

ПРАВИЛА

(ΚΑΝΟΝΕΣ)

ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ

С ТУМАЧЕЊИМА

РАДЊА

НИКОДИМА, ЕПИСКОПА ДАЛМАТИНСКОГ.

КЊИГА I.



НОВИ САД

1895.

Наклада књижаре А. Пајевића.



Ср. Никодим

Др. Никодим Милаш,
српски правосл. далматинско-истријски епископ

У ЗНАК ДУБОКЕ БЛАГОДАРНОСТИ СВОЈЕ
ПИСАЦ

ПОСВЕЂУЈЕ ОВУ СКРОМНУ РАДЊУ

Свето-Петроградској Духовној Академији

КОЈА СЕ УДОСТОЈИЛА

18. ЈАНУАРА 1894. ГОДИНЕ

ИМЕНОВАТИ ГА СВОЈИМ

ПОЧАСНИМ ЧЛАНОМ

СА БЛАГОСЛОВОМ ЊЕГОВОГ ПРЕОСВЕШТЕНСТВА
Г.Г. ФОТИЈА
ПРАВОСЛАВНОГ ЕПИСКОПА ДАЛМАТИНСКОГ

ДЕЛА НИКОДИМА МИЛАША

КЊИГА I

фототипско издање

Издаје: ИСТИНА
издавачка установа Епархије далматинске



Београд – Шибеник

јануар 2004

УВОДНА РЕЧ

Требало је да прође више од стотину година „провере“ па да се *Правила юравославне Цркве с тумачењима* из пера блајене успомене бившег епископа далматинског Никодима Милаша појаве у издању једне црквене издавачке куће. Иако не и као званични канонски зборник наше помесне Цркве, овај подухват представља својеврсно одавање признања делу једног од најзначајнијих богослова нашега поднебља и у свету признатог прегаоца на пољу канонског и црквеног права. Стога одлучност његовог прејемника преосвештеног епископа Фотија у издавању *Правила...* чини први или веома значајан корак у достојном вредновању једног међу најзначајнијим богословским делима написаним на српском језику.

Недоступност – због језичке баријере – класичних канонских зборника Васељенске Православне Цркве (Законоправила, Атинске синтагме и Пидалиона) на нашим просторима у пракси је задуго надомештана Милашевим *Правилима*, све од времена њиховог првог појављивања крајем деветнаестог века (Задар, 1884). Али, с обзиром да су *Правила* последњи пут штампана 1895/96. године, већ се дуже времена испречавао проблем недоступности овог дела. Поновно издавање *Правила*, пак, иако не решава и проблем недостатка класичних зборника, успешно испуњава неоправдано крупну празнину у области канонског права у нас, а на корист свима онима који су својом службом или личним интересовањем упућени на свете каноне и њихово тумачење.

Не оцењујући овде детаљније Милашеве коментаре на свете каноне, које је, уосталом, најстручније оценило време од целог једног века њиховог живота и употребе не само у нашој помесној Цркви, ипак треба истаћи сву ону предност која чини *Правила* готово значајнијим од свих претходних канонских зборника. Наиме, дар богословља који је поседовао и научно умеће којим се служио, са једне стране и могућност коришћења дела свих претходних коментатора, са друге, блајене успомене епископ Никодим својим коментарима пружа изванредно научно дело богословско-канонске садржине које га засигурно сврстава у ред класика коментатора светих канона.

Др Ненад С. Милошевић

ПРЕДГОВОР

„Разјашњавање Твојих ријечи просвјетљује и поучава неискусне, — говори Богу пророк и божанствени Давид; а божјим су ријечима са свијем основано назване наредбе божанствених апостола и отаца, јер су они издали те наредбе, просвијетљени божанственим духом.“ Овако започиње Јован Зонара своја тумачења правила.

Ово разјашњавање тих божјих ријечи, или светих правила (канона), било је задаћом свију коментатора свију вијекова. Није све јасно у сваком правилу, јити су сва правила тако разговјетно изложена, да би сваки, чим прочита једно правило, могао одмах му појмити и прави смисао. Ово зависи од самога текста самих правила, која су издавана била у различним мјестима и кроз неколике вијекове, те према томе и нијесу могла бити сва изложена тако, као кад би у једноме мјесту и у једно вријеме она издана била, и дакле да би их по знању језика и историјских прилика једнога доба и једнога мјеста могуће било потпуно разумјети. Ради овога су тумачења правила тако рећи неопходношћу изазвана била у цркви и потреба тих тумачења осјећала се онако исто, као и тумачења св. писма.

Много коментатора правила ми немамо. За првих једанаест вијекова, строго говорећи, није било ни једнога. Први се коментатор јавља у почетку XII вијека, — и то је Јован Зонара, калуђер, велики друнгарије царскога судишта и државни тајник. Како започиње Зонара своја тумачења, видјели смо; па даље у предговору каже нам, да му је намјера, да учини разговјетвима света правила и да разјасни смисао њихов, како би сваки био кадар да проникне у дубину светих правила и да свакоме буду јасне све каноничко установе, те ради тога је он предузео да посебно и у кратком облику изложи тумачење свакога правила. И Зонара је то учинио тако добро, да га нико још до данас није у томе превазишао, и Валсамон је са свијем право могао га назвати б υπερφυέστατος у тумачењу правила.

У истоме XII вијеку писао је тумачења правила Алексије Аристин, ћакон и велики економ патријаршеске цркве у Цариграду. Он је тумачио скраћени текст (сивопсис) правила, и то тако, што је под скраћеним текстом стављао перифрастички пуни текст правила; а ако је тај скраћени текст правила био појмљив, он је остављао правило без тумачења и биљежио је само да је „правило јасно.“

У другој половини истога XII вијека јавља се трећи коментатор, Теодор Валсамон, вајарије хартофилакс цариградске патријаршеске цркве, а за тијем (од 1193.) антиохијски патријарх. Валсамон је управо имао задаћу да доведе у склад прописе светих правила са прописима државнога грчко-римскога законодавства, и у томе је самостално радио; а у тумачењима самих правила он у свему слиједи Зонари, дошућујући само по некада Зонарина тумачења тијем, што приводи за разјашњење једне или друге каноничке наредбе одлуке цариградског патријаршеског синода.

Тумачења све ове тројице (Зонаре, Аристина и Валсамона) напечатана су у оригиналу у II, III и IV тому *Σύνταγμα τῶν Θείων καὶ ἵερῶν κανόνων τῶν τε ἀγίων καὶ πανευφίμων Ἀποστόλων καὶ τῶν ἱερῶν οἰκουμενικῶν καὶ τοπικῶν Συνόδων καὶ τῶν κατὰ μέρος ἀγίων Πατέρων, ἐκδοθὲν ὑπὸ Γ. Α. Ράλλη καὶ Μ. Πότλη, ἐγκρίσει τῆς ἀγίας καὶ μεγάλης τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησίας* (*Αθηνησιν*, 1852—53), а грчки текст са латинским пријеводом у *Συνοδικόν*, sive Pandectae canonum ss. Apostolorum et Conciliorum ab ecclesia graeca receptorum, nec non canonicarum ss. Patrum epistolaram, — Guij. Beveregius recensuit (Охони, 1672). У рускоме пријеводу налазе се ова тумачења у издању Московскаго общества любитеља духовнаго просвѣщевія „Правила св. Апостолъ, св. Соборовъ вселенскихъ и помѣстныхъ и св. Отецъ съ толкованіями“ (Москва, 1876 и сл.).

Осим тумачења ових главних грчких коментатора, постоје још на грчком језику тумачења поједињих лица из средњега вијека. Али та су тумачења врло кратка, нема их на сва правила, него само на поједина, и наспрам Зонариних тумачења она губе значај и важност. Између више њих, који су таква кратка тумачења писали, главнији су из поменутога доба четири. По времену први је Јован, китарски епископ (*ἐπίσκοπος Κίτρου*) из пошљедњих година XII вијека, познат по каноничким његовим одговорима архијепископу Константину Кавасили. Тумачења Јованова налазе се под поједињим правилима у каноничком зборнику К. Харменопула. Други је Матеј Властар, калуђер, који је у његовој „азбучној

сигнатуром, приређеној 1335. године (напечатаној у оригиналу у VI тому атинске синтагме, а грчки са латинским пријеводом у II тому Беверићева синодикона, и у руском пријеводу у издању Н. Иљиницкаго, Симферополь, 1892), разјаснило готово сва правила, али слиједећи у свему Зонари и Валсамону, и додавајући од себе само врло мало опазака. Трећи је цариградски патријарх Филофеј († 1376), којега се тумачења на појединачна правила налазе у Харменопуловом каноничком зборнику. И најпослије Константин Харменопул († 1383), солунски префект и номофилакс. Тумачења Харменопулова појединачних правила налазе се у самом његовом каноничком зборнику, у коме се налазе, као што смо рекли, тумачења и Јована китарског и патријарха Филотеја. Напечатан је овај Харменопулов зборник у I тому *Juris graeco-romani tam canonici quam civilis ed. Johannis Leunclavii Amelburgo (Francosurti, 1596)*.

До 1798. године нема других, који би ва грчком језику писали били нешто боља тумачења. Те је године калуђер Христофор издао у Цариграду благословом патријарха Неофита један канонички зборник, и у истоме се налазе многа доста самостална тумачења правила. У главноме по овим Христофоровим тумачењима састављена су тумачења у *Иηδάλιον τῆς νοητῆς ηὗδος τῆς μίας ἀγίας καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς τῶν δρυδόβξων ἐκκλησίας*, што су приредили два калуђера Агапије и Никодим, напечатавши га први пут 1800. године у Ладицигу.

* * *

Најесу ни ва западу остала без тумачења правила православне цркве. Познато је, да се услед вјерског растројства на западу у XVI вијеку јавила тежња код западних богослова да се изближе упозијаду са писменим споменицима грчке цркве, и у тој тежњи почели су се одмах издавати канонички зборници источне цркве и у опће извори права исте цркве, или у грчком тексту, или у латинском пријеводу, или упоредо грчки текст и латински пријевод. У многим од тих западних издања дотични нијесу се ограничавали простим приређивањем за штампу каноничких извора источне цркве, него су и своје критичке опаске на исте изворе писали; а посебно у неким издањима налазимо доста подробна тумачења правила источне цркве, изведена у опће према вјериоисповиједном правцу, коме је дотични издавалац сlijedio. За православног канониста ова тумачења западњака могу имати доста важности, нарочито неких између њих, јер расвјетљују многа питања по православном каноничком праву, која нијесу прије са свијем разрађена била и што се у многим од тих тумачења на-

лази историјски постанак и развиће поједињих врло важних каноничких установа. Наравно је, да православни канонист, читајући та западњачка тумачења, не смије ни за час да заборави вјероисповиједни прањац (ултрамонтански, галикански, англикански и т. д.) дотичнога писца, и према томе, а упоређујући у исто vrijeme ово, што један или други писац каже, са каноничким учењем православне цркве, треба да православни канонист и просуђује о дотичном западњачком тумачењу.

Први који се бавио тумачењима и источних каноничких извора, а чије је дјело штампано, то је учени августинијанац *Christianus Lupus* († 1681). Тумачења се његова налазе у његовом: *Synodorum generalium ac provincialium Decreta et canones, scholiis, notis ac historica actorum dissertatione illustrati* (Lovanii, 1665). Богат канонички материјал пружа ово дјело, али је изложење тако замршено, да је тешко више пута разумјети, шта хоће писац да каже и да ли у извјесном питању тврди овакву или противоположну мисао. Други је ораторијанац *Joannes Cabassutius* († 1685) у своме дјелу: *Notitia conciliorum sanctae ecclesiae, in qua elucidantur exactissime tum sacri canones, tum veteres novique ecclesiae ritus, tum praecipuae partes eccles. historiae* (Lugduni, 1667, а најновије допуњено и са ширим насловом издање Paris, 1838). Тумачења овога писца кратка су и површна, а најмање су exactissima, као што он каже. Примјером нека послужи његово тумачење 6. правила I васељ. сабора, које смо ми споменули на 192. стр. ове наше књиге.

Од свију западњака, који су се бавили тумачењима правила источне цркве, најважнији је за православног канониста *Guil. Beverius* (Бевериј) англикански свештеник, а за тијем асафски епископ († 1708). У своме *Συνοδικόν*, којега смо пуни наслов горе привели, Бевериј је написао учена тумачења на сва главнија правила не само, него и на многа друга мјеста из тумачења грчких коментатора. Беверијева тумачења драгоценјена су за православно каноничко право.

Исто су тако драгоценјена и тумачења правила, што је написао *Zeger Bernardus van Espen* († 1728), француски свештеник и један од најученијих канониста, којега слава и данас још живи, али који Риму није био по ћуди, те сви његови многи списи падоше у Index, и он сам у 82. својој години допао је suspensio a divinis. Тумачења његова напечатана су у посебној књизи: *Commentarius in canones et decreta juris veteris ac novi* (Coloniae Agripinae, 1755).

Из нашега вијека позвата су нам слиједећа тумачења пра-

вила православне цркве, и то: 1, у *Theologische Quartalschrift*, Tübingen, 1820 sg. писао је неко (кажу проф. *Herbst*, један од издавача истога часописа) већим дијелом кратка тумачења (*Anmerkungen*) наших правила, за тијем 2, *C. J. von Hefele* († 1893), епископ ротенбуршки, у његовој *Conciliengeschichte* и најпослије 3, *J. B. Pitra* († 1892), кардинал, у његовом издању *Juris ecclesiastici graecorum historia et monumenta* (Romae, 1864. 1868).

* * *

Међу Словенима стекао је велику заслугу у тумачењу правила архимандрит Јован (Владимир С. Соколов, од 1866. године епископ смоленски, † 1869). Његово дјело: *Опыт курса церковного законоведения* (СПб., 1851.), у коме се садрже тумачења, достојно му је заслужило степен доктора богословља. У својим тумачењима архим. Јован у овје стара се да покаже повод, ради кога је дотично правило требало издати, како је односно питање, којим се правило бави, стојало прије у цркви, каква је у тачности наредба, коју правило прописује, како се слаже дотично правило са другим паралелним му правилима, какве сједоцбе из свето-отачашке писмености потврђују наредбу правила, какве су наредбе грчко-римскога законодавства постојале или какве су касније издане биле у смислу једнога правила, како су тумачили то правило средњевјековни коментатори, какву каноничку дорму правило установљује и т. д. На ово се у главноме осврће архим. Јован у тумачењу сваког главнијега правила. И он је своју задаћу извршио одлично. Писац ових редакта, ради истих тумачења и других многих учених радња по православном каноничком праву, назвао је архим. Јована *оцем новије науке православног црквенога права*. Ово је писац казао по своме дубокоме освједочењу, — а радује га много што је то данас прихватила и руска наука, и што се данас томе великому рускоме канонисту посвећује она најња, које је он у пуној мјери достојан.

* * *

На српскоме језику нема тумачења св. правила. Писцу ових редакта одавна се учинило, да би добро било да то и Срби имају. Ради тога он је покушао био још 1873. године да изда у српскоме пријеводу са тумачењима *Правила православне цркве*, и издао је тада апост. правила и правила прва четири васељ. сабора. Због разних прилика заустављено је било то издање. Послије пет година (1878.) почето је опет било друго издање, поправљено и попуњено према првоме, — али се и то издање морало прекинути

главно с тога, што није било доста новчаних средстава да се продужи. А ако данас ова радња изилази, то сва је заслуга господина Јаре Пајевића, који у племенитој намјери, да потномогне српску богословску књигу, узео је у своју накладу ово издање, и тиме је омогућио, да сва правила православне цркве изиђу у српскоме пријеводу са тумачењима.

* * *

У овоме издању су проптумачена, више или мање подробно, сва правила, која важе у православној цркви као позитивни канон. Ту су изложена не само основна, него и допунодбена правила. Сва ова правила са односним тумачењима раздијељена су на две књиге. Прва књига ево сада изилази, а друга ће одмах за њом.

Из пређашњих издања прештампана су у ово издање тумачења само врло малог броја правила, и то са односним измјенама; тумачења свију осталих правила написана су изнова, а за нека писац се послужио пређашњим својим каноничким радњама.

Писац је проучио тумачења свију оних канониста, који су горе били споменути, и ускористио се тим тумачењима колико му је требало за своја тумачења. Имао је пред очима, као и Зонара, да „разјашњавање божјих ријечи просвјетљије и поучава неискусне,“ и то му је била главна задаћа при радњи. Према тој задаћи, а покренут оним истим, чиме су били покренути сви пређашњи бољи коментатори, кад су писали тумачења светих правила, писац је гледао да чим боље и потпуније расјасни свако правило и да му утврди прави смисао; а према практичкој цијели, ради које се тумачења правила у ове пишу, он је привео уз свако правило сва паралелна му правила, која се из ближе или из даље тичу онога предмета, којим се које правило бави, како би се из употребења свију односних правила могао саставити тачни појам о једној или другој каноничкој установи и тијем би се упознalo позитивно каноничко учење православне цркве о тој установи. Ради ове исте практичке цијели, приодан је ва крају књиге ове азбучни преглед свега онога, што се у књизи садржи, исто као што ће бити додан такав исти преглед и на крају друге књиге.

Разјашњавајући божје ријечи или света правила, писац је посебно тежио, како у првим тако и у овом издању, да себе самога поучи, те да зна он лично, шта света правила наређују. А ако ова његова радња када буде да послужи и другима за поуку, мало ће му бити.

У Задру, децембра 1894.

Е. Н.

САДРЖАЈ.

	СТРАНА
Посвета	III
Предговор	V
О правилима и правосл. цркве	1
О правилима св. апостола	3
О правилима васељ. сабора	12
О правилима помјесн. сабора	18
О правилима св. отада	26
О допунидбеним правилима	36
<i>Правила св. апостола</i>	41
<i>Правила васељ. сабора</i>	165
Правила I васељ. сабора, никејског I	167
Правила II васељ. сабора, цариградског I	231
Правила III васељ. сабора, ефеског	282
Правила IV васељ. сабора, халкидонског	326
Правила V—VI васељ. сабора, трулскога	427
Правила VII васељ. сабора, никејског II	595
Азбучни преглед	633

—————»«————

О ПРАВИЛИМА ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ.

Зову се *правилима* (*χανόνες*¹) оне писмене наредбе, које је законодавна власт цркве издала у течају неколикох вијекова, и које данас важе у православној цркви, као позитивни и опће обvezни закони за све и свакога, који је члан те цркве. Све ове наредбе или правила изложена су у основном каноничком зборнику православне цркве, који је издан у Цариграду 883. године и познат је са именом *номоканона у XIV наслова*.² У овоме зборнику садржи правила св. апостола, правила васељенских сабора, правила десет помјесних сабора и правила тринаест св. отаца. Уз ова основна правила важе још као допунидбена правила неколики канонички списи Јована посника, Никифора исповиједника, Николе граматика, Василија великог, Јована златоустог и Анастасија.

Сва поменута правила, како основна тако и допунидбена, налазе

¹ Сама ријеч *χανόνι* означава неко управно оруђе, које се употребљава при тесању и углађивању камена или дрвета. Види тумачење Зонарино посланишке Атласије велког о празницима и предговор М. Властара у његовој езучној синтагми, и то у Г. А. "Ράλλη καὶ Μ. Πότλη Σύνταγμα τῶν Θείων καὶ ἴερῶν χανόνων" (Атина, 1862—1859 у шест томова), IV, 81. и VI, 5—6. Испореди J. C. Saiceri, *Thesaurus ecclesiasticus e patribus graecis consignatus* (Amstelaedami, 1682 у два тома), II, 37. Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis* (Vratislaviae, 1891), I, 579. Овај израз (*χανόνι*) примјењен у цркви на црквено-правном језику означава сваку наредбу, која је од надлежне законодавне власти издана и од највише власти у цркви потврђена, да се упораве црквени послови на начин да ништа неуређенога у црквеном животу не буде, него да све у њој правилно тече. Од првих вијекова историје хришћанства код словенских народа, ријеч *χανόνι* преведена је са „правило,” и тако се она употребљује и данас.

² О овоме номоканону види моју радњу: О канон. зборницима православне цркве (Нови Сад, 1886), стр. 19—31.

се у атинској синтагми изданој 1852—1859 године са одобрењем
дабриградског патријаршеског синода.³

Поименице ово су та правила:

А. Основна правила:

- I. Правила св. апостола.
- II. Правила васељенских сабора:
 1. никејског првог,
 2. цариградског првог,
 3. ефеског,
 4. халкидонског,
 5. трулског и
 6. викејског другог.

III. Правила помјесних сабора:

1. анкирског,
2. неокесаријског,
3. гангрског,
4. антиохијског,
5. лаодикијског,
6. сардикског,
7. цариградског 394.,
8. картагенског 419.,
9. цариградског 861. и
10. цариградског 879.

IV. Правила св. отада:

1. Дионисија Александријског,
2. Григорија неокесаријског,
3. Петра Александријског,
4. Атанасија великог,
5. Василија великог,
6. Тимотија Александријског,
7. Григорија богослова,
8. Амфилохија иконијског,
9. Григорија ниског,
10. Теофила Александријског,
11. Кирила Александријског,
12. Генадија цариградског и
13. Тарасија цариградског.

Б. Допунидбена правила:

- I. Каноникон Јована посника,
- II. Правила Никифора исповиједника,
- III. Синодални одговори Николе граматика и
- IV. Канонички прописи Василија великог, Јована златоустог и Анастасија.

³ О овој атинској синтагми, које смо горе у I. биљешци привели кратки наслов, а која служи основом овој нашој радњи, види моје Црквено право, стр. 201—203, и у биљешци споменуте авторитетивне оцјене овог важног и строго критичког грчког издања.

Сва ова правила (и основна и допунидбена) ми ћемо превести са оригиналног грчког текста по атинској синтагми, и додаћемо им она тумачења, која ће бити нужна да се појми прави смисао правила, а такођер ћемо уз свако правило додати и сва паралелна правила, како би при улоређењу свију правила, која говоре о једном предмету, свак могао и сам по себи саставити тачни појам, шта учи каноничко право о томе предмету. Али прије него почнемо излагати та правила, треба да се посебно, бар у кратко, каже о времену издања свију ових правила, и ко их је и каквим поводом издавао.

О ПРАВИЛИМА СВЕТИХ АПОСТОЛА.

У свима каноничким зборницима православне цркве на првоме се мјесту налази 85 правила св. апостола.¹

Важност и звачај ових правила за сва времена у васељенској цркви утврдио је трулски сабор (691) својим 2. правилом, прогласивши „да од сада у напријед остану у крјепости и сталнима осамдесет пет правила, која су примљена и потврђена од

¹⁾ Много је писано о апост. правилима, те да споменемо овдје главније и што је нама било под рукама: Правила съ толкованіями, Москва, 1876. I. 5—12. — Христіанск. Чтеніе, 1841. III, 455. — Чтенія въ О. Л. Д. Просвѣщенія 1882. II, 141. — Правосл. Обозрѣніе, 1862. I, 446. — Архим. Іоаннъ (послаје епископ Смоленск), Опытъ курса церковн. законовѣдѣнія. СПб., 1851. I, 122—136. — К. А. Неволинъ, Полное собраніе сочиненій. СПб., 1859. VI, 395. — Н. К. Соколовъ, Курсъ церк. права. Москва, 1875. стр. 94—118. — И. С. Берниковъ, Курсъ церк. права. Казанъ, 1888, §. 10. — И. Суворовъ, Курсъ церк. права. Ярославль, 1889. I, 218—223. — М. А. Остроумовъ, Введеніе въ правосл. церк. право. Харьковъ, 1893. I, 170—181. — П. Нечаевъ, Практ. руководство для священнослужителей. СПб., 1887. §. 10 (а у додатку стр. 1—22 изложена су и кратко протумачена ап. правила). — G. Beveregii, Pandectae canonum. Oxonii, 1672. Tom. II, Annotat. pag. 1—8. — P. de Marca, De concordia sacerdotil et imperii. Paris, 1704. lib. III, cap. II. — Z. B. Van Espen, Commentarius in canonem. Coloniae, 1765. pag. 39—47. — P. et H. Ballerini, De antiquis collect. canonum (in A. Gallandii, De vetustis canon. collectionibus. Venetiis, 1778), pag. 97—104. — Spittler, Geschichte des kan. Rechts. Halle, 1678. S. 66 fg. — Krabbe, Ueber den Ursprung und Inhalt der apost. Constitutionen. Hamburg, 1829. S. 74 fg. — J. S. Drey, Neue Untersuchungen über die Constitutionen und Kanones der Apostel. Tübingen, 1832. S. 201 fg. — J. W. Bickell, Geschichte des Kirchenrechts. Giessen, 1843. I. 71 fg. — J. A. B. Mortreuil, Histoire du droit byzantin. Paris, 1843. I, 188 sq. — F. Maasen, Geschichte der Quellen und Literatur des can. Rechts. Graz, 1870. I, 408 fg. — J. B. Pitra, Juris eccles. Graecorum historia et monumenta. Romae, 1864. Prolegom. XXVIII. sq. 1. sq. — C. J. Hefele, Conciliengeschichte. II Aufl. Freiburg. 1873. I, 793 fg. — C. Popovicii, Fntanele si Codicilii dreptului bisericescu ortodoxu. Cernauti, 1866. pag. 39—42. — Πηδαλιον. Ἐν Ζαχύνθῳ, 1864. σελ. χ'—χβ'.

светих и блажених отаца, који су прије нас (отаца трулскога сабора) били, а која су и вама предана именом светих и славних апостола (*καὶ παραδοθέντας ἡμῖν ὄνοματι τῶν ἀγίων καὶ ἐνδόξων Ἀποστόλων*)”.

Прогласивши и утврдивши значај ових апостолских правила, оци трулскога сабора једно казују и постанак тих правила, кајују на име, да нијесу ова правила непосредно од св. апостола писмено изложена била (*ἐκτεθέντας*), као што то говоре у истоме 2. правилу за остала правила, него да су она потекла од апостолскога предања, да су се чувала по усменоме предању код пријемника апостолских, који су иста правила примали и предавали другима, те су најпослије она предана била и њима (оцима трулскога сабора) са именом св. апостола (*ὄνοματι τῶν Ἀποστόλων*).

Ако нијесу св. апостоли сами писмено изложили ова правила, него су се она сачувала у цркви од апостолскога предања, то јест, од онога што су апостоли усмено предали поглавицама ових пркава, које су исти апостоли основали, то онда настаје цитање: када се први пут спомиње у цркви то апостолско предање, које је изражено у апостолским правилима у данашњем њиховом облику? ко је сакупио ово апостолско предање и саставио из истога ова правила? и најпослије, да ли је баш у самоме почетку био овога броја ових правила, колико их трулски сабор спомиње и колико их и данас прима православна црква?

1. Да ова правила заслужују у пуноме смислу име св. апостола и око уважење, које им васељенска црква признаје, и да су она тачни израз онога, што су апостоли у својим списима изложили и што су усмено својим првим пријемницима предали, доказом служи потпуна сугласност истих правила у темељним својим мислима са оном науком, која се садржи у каноничким књигама новозавјетног св. писма; служи доказом даље то, што она у пуној строгости одговарају оној црквеној практици, какву вам показују списи апостолских ученика и најближих њихових пријемника, и најпослије, што је њима признат апостолски авторитет од стране сабора и отаца првих вијекова цркве.²

Први пут правила св. апостола спомињу се изрично на првом васељенском сабору, дакле у почетку IV. вијека. У 1. своме правилу говорећи о онима који су насиљно обезуђени били, сабор додаје, да такове, ако су у осталом достојни, „правило допушта у клир“; а о томе је наиме ријеч у 21. апостолском правилу. У 2 правилу своме исти сабор говори, да је „противу правила црк-

² Води Привила съ толкованіями. I, 5—9.

венога⁴ примати у кљир лице, које је тек прешло из незнабожачкога живота; а о томе баш говори 80. ап. правило. Исто се тако и у другим још правилима својим оци овога сабора изричво позивају на апост. правила.

У ово исто доба, то јест у првој половини IV. вијека позиљу се јасно на апост. правила и други сабори и оци и учитељи цркве. Сабор антиохијски (341.) у многим својим правилима или појавља од ријечи до ријечи апост. правила, или у вилюј подробности развија мисли, које се садрже у поједињим правилима; при чему и ред у антиохијским правилима задржан је у главном онај исти, који је у апост. правилима.⁵ Цариградски сабор, поводом распре о бостарској епископији у истоме овоме IV. вијеку установио је, да епископа може судити само већи сабор епископа „као што су то и апостолска правила одредила“; а ово ва име одређује 74. апост. правило.

У животопису цара Константина, што је написао Евсевије кесаријски, читамо писмо царево Евсевију, у којем писму цар хвали Евсевија, што се није хтио примити антиохијске катедре и оставити своју катедру, јер је тиме извршио пропис апостолскога правила, које забрањује премјештање епископа са једнога мјеста на друго;⁶ а то бапт забрањује 14. апост. правило. Атанасије велики, да докаже незаконитост својега свргнућа од стране аријана, позивље се на 74. апостолско правило, као на позитивни црквени закон, који одређује какви људи могу да једног епископа туже.⁵ Василије велики у многим својим правилима позивље се на стара правила, под којијема разумијева апост. правила, издавајући разне своје каноничке наредбе.⁶

Послије IV. вијека већ сви сабори и оци цркве спомињу апостолска правила, као онђе позната у свој цркви. А у VI. вијеку

³ Испореди правила антиох. сabora: 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 9, 10, 20, 24. и 25 са апост. правилима: 7, 8, 13, 15, 16, 28, 31, 32, 33, 34, 35, 37, 40 и 41. А да пијесу ова апост. правила састављена из правила антиох. сabora, као што тврди на први. J. S. Drey, (a. a. O. S. 405 fg) или J. W. Bickell (a. a O. S. 79—82) и други, него баш обратно, види се између осталота из 9. антиох. правила, којим се наређује, да епископи не смију чинити важнијега предузимати без претходног договора са својим митрополитом, као што је то „старим правилом“ установљено, а то правило и јест 34. ап. правило. Види архим. Јанин, спом. дјело. I, 126.

⁴ Euseb. Caesarensis De vita Constantini III, 61. (Приводимо списе источних отаца и учитеља цркве по издању J. P. Migne, Patrologia latine taurum edita, — и ово би мјесто Евсевијево било у XIII тому 476. ступцу).

⁵ Athanasii alexandr. Apologia contra Arianos. III, 15.

⁶ Види Василија всл. правила: 3, 12, 51 и др.

правила се ова јављају већ као особити зборник правила са именом св. апостола.

На основу овога што је сада казано, а нарочито на основу 1. и 2. правила I. васељенског сабора, који се позивље на апостолска правила, као на такова, која су свима оцевима сабора, дакле епископима свега хришћанскога сијета позната била, може се са поузданошћу тврдiti, да су апостолска правила у данашњем свом облику и количини постала опће познатима у свој првим крајем III. или најдаље у почетку IV. вијека.⁷

2. Јован Дамаскин у своме спису „о православној вјери“ казује, да је апостолска правила сабрао Климент, разумијевајући дакако Климанта римског, апостолског пријемника, који је живио у I. вијеку хришћанске цркве, а о коме се као сабирачу ових правила спомињало још у VI. вијеку.⁸ При свему штовању што се мора одавати Дамаскину за његова многа знаменита писмена дјела, не може се ипак данас примити ово што оч каже о лицу, које је сабрало у један зборник апостолска правила, — а то с тога, што је данас научом доказано, да, осим једне посланице Коринћавима, не припада Климанту римском ништа друго од свега онога, што се прије држало, да је он саставио.⁹ При томе Климент, који се спомиње у 85. апост. правилу, као издавач зборника апост. правила, или тачније, „апостолских установа (*Διαταγαὶ τῶν Ἀποστόλων*)“, и на основу чега је без сумње Дамаскин исказао поменуту своју тврђњу, тај Климент разликује себе од писца оних посланица Коринћавима, па име Климанта римског, јер у реченом апостолском правилу он о себи говори у првоме лицу, а о писцу посланица спомиње у трећем лицу.¹⁰

⁷ По J. A. Mortreuil (op. cit. I, 189), око половине III вијека. F. Turrianius (*Pro canonibus apostolorum*, Florent. 1572) хтио је доказати, да су ап. правила издана 45. год. на апостолском сабору у Јерусалиму. J. Bickell (a. a. O. S. 78 fg. 230 fg.) доказује, да су иста правила састављена у другој половини IV. вијека, дакле послије I. васељ. сабора. Као да исто мишљење дијеси и Dr. Jos. Zhishman (*Das Ehrerecht der gr. Kirche*. Wien, 1864. S. 453).

⁸ S. Joannis Damasc. De fide orthodoxa. IV, 17 (изд. Migne), а у издању Млетачком (1748, I, 284) издавач Lequien каже у маргиналној биљешци: *Ni canoness apocryphi sunt, nec in ecclesia universim recepti*. Овај Lequien био је доминиканец, дакле римокатолик, те се тајем тумачи ова биљешка његова.

⁹ Испореди: C. J. Hefele, Patrum apostolorum opera. Tübing., 1855. Prolegom pag. XXXV. — Dr. J. Nirschl, Lehrbuch der Patrologie. Mainz, 1881. I, 67 fg. — Dr. J. Alzog, Handbuch der Patrologie. Freiburg, 1876. S. 23. — Архиеп. Филаретъ, Истор. ученије объ отцахъ цркви. СПб., 1859. I, 9 и сл.

¹⁰ Види даље текст 85. ап. правила. Латински: „*Clementis epistolae duas et constitutiones vobis episopis per me Clementem octo libris nuncupatae*“ (Drey, a. a. O. S. 235).

Није дакле Климент римски сабрао и издао апостолска правила. А није ни Климент Александријски († 217), као што је ово некада доказивао знаменити издавалац правила источне цркве, В. Бевериц, јер непобитних доказа за ову тврђњу нема.¹¹ Није могао бити сабирач ових апостолских правила ни Папије јерапољски, па ни Егезип, обојица из II. вијека хришћанске цркве, о којима Евсевије кесаријски у својој историји казује, да су сакупљали апостолско предање, те записивали у књигу све што би чули од разних лица, која су са апостолима опћила.¹² Мишљење, да је лако могао или Папије или Егезип бити сабирач ових апост. правила, истакло се из опћих ријечи Евсевијевих, да су поменута двојица сакупљала и записивала све што би чули од апостолскога предања; али нигдје се ништа о томе изрична не говори, ве само код Евсевија, него ни код икаквог другог писца старијега доба, и дакле ништа се опредјељенога на томе не може основати.

Професор римокатоличког универзитета у Тибиягену др. Ј. С. Дреј написао је прве половине нашега вијека описирати расправу о апостолским правилима, и ту расправу многи на западу сматрали су авторитативном, те у главном усвајали његове изводе и закључке о времену и сабирачу ових правила.¹³ У најновијем фрајбуршком римокат. црквеном лексикону дотични писци држе се и данас Дрејових закључака.¹⁴ По Дреју, апостолска правила два пута су сабирана била, и то први пут у V вијеку сабрано је било првих 50 правила, а други пут у почетку VI вијека сабрано је било пошљедњих 35 правила, те се тако из та два зборника саставио на истоку један зборник са 85 правила, дочим је запад задржао први зборник са 50 правила, а други зборник са 35 правила одбацио, као апокриф. На питању о скупљачу Дреј се не зауставља много, пошто он не може по својим расматрањима призвати ни једнога, ни два скупљача, него њих неколико, и пошто по његовом доказивању иста правила вијесу друго, са малим изнимкама, него опетовања правила разних сabora: никејског, неокесаријског, антиохијског, лаодикијског, па чак и халкидонског. Дрејово оваково разлагање о постанку апостолских правила могло би се може бити и усвојити, само што је требало да тај професор докаже, да није могућна била обратна работа, то јест, да поменути сабори

¹¹ Pandectae canonum. Annotat. pag. 40. У осталом Бевериц је послије опозвао своје мишљење о Клименту Александријском (Codex canonum ecclesiae primitivae vindicatus et illustratus. Londin. 1678).

¹² Euseb. Caesar., Hist. ecclesiae. III, 39. IV, 22.

¹³ A. a. O. S. 238 sg. 420 sg.

¹⁴ Wetzer und Welte, Kirchenlexikon. Freiburg, 1884. III, 1029—1032.

нијесу узели своје каноничке одредбе баш из зборника апостолских правила, као што смо ми овдје истакли на основу признатих каноничких авторитета. А пошто овога Дреј није доказао, то се и мишљење његово не може у озбиљни обзир узети.

Адвокат у Марсељу Ј. А. В. Мортрел такођер у првој половини напечега вијека, говорећи о зборнику апостолских правила, истиче мисао, да је овај зборник морао бити састављен окоје половине III. вијека, кад су сакупљене биле све разне дисциплинарне одредбе, које су се у појединачним црквама чувале путем усменога предања.¹⁵ И ово Мортрелево мишљење најближе је истини.

Не имајући dakле изричних података о једноме лицу, које би зборник апост. правила саставило било, може се на основу онога што је до сада речено казати, да су правила ова морала бити сакупљена и у један зборник сложена крајем III. или најдаље у почетку IV. вијека од непознатог благочаствог човјека, који је назвао ова правила „апостолским“, да покаже прави њихов постанак.

3. У 2. правилу трулскога сабора видјели смо, да се спомиње 85 апостолских правила. Оволики број ап. правила налазимо у каноничком зборнику Јована схоластика, цариградског патријарха, који је свој зборник саставио окоје 550 година, dakле за преко 140 година прије трулскога сабора.¹⁶ Прије тога доба не зна се да ико спомиње зборник ап. правила у толикој управо количини. Али да су сва ова постојала баш у толиком броју од самога почетка свједочи практика цркве првих вијекова, која се практика огледа у списима отаца и учитеља цркве онога доба. Толики број ових правила примала је и признавала увијек источна црква, као што исти број тих правила она прима и призываје и данас.

На западу је само 50 апостолских правила примљено било. У првој половини VI. вијека настојатељ једног римског манастира Дионисије (*Dionisius exiguus*), на позив Стевана епископа солинског (у Далмацији) превео је са грчкога на латински језик један канонички зборник, и у почетку зборника ставио је 50 апостолских правила.¹⁷ Основајући се на овом Дионисијевом зборнику, сав је запад усвојио са више или мање ограничења толики на име број тих правила.

Два су мишљења, за што је Дионисије примио у свој зборник само 50 ап. правила.

¹⁵ Види горе биљ. 7.

¹⁶ О овоме зборнику види моје Цркв. право (Задар, 1890), стр. 169.

¹⁷ Напечатан је у G. Voelli et H. Justelli *Bibliotheca juris can. veteris. Lutet. Paris. 1661.* I, 112—116., такођер у Hefele, *Conciliengeschichte. I, 800—816.*, и Drey, a. a. O. S. 223—230.

По једнима ово је зависило од особитости грчкога зборника, из којега је Дионисије превађао и у којем као да није било него 50 правила, те доказују своју тврђу разликом текста правила, како су изложена у зборнику Дионисијевом, од текста истих правила у грчким рукописним зборницима.¹⁸ Али оваква се тврђа тешко може усвојити, јер је готово немогуће допустити, да би Дионисије, који је позван био да за црквену употребу запада преведе правила источне цркве, тако олако узео ствар и не по-трудио се испоредити бар неколико грчких рукописа, те из њих саставити свој зборник, којега је задаћа толико замашна била. А ово испоређење морало би га било бездвојбено довести до закључка, да су на истоку признавали и примали много већи број истих правила; тијем више, што је у исто доба Стеван ефески издао био свој канонички синопсис, у којему ако по броју и не налазимо 85 апост. правила, али има их 77, и по садржају своме (синопсичком) одговарају свима нашима данашњим (85) правилима. Исто морамо казати и о синопсису Симеона магистра из Дионисијевога доба, у којем су синоспису приведена 82 правила.¹⁹ А мало година по-слије Дионисија издао је Јован сколастик свој канонички зборник, у којему је било потпуно 85 правила. Према овоме мора се при-знати неоснованим и веома површним истакнуто мишљење о томе, као да Дионисије није привео у свој зборник 85, него само 50 правила с тога, што у ономе грчкоме рукопису с којега је Дионисије преводио, није било него само 50 правила.

Други тврде, да је Дионисије првео само првих 50 правила и изоставио пошљедњих 35, те увео у свој зборник пријевод само првих 50 правила, јер му је тако наложено било из Рима.²⁰ Судећи по оному, како су на западу у опће са неким подозрењем сматрали на сва апостолска правила и како је и сами Дионисије морао поступати са тим правилима при различним издањима својих каноничких зборника, ова тврђа може се сматрати доста основаном.

¹⁸ На прим. Hefele, Conciliengeschichte. I, 794. Drey, a. a. O. S. 207 sg. Bickell, a. a. O. S. 85.

¹⁹ О овим зборницима види моје Цркв. право, стр. 167—168.

²⁰ Извеђу других из западу истакао је ову мисао парижки архијепископ Petrus de Marca у свом ученом дјелу *De concordia sacerdotii et imperii* (Paris, 1704) опажајући, да је Дионисије морао унијети у свој зборник само 50 ап. правила, а изоставити 35 пошљедњих, јер у овим пошљедњим правилима било је и таквих, која су противња била обичајима римске цркве, а нарочито 66. правило противу суботњега пошћења, које је морало бити *ingratios Romanis auribus* (pag. 227).

Није никако могло бити пријатно Риму да се распостиру по западу са авторитетом апостолскога имена такова правила, која су практици западне цркве у многим питањима противречила и к томе осуђивала исту практику. Доста је обратити пажњу на поједина питања, о којима се говори у разним правилима од 51. у запријед, па да се одмах види потврда овога. На пример, питање о целибату свештеничком заузимало је живо западну цркву у првим вијековима, и свима се начинима настојало приморати свакога клирика да буде вежењен. Многи сабори III. и IV. вијека у Галији и Шпанији анатеми предају ожењене клирике; декретале римских папа најстрожијим казнама пријете клирику, који са својом женом живи; папа Сириције називље злочином (стишев) брачни живот свештеника. При таквоме стању ствари није чудно да је запад морао одмах одбити правило, које је име апостолскога правила носило, а које је међу тијем одлучно теорију целибата рушило. Такво је 1. правило између непримљених од запада, или по нашем бројењу 51. апостолско правило. Пост суботе уобичајен је био на западу и узакоњен одлукама појединих сабора западних и напским декреталама; примити и признати авторитет 66. правила апостолскога, које такав пост забрањује, значило је пред свим свијетом признати своје одступништво од апостолскога предања. Пост сриједе запуштен је био на западу, вити су га хтјели више усвојити покрај свију настојања о томе и самих западних црквених учитеља (нарочито бл. Августина); а 69. правило апостолско налаже управо тај пост и тиме осуђује западну цркву због вовштине. Апостолско правило 70. осуђује свакога који се пријесним хљебом у цркви служи; а на западу почeo се био још тада увлачити у неким црквама (нарочито Шпаније) обичај, да се на пријесном хљебу св. литурђија свршава. Такво противречиво западним обичајима ријешавање ових и сличних питања, која су на западу животни значај имала, као средства к достизавању особитих цијели, наравно је морало изазвати противу апостолских правила ону опрјеку, какву опажамо у VI. и даљим вијековима. И послије овога, чини нам се сада јасно, да је зборник апост. правила морао имати онолику количину правила, колику је примала од почетка и до данас источна православна црква, и да је због истакнутих само разлога западна црква одбила 35 пошиљедњих правила, примивши у почетку VI. вијека само 50 првих правила.

На ви значај апостолских правила (не говорећи сада о броју њиховом) није био једнак на западу као на истоку, премда је у првом издању Дионисијева зборника и стојало у наслову ових

правила, да су она prolatā per Clementem ecclesiae Romanae pontificem. Док је исток призвавао апостолско происходење њихово, исти Дионисије спомиње их као *Canones qui dicuntur Apostolorum*, те додаје да многи сумњају у њихово апостолско происходење; и већ у другом једном каноничком зборнику, што је оа капије приредио, а од којега нам се предговор сачувао, он је са свијем изоставио апостолска правила правдајући се: *quod non admisit universitas, ego quoque in hoc opere praetermis*.²¹ Римским епископима нијесу могле бити по вољи наредбе, што су се садржале ва пр. у 5. 17. 18. 26 и 40. правилу у погледу женидбе свештених лица, у 6. правилу о томе, чиме се смију бавити свештена лица, у 34. правилу, где се признаје самостална власт митрополита, у 35. и 37. правилу, која ограничавају једноличну власт римског епископа у цркви, или у 50. правилу, које заповеда крштавати погњурењем. Ради овога, ти римски епископи влашћу, што су на западу имали, морали су забрањивати распостирање апост. правила и проглашавати их апокрифнима. Папа Геласије издао је био (494.) декрет *de libris non recipiendis*, и у додатку томе декрету одлуком једног римског епископа (ваљда Ормизде † 523) међу забрањене књиге уврштен је био и зборник апост. правила.²² У онће ап. правила изгубила су била готово сав значај на западу кроз слиједећа три вијека. Тек у IX вијеку Псеудоисидор примио је онет у свој зборник ова правила по Дионисијевом пријеводу.²³ Послије су она унесена и у Грацијанов декрет (XII. вијека), и то, услед признања 2. правила трулскога сабора обавезним и за западну цркву, у количини споменутој у томе правилу, дајле свих 85 правила; премда у истоме декрету налазе се извадци само из првих 50 правила по Дионисијевом пријеводу.²⁴ Давас у западној цркви важе одредбе тих апостолских правила ваљда толико, колико и *Decretum Gratiani*, који у осталом саставља први дио римокатличког *Corpus juris canonici*. —

И овијем смо показали, да апостолска правила происходе од св. апостола, да су она у количини данашњој предана била усмено од апостола њиховим првим пријемницима, да су ови апостолски пријемници сачували их путем предања до пошљедњих година III, или првих

²¹ Види писмо Дионисијево папи Ормизди о овоме зборнику у F. A. Biener, *De collectionib[us] canonum ecclesiae graecae*. Berol., 1827. pag. 11—12.

²² Bickell, a. a. O. S. 74.

²³ О овоме зборнику види моје Цркв. право, стр. 174.

²⁴ Побиљежио је ово Berardī, *Gratiani canones genuini ab apocryphis discreti*. Taurin, 1752 (Bickell, a. a. O. S. 241. Anm. 2).

година IV. вијека, да су она тада од вепознатог благочастијевог човјека скупљена заједно и у један зборник записана, и да су она од васељенске цркве примљена и признана, по ријечима 2. правила трулскога сабора, „за корист душа и за лијечење страсти.“

У званичним данашњим каноничким зборницима поједињих обласних цркава: словенској Крмчији, руској Книги правила, грчком Пидалиону и румуњској *Indreptarea legji* налазе се сва апостолска правила. У овој пошљедњој само сведена су на 83.

Са именом светих апостола има још неколико правила у настојју Крмчији, која састављају у њој 2., 3. и 4. главу; на име 17 правила апостола Павла (гл. 2.), 17 правила Петра и Павла (гл. 3.) и 2 правила „всехъ святыхъ Апостоль кунно“ (гл. 4.) Ова су правила извађена из VIII. књиге тако званих апостолских уставова, и увесена су у онај синопсис, на који је своја тумачења Аристиј написао, и који је послужио основом за нашу Крмчију исто као и за *Indreptarea legji*; премда у овоме пошљедњем зборнику ових правила нема.²⁵ Правила ова нијесу обvezна, јер је трулски сabor својим 2. правилом лишио сваке јуридичке важности сами извор, из кога су она узета. Завара о истима каже слиједеће: „Пошто 2. правило шестога сабора овако наређује, и никдје не спомиње о другим каквим апостолским правилима, осим оних 85, то не треба примати никаква друга правила, која носе име апостолско, него на против такове треба осуђивати, лажнима их сматрати и одбацивати, јер лажне васлове носе, повријеђени су и нијесу у броју оних, који су одобрени од светих и божанских отаца.“²⁶

О ПРАВИЛИМА ВАСЕЉЕНСКИХ САБОРА.

Православна црква прима и признаје седам васељенских сабора, који су држани у добу од 325. до 787. године.²⁷ Између

²⁵ Налазе се ова псеудоапостолска правила у атинској Синтагми, IV, 399—403. Pitra. Op. cit. 64 sq. Beveregii, Pandectac. II. том, послије 188 стр.

²⁶ Атинска Синт. II, 111.

²⁷ Испореди чланак Т. Барсова, О вселенскихъ соборахъ у Христијанскомъ Часопису за 1869. II, 191 и сlijед. — *Ἀδέσποτον, περὶ τῶν ἔξ οἰκουμενικῶν Συνόδων*. Ат. Синт. I, 375. — J. Harduini, Conciliorum collectio. IV, 1486. — C. Voelli et H. Justelli, Bibliotheca juris canonici veteris. Lutet. Paris, 1656. II, 1161. — *Φωτίου περὶ τῶν ἐπτά οἰκουμενικῶν Συνόδων*. Ат. Синт. I, 375. Harduini IV, 1463. Voelli et Justelli. II, 1141. — *Νείλου Μητροπολίτου Ρόδου Διήγησις συνοπτική περὶ τῶν ἀγίων καὶ οἰκουμε-*

ових седам сабора, који су се састајали поводом различних јереси, које су се у цркви јављале, од њих шест остала су нам правила, на име: никејског првог, цариградског првог, ефеског, халкидонског, трулског и никејског другог. Цариградски II. и цариградски III. нијесу издали никаквих правила, и за то, да се допуни оно, што ти сабори нијесу урадили, сазвани су били по други пут оци цариградског III. сабора у Цариград, који се, заједно са другим још епископима у оној истој царској дворани (*Τρούλλον*), у којој су се први пут састали, сакушише 691—692. године и издаше одвојна правила. Према задаћи овога сабора, правила се његова називљу правилима или шестога сабора, или петошестога, т. ј. петог и шестог васељенскога, или трулскога сабора.

1. Никејски I., васељенски први сабор.²⁸ Сабор је овај држан *τικῆν Συνόδων*. Ат. Синт. I, 289. Harduin IV, 1479. Voelli et Justel. II, 1155. *Συνοδικόν* (Libellus synodicus). Harduin. IV, 1491. Voell. et Justell. II, 1166. О овоме пошљедњем зборнику, који говори о 153 сабора, од јерусалимскога сабора 49. г. до сабора 877. (al. 879.) године, види Hefele, Conciliengeschichte. I, 84.

О саборима у онје најбоља радња, која је до сада угледала свијета, то је „Историја сабора“ покојног ротенбуршкога бискупа Д-ра Хефеле. Ја имам пред собом француски пријевод исте у 12 томова (Paris, 1869—1878), и захваћа вријеме од почетка цркве до краја бајсљскога сабора (1449. год.) Од II. њемачког издања (Freiburg 1873—1887) имам првих осам томова Хефеле повват је по многим својим списима, и сматра се једним од најученијих богослова римокатоличке цркве. Као дубоки историк, он се истакао у вријеме ватиканскога сабора одлучним противником инфалибилитета, и тада је наштампао један спис, који ја у њемачкоме пријеводу под овим насловом имам: „*Honorius und das sechste allgemeine Concil*“ (Tübingen, 1870), доказујући примијером из историје, како један папа може погријешити и чак сабором осуђен бити, као јеретик. Сувремено противу професора Пенаки написао је и други спис у истоме смислу. По повратку из Рима у своју епархију (1871), призначавајући сарпени чин, у једној својој пастирској посланици иостарао се да неким начином доведе у склад одлуку VI. васељенскога сабора са одлуком ватиканскога. — Вриједно је још да се испореди о васељенским саборима књига професора Д-ра Мишо, под насловом „*Discussion sur les sept conciles œcuméniques*“ (Berne, 1878), која је намијењена „сједињену цркава“. Радња је тајепа, само што писац прелази у њој границе „традиционалнога гледишта“ с кога пише, и радије стаје на „слободијачко гледиште (aut point de vue libéral)“, тако да му спис не може увијек да строго научну критику издржи. Али треба се сјетити, да је писац швајцарски старокатолик, и да је његов спис протест противу ватиканскога сабора са гледишта либералних њемачких римокатолика, и са те дакле стране мора се и судити о споменутој његовој расправи.

²⁸ О првом васељенском сабору види: Дѣянія вселенскихъ соборовъ въ русскомъ переводѣ (Казанъ, 1869—1873), приређена по аборицима сабора Labbe et Cossartii (1671) и Harduini. Том. I. стр. 32—203. — Harduin Council. Coll. I. 309 sq. — Испореди Hefele, Conciliengeschichte. I, 252 sg. — Ради докматичкога питања овога сабора ваља још испоредити: Chr. W. F. Welch, Entwurf

по поводу јереси Арија, презвитера Александријског. Да се покаже лажност Аријева учења, које је стекло било већ много шљедбеника и које је пријетило опћом заразом, православни епископи одлуче саввати свеопћи сабор, на коме би гласом васељенске цркве утврђено било православно учење противу лажнога Аријева учења. Цар Константијн велики одазове се настојању православних епископа, и сабор се састаје 325. године у Никеји, главном граду Витиније. Свега је било на њему 318 отаца. Између њих главнији су били: Александар, епископ Александријски, Јевстатије, епископ антиохијски и Макарије, епископ јерусалимски; римскога епископа Силвестра представљали су два нарочита легата, презвитер Виктор и Викентиј. Учествовали су знаменити по светости својој: Никола мирилијски, Спиридон тримитунски, Пафнутије тивайдски, Озије кордупски и др. Од аријанске стране било је око 20 епископа. Уз епископе било је на сабору и неколико презвитера и ђакона; између ових пошљедњих истицао се дубоким богословским знањем и говорништвом млади архиђакон Александријске цркве, Атанасије. Прва је свечана сједница била 20. маја 325., и засједање сабора трајало је до 25. августа исте године. Предсједничко је место заузимао Јевстатије, епископ антиохијски, а у његовом одсуству Александар, епископ Александријски. Почасни предсједник био је цар. Послије односнога вијећања о главном питању, на сједници сабора 19. јуна изложен је био симбол православног вјеровања.

Сабор је овај издао 20 својих правила. У толикоме се броју она налазе у свима каноничким зборницима, како источне, тако и западне цркве. У Крмији она састављају 5. главу.

У издању сабора Хардуина ми налазимо много других правила са насловом никејских, која су са арапскога преведена. Први је пријевод Туријана, и садржи 80 правила; други је маронита Abraham Echellensis, и садржи 84 правила.²⁹ Али ова и друга правила, осим наших 20, сва су апокрифна.³⁰

2. Цариградски I., васељенски други сабор.³¹ Поводом јереси Македонија, епископа цариградског, а на прозбу православних епи-

einer vollständigen Historie der Ketzereien. XI. Th. Leipzig. 1762—1785. II, 385 fg. и Dr. J. Schwane. Dogwengeschichte der patristischen Zeit. Münster, 1869. S. 108 fg.

²⁹ Harduin, I, 463.

³⁰ Види шта каже о арапскоме издању Beveregius, Paedactae. I, 686.

³¹ Џаніја всел. соборовъ. I, 229 и слјед. — Harduin. I, 897 sq. — Испореди: Hefele, Conciliengeschichte II, 1 fg. — Walch. O. c. III, 79 fg. — Schwane. Op. cit. S. 217 fg.

скоца, цар Теодосије сазвао је у Цариграду сабор 381. године. На сабору је било 150 православних епископа, сви из источне половине хришћанскога свијета. Отпочео је сабор своју радњу у мају, а довршио је 9. јуна споменуте године. Предсједавао је Мелентије антиохијски, а кад је он умро, предсједничко је мјесто заузeo најприје Григорије назијанзин, па Нектарије цариградски. Цар је присуствовао при отвору сабора. Послије осуде Македонија, издана је била допуна никејскоме символу вјере.

Прије закључења сабора буде издано 7 правила. Оволики је број правила ушао у основни канонички зборник; у толиком их је броју и у Книги правила и у Пидалиону. У Крмији (11. глава) и у Indreptarea има их осам; али то зависи од тога, што у синоопсису, основи ових зборника, пошљедње (7) правило подијељено је на два. У западним зборницима има само 4 прва правила овога сабора, а пошљедња три сматрају да нијесу издана овим сабором, него да су послије додана.³²

3. Ефески, васељенски трећи сабор.³³ Педесет година послије другог васељенског сабора истакла се потреба сазвати нови васељенски сабор поводом лажног учења, које се истакло по христологији. Тада је сабор сазвао у Ефесу цар Теодосије II. Отворен је 22. јуна 431. године, држао је седам сједница и закључен је 31. слиједећега јула. Било је на сабору око 200 стаца, већим дијелом источних. Римскога су епископа Целестина замијењивала три легата. Предсједавао је сабору Кирил Александријски. Шошто је осуђена била истакнута јерес и главни јересијарх Несторије, архијепископ цариградски, те утврђено православно вјеровање, сабор се бавио ријешењем неколикох питања дисциплинарне природе.

У источним каноничким зборницима приведено је 8 правила овога сабора. Дисциплинарнога значаја првих шест правила немају; тичу се вјерских питања поводом јереси. Седмо правило говори о томе, како треба неповријеђеним чувати установљени симбол вјере, а осмо установљује автокефалност кипарског епископа. Канонички значај има и посланица сабора, управљена памфилијскоме сабору поводом оставке, што је поднио био на своју катедру памфилијски епископ Евстатије. Према таквоме значају њеном, ова

³² Hefele, Conciliengesch. II, 12 fg. — У Harduin. I, 87 sq. има Paraphrasis Arabica Јосифа египатског првих шест наших правила која су сведена у четири. Седмога правила нема Испореди Beveregii Pandectae. I, 700.

³³ Дъянія всел. соборовъ I, 131 и сл. — Harduin. I, 1271 sq. — Испореди: Hefele, Conciliengesch. II, 141 fg. — Walch. Op. cit. V, 289 fg. — Schwane. Op. cit. S. 409 fg.

посланица приведена у Крмчији (гл. 12.) и у *Intreptarea* као де-
вето правило ефеског сабора.³⁴ У каноничким зборницима западне
цркве ових правила нема. Налазе се само у појединим рукописима
латинским неколики извадци из саборских списка у једном или дру-
гом облику.³⁵

4. Халкидонски, васељенски четврти сабор.³⁶ Осудом Несто-
рија на ефеском сабору, није још свршено било велико христолошко
питање. Евтихије, архимандрит једнога манастира код Цариграда,
истакао је нову јерес, поводом које морао се сазвати васељенски
сабор. Цар Маркијан сазвао је тај сабор, који се састао и отворио
у Халкидону 8. октобра 451. године; држао је шеснаест сједница
и затворио се 1. новембра исте године. Било је на њему 630 отада.
Западну цркву представљало је пет римских легата. Вођење по-
слова имали су Анатолије цариградски, Пасхазин и Јукентије,
старији легати епископа римског, Максим антиохијски и Јувенал
јерусалимски. Послије разбора Евтихијева учења, сабор га про-
гласи јеретиком и утврди односни догмат вјере.

На пошљедњим двјема сједницама сабор изда 30 правила, то-
јест, на овим сједницама издано је било 28 правила, а 29. и 30.
правило изложена су била на четвртој сједници сабора, и сада су
додана била осталима. У Крмчији, Книга правила, Иудалиону и
Intreptarea стоји једнак број халкидонских правила. У западним
каноничким зборницима приводи се само 27. правила овога сабора.
Пошљедња два (29. и 30.) не приводе се по свој примици с тога,
што нијесу изрично у облику правила издана; а 28. не приводи-
се с тога, што су против њега просвједовали легати римски на
овоме сабору, сматрајући у истоме повријedu примата римскога
епископа.³⁷

5. Трулски, васељенски чето-шести сабор. Сабор, који је
познат под опћим именом трулскога, састао се, као што смо ка-
зали, у намјери да у погледу издања правила допуни пети и
шести васељенски сабор, који су се бавили искључиво доктрина-
ним питањима, а ни једног прописа у погледу црквене дисциплине

³⁴ Испореди моје тумачење ове посланице.

³⁵ Види Maasen. Op. cit. 108—109. 136—137. 472. 545. 949. — Beveregii
Pandectae. Tom II. Annot. in 1. can. Ep̄bes. pag. 104.

³⁶ Дѣянія всел. соборовъ. III, 24 и до краја. IV, 5 и до краја. — Harduin.
II, 1 sq. — Испореди: Hefele, Concilieng. II, 313 sg. — Walch. Op. cit. VI, 5 sg.
— Schwane. Op. cit. S. 453 sg.

³⁷ Види подробно тумачење овога правила у овоме издању.

нијесу издали.³⁸ Међу тијем пријека је потреба била, да се авторитетом васељенскога сабора издаду таква правила, која би ослабљену услијед јеретичких нереда дисциплину успоставила; требало је правилима прећашњих сабора обновити снагу и са новим правилима установити строги ред у цркви.

Пошто су оци VI. васељенскога сабора разишти се били одмах послије доктричнога свог опредјелења, требало је сазвати их по други пут, да односна правила издаду, и тиме допуне оно, што није било учињено прије. Сабор, према таквој својој задаћи и назван је пето-шестим (*Πενθέτη*, Quini-Sexta), а пошто овај сабор није друго, него продужење сабора 681. године, и држан је био у оној истој царској дворани, у којој се састао овај пошљедњи, то се и правила, која је он издао, називљу правилима шестог васељенског сабора трулскога.

Услијед позива цара Јустинијана II., сакушили су се на сабор оци у Цариграду 691. године. Вријеме дјеловања сабора пада у добу од 1. септембра 691. до 31. августа 692. године. Било је 227 отаца; дакле 53 више, него 681. године. Особно су присуствовали патријарси цариградски, Александријски, антиохијски и јерусалимски; римског папу представљали су дотични легати, између којих главнији био је Василије, архијепископ гортински. Послије поздрава цару, сабор је одмах отпочео своје дјеловање, и издао је 102 правила. Правила су ова примљена у све источне каноничке зборнике. У Крмији састављају 18. главу; у Indreptarea сведени су на 98.

Западна црква не признаје данас свима овим правилима обvezну за себе силу. Али није било прије тако. На самоме сабору били су легати римски, а потпис Василија гортинског ми налазимо међу првима на актима сабора. На VII. васељенском сабору, кад су поводом 82. трулскога правила, споменута била ова правила, као правила VI. васељенскога сабора, легати римски нијесу ви помислили, да противности исказују. Папа Адријан I. свечано изјављује своје признање овим правилима у једноме писму своме патријарху Тарасију, исто у другоме писму франачким епископима у заштиту VII. васељенскога сабора. Папа Јован VIII., говорећи о овим правилима не исказује никакве противности наспрам истих. Иновентије III. приводи 82. правило, и називље га правилом VI.

³⁸ У Harduin. III, 1712—1715. налази се девет правила VI. вас. сабора, али су лажно, као што дотична опаска издавача каже, приписују овоме сабору. Они су извод из правила епископа Теодулфа, (797. год.) подручним свештеницима, на име 16—22, 24. и 25. прав. (Harduin. IV, 915—917).

васељенскога сабора. У своме *Decretum* Грацијан је привео много правила нашега сабора, као правила VI. васељенскога сабора. У течају вијекова друкчије су почели сматрати на западу на ова правила, и о свима овим свједоцбама и о другима кажу, да су дотични по незнању само приписивали она правила VI. васељенскоме сабору.³⁹

6. Никејски II., васељенски седми сабор.⁴⁰ Овај је сабор сазван противу иконобораца од царице Ирине са сином. Отворио се 24. септембра 787. и трајао је мјесец дана. Имао је осам сједница, од којих седам је било државо у Никеји, а осма у Цариграду. Предсједавао је Тарасије цариградски, осим осме сједнице, на којој је председничко мјесто заузела Ирина са сином. Број присутних чланова на сабору, по сачуваним податцима, креће се између 330 и 367. Представљена је била сва црква, источна и западна. Послије утврђења догмата о поштовању икона, издана су била 22 правила. У толиком се броју она налазе у свима каноничким зборницима источне цркве. У Крмчији састављају 18. главу.

Послије правила овога сабора, у издањима саборских аката, налази се још и посланица Тарасија цариградског папи Адријану о симонији.⁴¹ Написана је одмах послије овога сабора, и за то се у старијим зборницима непосредно послије правила VII. васељенског сабора и приводила. О овој посланици спомињемо даље.

О ПРАВИЛИМА ПОМЈЕСНИХ САБОРА.

Само оних помјесних сабора правила су обvezna за сву цркву, којима је васељенска црква признала тај значај. Таквих се сабора броји једанаест, и то оних десет, које смо прије споменили, и картагенски сабор при Кипријану (255. г.) о јеретичком крштењу.

³⁹ У *Дѣянія всел. соборовъ* (VI. 563—573) приведен је у пријеводу чланак из издања Labbe противу васељенскога значаја овога сабора; а издавачи су га привели, да се не каже, да је што нарочито изостављено. Исти чланак налази се и у Harduin (III, 1646—1651). Ваља испоредити шта говоре Bevere-gins (*Pandectae can. II. Ap. 126*) и Van Espen (*Op. cit* 384—385) у корист васељенскога значаја трулских правила. Са свога особитога становишта и противу тога значаја оних правила говоре Hergenröther (*Photius. I, 216 fg.*), Pitra (*Juris eccl. hist. II, 4—5. 76—99*) и Hefele (*Concilengeschichte III, 328 fg.*). Овај пошљедњи нашао је, да мора и слиједећу опаску о важности оних правила учinitи: „*Nur aus Irrthum schreiben auch Lateiner manchmal die Canones dieser Synode dem sechsten allgemeinen Concil zu.*“

⁴⁰ *Дѣянія всел. соборовъ. VII, 24 и сл.* — Harduin. IV, 1 sq. — Испореди Hefele, *Concilengesch. III, 66 fg.* — Walch. Op. cit. X, 66 fg.

⁴¹ *Дѣянія всел. соборовъ. VII, 670 и сл.* — Harduin. IV, 512 sq.

Правила свију ових једанаест сабора налазе се у атинској Синтагми и у Пидалиону.⁴² У каноничким зборницима словенским и румунским налазе се правила само десет сабора, а нема у њима правила картагенскога сабора при Кипријану. Разлог, због кога је у овим пошљедњим зборницима изостављен овај Кипријанов сабор, главни је тај, што наредба овога сабора, да треба крстити свакога јеретика или расколника, који се обраћа у православље,⁴³ није обvezна за сву цркву, него је то била наредба, која је, по ријечима 2. правила трулскога сабора, имала значаја, према приликама времена и мјеста, само за африканску цркву. Валсамон у тумачењу правила овог каже: „Овим се установљује, да сви они, који се, било од јеретика, било од расколника, обраћају православној цркви, морају поново бити крштени, макар да су они ирије крштење и били примили. Међу тијем 7. правила II. васељенскога сабора са свијем друго наређује у погледу оних, које треба и које не треба по други пут крестити, установљујући у томе тачну разлику. Прочитај дакле ово правило, и слиједи ономе, које је касније издано. Прочитај и 2. правило трулскога сабора, и видићеш, да оно, о чему ова посланица говори, није од свију отапа примљено; јер је овако тамо казано: „правило, које је издано Кипријаном, бившим архијепископом африканске области и мучеником, и сабором његовим, и које се само у мјестима споменутих тамо предстојника по преданоме обичају чува.“⁴⁴ Из чега сlijedi да у почетку ово правило није било ни код њих свију у обичају Пак ишто 7. правило II. сабора са свијем друго наређује од онога, што је у овој посланици установљено у погледу јеретика и расколника, који се к вјери обраћају, то је запуштена установа њезина.“⁴⁴

⁴² Атин. Синт. II, 647—712. III, 2—628. Пидал., 343—542.

⁴³ Ιδία τούτο ἡμεῖς οἱ σὺν Κυρίῳ ὄντες, καὶ ἐνότητα Κυρίου χριστοῦντες, καὶ κατὰ τὴν ἀξίαν αὐτοῦ χρηματεύμενοι, τὴν ἵερατείαν αὐτοῦ ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ λειτουργοῦντες, ὅσα οἱ ἀντικείμενοι αὐτῷ, τυπέστι πολέμιοι, καὶ ἀντίχριστοι ποιοῦσιν, ἀποδοκιμάσαι καὶ ἀποποιῆσαι καὶ ἀποδόψισαι, καὶ ὡς βέβηλα ἔχειν ὀφείλομεν. Καὶ τοῖς ἀπὸ πλάνης καὶ στρεβλότητος ἐρχομένοις ἐπὶ γυνώσει τῆς ἀληθινῆς καὶ ἐκκλησιαστικῆς πίστεως, δοῦναι καθόλου θεῖας δυνάμεως μυστήριον, ἐνόγητός τε, καὶ πίστεως, καὶ ἀληθείας.

Ат. Синт. III, 5—6. Наредба овога сабора падана је била у облику посланице управљене ad Januarium et caeteros episcopos Numidas de baptizandis haereticis. Налази се и уврштена међу посланицама Кипријановим под бр. 70 у издању Migne (III, 1071 sq.).

⁴⁴ Ат. Синт. III, 19. — У издању Harduini (I, 154 sq.) приведена су три картагенска сабора поводом питања о јерстичком крштењу, и између истих и

Слиједећих десет сабора правила примљена су свом првом:

1. Анкирски сабор.⁴⁵ Послије Максиминова гоњења против хришћана, кад се мир установио, многи између хришћана, који су или из страха или иначе одступили били од цркве, сада су настојали, да опет буду примљени. Питање о томе, да ли их треба примити и начин, како их треба примати према приликама при којима су одступили били, није у онће епископима јасно било. И ради тога сазван буде сабор, који је имао свој суд о томе да изрече. Сабор се састао 314. године у Анкири, у Галатији, на коме је било до 18 епископа из Мале Азије и Сирије, под предсједништвом Виталија, епископа автиохијскога, и издао је 25 правила, од којих првих 9 и дванаесто правило тичу се главнога питања које је дало повода сабору; остала говоре о опћој црквеној дисциплини.

— У Крмчији она састављају 6. главу.

2. Неокесаријски сабор⁴⁶ држан је био послије анкирскога, између 314. и 325. године. Била су на њему 24 епископа под предсједништвом истога Виталија автиохијскога, који је и на анкирскоме сабору предсједавао. Издаво је било 15 правила, — која у Крмчији састављају 7. главу.

3. Гангрски сабор.⁴⁷ Поводом Јевстатија епископа севастијског, полууаријанина, и његових шљедбеника, који су проповиједали наразборити аксетизам, и који су услед тога много нереда у цркви проузроковали били, држан је био у половини IV. вијека, око 340. године сабор у Гангри, главноме граду Пафлагоније. Предсједавао је сабору Евсевије никомидијски, а присуствовало је 13 епископа. У каноничким зборницима броји се 21 правило овога сабора, на име 20 правила против јевстатијана, а 21-о саставља епилог свију правила.

онај, о коме је ријеч, и у маргиналној биљешци оважено је, да „haec tria de baptismo concilia ecclesia non recipit.“ — Нема овога канона картагенскога сабора ни у првобитној редакцији помоканона у XIV наслову. Налази се у поznijim издањима, па и у издању атинском (I, 273), али је очито каснији додатак, као што је то од учењака одавна оважено. Испореди између многог другог Heimbach, Griechisch-römisches Recht (Ersch u. Gruber, Allgem. Encyklop. Bd. 86. S. 378). Атинска синтагма привела је по трапеаутском рукопису, с кога је у главном приређена, споменуто мјесто у помоканону у XIV наслову (I, 273), па и само правило овог картагенскога сабора (III, 2—6) ради археолошког значаја.

⁴⁵ Harduini. I, 269. — Pitra, Op. cit. Annotat. I, 448. — Hefele, Concilien-geschichte. I, 219 fg.

⁴⁶ Harduini. I, 281. — Pitra. I, 454. — Hefele. I, 240 fg.

⁴⁷ Harduini. I, 529. — Pitra. I, 487. — Hefele. I, 777 fg.

Толики број правила и у истоме реду налази се у Книги правилъ и у Пидалиону. У Indreptarea и у 8. глави Крмчије, где су ова правила преведена другачије је. У почетку стоји наслов посланице сабора епископима Јерменске,⁴⁸ пак у првој 20. а у другој 19 правила. Зависи ово од тога, што је 20 само правила у синопсису, основи једног и другог зборника; а у овој пошљедњој 9. правило састављено је са 10-м.

4. Антиохијски сабор.⁴⁹ Поводом посвећења нове цркве у Антиохији сакупило се било у половини 341. године до 100 епископа. Послије обављенога посвећења, сакупљени епископи саставе се у сабор, да издаду неколике наредбе у погледу једнолике код свију управе црквене. Предсједавао је томе сабору Плакет, епископ антиохијски, и издано је 25 правила, која су сва ушла у опћецрквени канонички зборник, и с особитим се уважењем о истима одзивљу колико исток, толико и запад. У Крмчији састављају она 9. главу.

5. Лаодикијски сабор.⁵⁰ По прилици 343. године, држан је од многих епископа Мале Азије у Лаодикији, главном граду Фригије, сабор, на коме је издано било 60 правила различитога садржаја, која су сва премда у разној подјели ушла у каноничке зборнике. У Пидалиону једнак је број, као у Книги правилъ. У Крмчији правила лаодикијскога сабора састављају 10. главу, и бројем их је 58, али по садржини сва се и у њој налазе. У Indreptarea стоји 59 правила, а зависи од тога, што пошљедња два састављају једно само правило.

6. Сардикски сабор.⁵¹ На граници између источног и западног дијела грчко-римске царевине, у Сардикама (давас Софији) састанао се 343. године⁵² многообројни сабор у намјери, да установови

⁴⁸ Ат. Свет. III, 98—100. — Pitra. I, 487—488. — Harduin. I, 529—531.

⁴⁹ Harduin. I, 589. — Pitra I, 455. — Hefele. I, 502 sg.

⁵⁰ Harduin. I, 778. — Pitra. I, 494. — Hefele. I, 746 sg.

⁵¹ Harduin. I, 635. — Pitra. I, 468. — Hefele I 539.

⁵² До пошљедњега доба сви су држали, да је овај сабор држан 347 године, и то оснивајући се најприје на Сократа, који у својој историји цркве (II, 20) каже да „annus tunc agebatur undecimus ab obitu parentis duorum Augustorum“, а тај parens (Константин вел.) умрло је 337, дакле тачно 347. година, за тијем на Сојомена, који исто у својој историји цркве (III, 12) говори, да „haec synodus congregata est, Rufino et Eusebijo consulibus, anno undecimo post obitum Constantini“ (Ed. Migne). Ову годину истичу на примјер у својим историјама Ab. Fleury, Histoire eccles. I, 507; A. Neander. Allgem. Geschichte der christ. Religion und Kirche. IV, 70; J. Gieseler, Lehrbuch der Kirchengeschichte 6 Bde. Bonn, 1844—1855. I. Bandes II. Abtheilung S. 54.; K. R. Hagenbach, Kirchengeschichte 7 Bde. Leipzig, 1869—1872. I, 380.; K. A. Hase, Kirchengeschichte. Leipzig, 1877. S. 162.

у погледу Атанасија великог слогу између источних и западних епископа, раздијељених међу собом услијед аријанских интрига. Броји се свега 376 чланова, присутних на овоме сабору, између којих 300 западних и само 76 источних епископа. Предсједавао је познати од никејскога сабора Озије, епископ вордупски. Пошто су проглашене биле бесгемељнима све оптужбе, подигнуте на Атанасија и утврђен никејски символ, сабор изда 21 правило у погледу црквене дисциплине, и сва ова правила ућоше у опћепрквени канонички зборник.

У данашњим напним зборницима разлика је само у нумерацији, али по садржини сва се налазе. У *Indreptarea* стоје редом сва правила. У Пидалиону их је 20; нема на име 18-га, али пошто овај у неразлучној свези стоји са слиједећим (19), које о истоме предмету говори, то од тога нимало не страда садржај самих правила. У Книги правилъ такођер се само 20 правила налази, а зависи од тога, што 18. и 19. састављају једно, на име 18. правило. Разлог важи онај исти, што и за Пидалион. У Крчији је ред друкчији, премда и има 21 правило.

W. Guettée, *Histoire de l' eglise* (III, 142. 504) узимље 346. годину, а M. Гεδεών *Πατριαρχικοὶ πίνακες* (*Κωνσταντινούπολις*, 1887. I. 118) узимље чак 348. годину, кад је држан овај сардикски сабор. За историцима поћоше и канонисти, те издавачи Книга Правилъ, службенога каноничкога зборника, узеше такођер 347. годину, а исто и издавачи Пидалиона; ишта виште, ови пошљедњи старају се да приведу још и друге свједочбе, да докажу, да је баш 347. године држан овај сабор. Познати издавач зборника сабора J. Mansi исказао је мишљење, на основу откривене и издане веронском учењаком Maffei тако зване *historia acerphala*, да сабор овај није могао бити те године, него три године прије, дакле 344. У новије доба усвојили су Мансијево мишљење између других Hefele у својој *Conciliengeschichte* (I. c.), а такођер Card. Pitra у споменутом његовом дјелу (I, 484). И ја сам, како у првом, тако и у другом издању мога „Зборника“, стојао за ову 344. годину. Међу тијем и ово није са свијетом тачно; јер из издања Cureton, *The Festal Letters of Athanasius, discovered in an ancient Syriae version* (London, 1848), које су преведене и издане професором Larsow у Берлину 1852 са насловом: *Die Festbriefe des h. Athanasius, Bischofs von Alexandria*, и из односнога анализа тих пасхалних, или празничних посланица, данас се са достатном поузданошћу мора већ признати, да сардикски сабор није могао бити касније 343. године. Бивши професор у Вирцбургу, а послије кардинал римске цркве, Dr. J. Hergenröther у своме *Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte* (II. Aufl. Freiburg i. B. 1879—1880. Bd. I. S. 247. Cf. II. Supplement-Band, S. 103), позивљуји се на Hefele, истиче средњи пут, те каже: „Diese (die grosse Synode zu Sardica) kam auch im Spätjahr 343 zu Stande und dauerte bis in den Frühling des folgenden Jahres“; а на основу чега овај кардинал држи, да је баш до пролећа 344. године трајао овај сабор, тога он са свијетом не приводи.

7. Цариградски сабор.⁵³ Поводом спора између два епископа Агапија и Багадија, који су сваки за себе доказивали своје право на митрополитску катедру бостарску у Арапској, састао се у Цариграду 394. године сабор, да овај спор ријеши. Учествовали су на сабору Нектарије цариградски, Теофил александријски, Флавијан антиохијски и још 17 епископа. Предсједавао је Нектарије. Одлука је донешена, да епископа може свргнути сабор многих епископа, а не сама три; и ова је одлука издана била као особито правило, које је за тијем ушло у опћеноквени канонички зборник.

Различито се ово правило налази у данашњим зборницима, и приводе се већим дијелом одломци из пунога текста. У Пидалиону ово је подијељено на два правила, и прво је састављено из предлога епископа Аравијава, који напомиње односну наредбу никејскога сабора, да два епископа не могу ни поставити, ни забацити другог епископа; а друго из закључне одлуке саборскога предсједника. У Indreptare, у Крмчији и Книга правил једно је само правило, и то у врло скраћеном облику. У овој пошљедњој састављено је: прва половина из закључне одлуке Нектарија, а друга из односнога предлога Теофила александријскога.

8. Картагенски сабор.⁵⁴ Питање о праву римскога папе да прима апелације противу одлука сабора африканске цркве, дало је повода великоме сабору у Картагени 419. године. Присутних на овоме сабору било је 217 епископа под предсједништвом Аврељија, архијепископа картагенскога. Били су и заступници римске цркве. Двије су главне сједнице држане, прва 25. маја, а друга 30. маја.

Пошто је расправљен био главни посао и свечано одбијено свако право римскоме папи, да прима апелације противу одлука, које дојесе један сабор епископа африканске цркве, оци сабора издаду неколико својих правила у погледу дисциплине црквене, за тијем прегледају сва правила, која су на пређашњим саборима африканске цркве била издана, почнући од 348. године. У никаквој цркви, као у африканској, није се тако строго чувало правило о свакогодишњим саборима. Историја нам је сачувала податке о мношту сабора, што су у првим вијековима држави били у тој цркви са законодавном цијельу; мноштво дакле и цр-

⁵³ Harduini, I, 955. — Hefele. II, 65.

⁵⁴ Harduini. I, 861. — Voelli et Justelli Bibliotheca juris canonici veteris. Lutetiae Paris. 1661. Tom. I. pag. 305 sq. — Hefele. II, 122 fg. — Moj расправу Codex canonum ecclesiae africanae. Задар 1881.

квено-дисципливарних правила морало је постојати, што су на тим различитим саборима издана била. Између тих правила многа су била међу собом слична и по предмету једнака, многа према приликама мјеста и времена њихова издања, имала су само мјесну и времениту важност, и нијесу дакле могла бити за све опћеобvezна. Оди картагенског сабора 419. године узму у пре-трес сва прећашња правила, и између тих приме и усвоје за сву африканску цркву правила сlijедећих четрнаест сабора: а) картагенског 348., б) картагенског 390., в) хипонског 393., г) картагенског 397., д) картагенског 16. јуна 401., е) картагенског 13. септембра 401., ж) милевитског 402., з) картагенског 403., и) картагенског 404., ј) картагенског 405., к) картагенског 407. и н) картагенског 418. године. Од тих сабора примљено је било 121 правило. Овима је додао од себе овај сабор 12 правила, и таким начином будући на овоме сабору примљена и проглашена опћеобvezнима за све 133 правила, позната данас под именом правила картагенског сабора.

У неким зборницима, а исто и у нашој Крмчији, броји се још пет правила, осим споменутих; али то нијесу у строгоме смислу правила, него или посланице африканских отаца или одговори дотичних на питања, управљена им од картагенског сабора. Прво је посланица сабора папи Бонифацију по главноме питању, ради кога се сабор 419. године састао; друго и треће састављају одговори Кирила Александријског и Атика цариградског, који шаљу оригиналне списе никејског сабора; четврто је спис са символом и правилима никејског сабора, управљени од отаца картагенског сабора папи Бонифацију, а пето је посланица истих отаца 424 године папи Целестину по овоме истом питању, ради кога је држан сабор 419. године. На име, дотични презвитер (Алијарије), кога је сабор осудио био, обратио се био папи Целестину, тражећи код њега заштите, и папа је нашао да може узети под своју заштиту тога презвитера, те напише у томе смислу катрагенским оцима. Одговор отаца на то писмо Целестиново, којим одбијају настојања његова о споменутоме презвитеру, саставља речену посланицу. А она је стављена уз правила сабора 419. с тога, што се непосредно томе сабору односи и што представља коначни закључак о главноме послу сабора.

Правила картагенскога сабора ушла су у све каноничке зборнике; али начин, којим су она приведена, много је различит, како у погледу текста, тако и у погледу нумерације. У првобитном зборнику бројем их је оволовико, колико у атинској Синтагми, на

име 133 и оних 5 списка. Ови пошљедњи нијесу нумерирали у атинској Синтагми, али у старим зборницима јесу, и носе бројеве 134, 135, 136, 137 и 138. Нумерирали су они и у нашој Крмчији. У познијим зборницима ових списка или са свијем нема, или су приведени само неки. Исто тако је и број правила друкчији. У Крмчији има их 134 и свих пет списка; у *Indreptarea* правила је 141, а списка нема ни једнога; у Пидалиону такођер их је 141 и посланице Бонифацију и Келестину, а у Книга правилу има их 147 и посланица Келестину. Из те разлике у количини правила не треба изводити, као да су у атинској Синтагми нека правила изостављена, која се у споменутим зборницима налазе; на против, у њој су ова правила много потпунија, него ли у онима, и неких правила атинске Синтагме на прим. у Пидалиону са свијем нема, као: 14. 34. 70. 88. 92. 118. и 122. правило. Већи број правила у оним зборницима зависи од тога, што су нека правила подијељена на два, три и пет правила, и услед тога се и већи број јавио. Радња ова дотичних издавача у дојељењу једнога правила на неколико, премда је у многоме и оправдана с погледом на садржај различних правила, али се то дојелење мора уједно и сматрати арбитрарним, као што је то доказано за издаваче Пидалиона. Односно „Книга правил“⁵⁵ може бити да су издавачи слиједили прећашњим радњама, јер има једно паришко издање, у коме је као у њој 147 правила картагенскога сабора.

9. Цариградски сабор у храму св. апостола.⁵⁶ Девети вјек, вијек Николе I. и Фотија, може се сматрати једним између најбурнијих, а уједно и најжалоснијих по пошљедицама за цркву вијекова. Чин о свргнућу патријарха Игњатија и избору Фотија на патријаршески пријесто у Цариграду, створио је многе немире на Истоку, а уједно је дао повода римскоме папи, да се умијеша у унутрашње послове цариградскога патријархата. С друге стране и иконоборство, премда је осуђено било на VII. васељенском сабору, продужавало је још у овоме вијеку узнемиравати цркву. — Да се коначна осуда противу иконоборства изрече, и да се поремећени ред у цркви успостави, одлучено буде сазвати велики сабор епископа, који се и саставе у почетку маја 861. године у Цариграду у храму св. апостола. Присуствовао је на сабору цар Михаил III., а епископа је било 318; римскога папу представљали су нарочити легати. На првоме састанку своме сабор није могао

⁵⁶ Harduini I, 1195. — Испореди шта каже са гледишта римокатоличке цркве о овоме сабору Dr. J. Hergenröther, Photius, Patriarch von Konstantinopel 3 Bde. Regensburg, 1867—1869. I, 419 fg.

доћи до жељенога закључка, због насртја од стране неправо-славнија, и тек на другоме састанку могло се слободно дјеловати. Због овога састава сабора у два пута, он се називље још: прво другим сабором (*πρώτη και δευτέρα, primo-secunda, двукратный*). На овоме другоме састанку сабор је потврдио осуду иконоборства, за тијем је признана правилност избора патријарха Фотија на цариградску катедру, и вајпослије издано је било 17 правила у погледу црквене дисциплине. У Крмчији, Книга Правилъ и *Indreptareae* заузимају ова правила претпошљедње мјесто у реду саборних правила; у Пидалиону долазе одмах послије правила VII. вазсељенскога сабора.

10. Цариградски сабор у храму св. Софије.⁵⁸ Мир, који је у цркви установљен био 861. године, на скоро је опет био порушен, услијед прилика са свијем особнога карактера; и тај је мир усостављен био тек послије смрти бившег патријарха Игњатија, и кад је на римскоме пријестолу сједио папа Јован VIII. Ради свечанога утврђења овога мира буде сазван 879. године сабор у Цариграду у храму св. Софије. Била су на њему 383 оца; римскога папу представљала су три нарочита легата. Прогласивши на свечави начин утврђени мир међу источном и западном црквом, сабор изда 3 своја правила, која у Крмчији, Книга Правилъ и *Indreptareae* заузимају пошљедње мјесто међу правилима сабора, а у Пидалиону стоје на другоме мјесту иако је правила помјесних сабора.

О ПРАВИЛИМА СВЕТИХ ОТАЦА.

У 2. правилу трулскога сабора споменуто је дванаест отаца, којих су правила обvezна за сву цркву, и то ових дванаест, који су први споменути у почетку овог прегледа. Осим ових има још обvezну силу за све посланица цариградскога патријарха Тарасија о симонији.

Као што су тумачи основних правних начела, изражених у св. писму и предању, били сабори, тако су тумачима саборских уставова били иоједини оци. Саборска правила представљала су опће наредбе, које су за тијем имали да приложе у посебним случајевима и према даним приликама пастири једне или друге по-

⁵⁸ Латински писци зову овај сабор лажним; у издању сабора Harduinii назван је „*Pseudosynodus Photiana*“ (Tom. VI. pars I. pag. 213), а Hefele (IV, 464 fg.) зове га „*Astersynode des Photius*“. Испореди јом у истоме латинском правцу о овоме сабору Dr. J. Hergenröther. Op. cit. II. 379 fg.

мјесне цркве по својој увиђавности и под особну своју одговорност. Ово прилагање у дјело саборских наредаба од стране поједињих пастира често је постјало јавним у окружним њиховим посланицима к пастирју својој, у каноничким посланицима једнога пастира к другому, у каноничким њиховим одговорима ва стављена им питања и т. д. Дубоко каноничко знање поједињих између тих пастира заслужило им је свеопште уважење у цркви, и из њихових посланица или других списка узимана су била односна мјеста, која су собом представљала узвишене правила пастирске управе, и као такова била су примљена и одобрена за сву цркву, и заједно са правилима сабора уђоше у опште црквене каноничке зборнике.⁵⁷ Разлику између правила отаца и сабора на слиједећи потпуно тачни начин представља један између најбољих канониста новијега доба: „Разлика се ова састоји у томе, што су сабори распостирили своју власт на основна питања црквенога живота, установљавали су ред и законе у погледу саме управе црквене, дотицали су се јерархије њезине и изрицали су свој врховни суд о самим особама, којима је управа њезина повјерења била; а оци су издавали своје наредбе у погледу различних посебних питања, имајући пред очима већма особе, које су у цркви управљане биле, него оне, које су управљале црквом, већма духовни суд, него ли суд извањски; дотицали су се већма такових питања, која су моралнога својства била, него ли оних, која су се тицала управе у цркви.“⁵⁸

Правила отаца нијесу првобитно издана у облику посебних законских наредаба, него су она или извадци из различних списка отаца, или пак, и то главним начином, посланице, које су они управљали поједињим особама, и које су због садржаја њихова назавање биле „каноничке посланице“. У течају времена, с обзиром на предмете, о којима су те посланице говориле, оне су биле раздијељене на неколико правила, и у том облику увесене у општи црквени зборник. Први је био Јован Схоластик (из VI. вијека), који је у свој зборник увршио двије посланице Василија великог Амфилохију; послије њега већ у свима општим црквеним зборницима

⁵⁷ О авторитету св. отаца у цркви и важности њихових списа изврена је радња Архим. Порфирија у „Прибавл. къ Твореніямъ св. Отцѧ“. М. 1863. XXII. 1—59. — Види чланак о томе Plta, у његовом Jus. eccles. I. 537 в. А сушење протестанско о авторитету и важности отаца у црквеноме праву види Spittler, Geschichte des can. Rechts. Halle. 1778. S. 56 fg., за тојем Bickell, Geschichte des Kirchenrechts, I, 30 fg.

⁵⁸ Архим. Јоанна Цркови. Законовѣдѣніе II, 1—2.

ми налазимо правила отаца, особито послије утврђења каноничке важности њихове на трулскоме сабору.

1. Дионисије Александријски († 265.).⁵⁹ Ученик у Александријској школи, за тијем управитељ исте школе, због дубоке научености своје и заслуга за цркву, особито у борби са Савелијем и Павлом самосадским, био је назван „великим“ и „учитељем васељенске цркве“.

Правила, која су са именом Дионисија ушла у опћепрквени зборник састављају каноничку пославицу, коју је ов 260. год. управио епископу Василију у Ливији у одговор на четири питања, што му је овај представио био на ријешење. По одговорима на та питања раздијељена је ова Дионисијева посланица на четири правила, — која се у Књига Иправљ и у Пидалиону у пуноме тексту налазе, и на крају је још додан закључак посланице. У Крмчији (26. глава) друкчије је. Стоји најприје особно почетак посланице у погледу часа, када треба завршити велики пост, за тијем долазе четири нумерираша правила под особитим насловом: „Того же отъ сущихъ безъ обищениѧ“, и прво саставља извадак из Дионисијеве посланице Конону; слиједећа пак (2. 3. и 4.), то су у скраћеном облику друга половина посланице Василиду. Закључка посланице нема. Ово тачно одговара тексту Дионисијевих правила у синопсису.⁶⁰ У Indreptarea међу правилима нема са свијем ових Дионисијевих правила.

2. Григорије Неокесаријски, чудотворац († 270).⁶¹ Васпитан у Александријској школи, Григорије се одликовао дубоким умом и великим благочастијем. Због многих његових чудеса, која је почивио, особито као епископ у Неокесарији, сувремењаци су му дали име „чудотворца“. Одликовао се великим ревношћу у обраћању незнабожаца ка Христовој вјери, и историја нам казује, да је у Неокесарији било свега 17 хришћана, кад је ој постао епископом, а кад је умрњо било је свега 17 незнабожаца; остали су сви били обраћени у хришћанство. Између многих Григоријевих списа, за нас има важност његова каноничка посланица, коју је

⁵⁹ Pitra. I, 541. — Испореди: Guili. Cave Scriptorum eccles. historia literaria Genevae. 1705 pag. 83. — Αρχίεα. Филарета Черниг., Историческое учение объ отцахъ церкви. СПб. 1859. I, 138. — Dr. J. Alzog. Handbuch der Patrologie III. Aufl. Freiburg i. B. 1876. S. 157. — Dr. J. Nirschl, Lehrbuch der Patrologie u. Patristik. 3 Bde. Mainz, 1881—1885. I, 330.

⁶⁰ Атии. Синт. IV, 393.

⁶¹ Pitra I, 562. — Испор. Cave 82. — Филаретъ I, 133. — Alzog. 152. — Nirschl I, 336.

ов 258. год. управио по својој области.⁶² Повод к овој посланици означен је у опће у самом наслову њезином. На име, док је он био епископом у Неокесарији навалили су били на Понт варварски народи и пустошили градове. При тој варварској навали, хришћани нијесу себе држали достојно имена свога, него су многи из њих повлађивали варварима и сами у тешке гријехове падали. Као главни епископ Понта, Григорије изда ову своју посланицу, истичући тежину почињених гријехова и налажући за исте односне казни.

Посланица је подијељена на неколико правила; али та правила ми налазимо у различноме броју у кановичким зборницима. У атинској Синтагми има их 11, у Книги Правилъ и Пидалиону 12. а у Крмчији (28. глава) има их 13. У Indreptarea нема ни једнога. Саму посланицу управо састављају првих десет правила по атинском издању, или првих 11 по Книга Правилъ и Пидалиону; а пошљедње није саставни дио саме посланице, него је каснији додатак, и саставља допуну из правила Василија великога у погледу степена кајања. Ради овога, у пријеводу 11. правила послије ријечи „каже“ (*φεσι*), ми смо ставили у загради ко каже, на име, Василије велики у свом 75. правилу.⁶³ А попут ове допуне, или 11. (al. 12.) правила нема у синопсису, тиме се тумачи, зашто га нема ни у Крмчији, која је по синопсису приређена. Разлика у броју првих правила зависи од тога, што је прво правило по нашем издању подијељено на два у оним зборницима, те је уместо десет, јавило се тамо једанаест. У Крмчији нема, казали смо, онога додатка, а број 13 у њој зависи од тога, што су по нашем издању 2. и 4. правила подијељена свако на два.

3. Петар, архијепископ Александријски († 311).⁶⁴ Знаменит по изображењу своме, Петар је 295. године заузeo мјесто управитеља Александријске школе, којом је за пет година управљао, и 300. год. буде изабран за архијепископа Александријског. За три је само године мирно управљао својом црквом, и 303. год., кад је изашао Диоклецијанов указ о гоњењу хришћана, почињу већ не-воље за Александријског пастира, које свршавају мученичком његовом смрћу. За вријеме гоњења много је хришћана одступало од вјере, и употребљавали су свакојака срества, само да се од му-

⁶² У Книга Правилъ (Изд. 1843. стр. 271., Изд. 1862. стр. 477.) није тачна она опаска, да је ова посланица управљена Александријском архијепископу. Види основаву опаску Pitra. I, 566. Annot. 1.

⁶³ Види Pitra, па основу кога састављена је и односна опаска у издању „Правила съ толкованіями“. М. 1876. III, 106—107.

⁶⁴ Pitra. I, 551. — Cave. 101. — Филаретъ. I, 177.

чења ослободе. Већина се ипак опет цркви обраћала, кајући се за своје одстуциштво. Петар је обратио важњу ва ову околност; пак проянкнут хришћавском љубављу и желећи, да пружи помоћ онима, који су се Христа и цркве услијед невоља одрекли били, а сада су са покајањем цркви приступали, он напише 306. године слово о покајању, у коме представља начин, како ће ступити у заједницу црквену они, који су се од цркве уклонили били.

Ово слово Петрово, подијељено на 14 правила, ушло је у опћецрквени зборник. У толиком се броју ова налазе у Книги Правилъ и Пидалиону. У Крмчији (гл. 27.) има их, као у синоопсису, 13, и то, јер 6. и 7. правило по нашем издању саставља у њој једно (6.) правило. У Indreptarea нема ових правила. Пошљедње (15.) правило у нашем „Зборнику“, исто и у три споменута зборника, о пошћењу петка и сриједе, узето је из једнога слова Петрова на пасху.

4. Атанасије велики († 373).⁶⁵ Дубоко изучен у истинама хришћанске вјере, Атанасије стекао је вјечну славу, као заштитник православља противу аријанства, због чега је „оцем православља“ и „великим“ заслужно назван. Дјелатност своју у корист цркве он је почeo развијати од дана, кад се аријанство појавило, и поступно се развијала све до kraja живота његова.

Многобројни су списи, што нам је апологетичког, потемичког, историјско-догматичког и моралнога садржаја Атанасије оставило. За црквено право имају значаја три, на име: посланица његова Амуну, XXXIX. посланица о празницима, и посланица Руфинијану. Прва је написана око 356. год. у одговор монаху Амуну, који се обратио био Атанасију, молећи га за упштво, како мора судити о нехотимичним поћним оскврнењима тијела. Друга је написана 367. године и говори о каноничким књигама св. Писма. Ова је посланица дошла до нас непотпуна, без почетка, пак да означимо ово, ми смо ставили неколике тачке у почетку ове посланице. Трећа је управљена епискоцу Руфинијану око 370. године у одговор на његово питање, којим се начином имају примати јеретици, кад се цркви обраћају.

Ред, којим су приведене ове три посланице у атинској Синтагми и у нашем „Зборнику“, једнак је и у Крмчији и у Пидалиону. У Книга Правилъ стоји најприје посланица Амуну, пак она Руфинијану, за тијем она о празницима. У Крмчији (29. гл.) послије посланице Руфинијану (тамо је, исто као у синоопсису, на-

⁶⁵ Pitra. I. 567. — Cave. 120. — Фларетъ. II, 43 — Alzog. 226. — Nirschl. II, 28.

зван овај епископ, Руфијан), стоји још један одломак под насловом: „Тогоже отъ другаго посланія“, и говори се о узвишености дјевичанства;⁶⁶ међу тијем то није нека друга посланица, него само извадак из оне Амуну. У Indeptarea нема ових Атана-сијевих посланица.

5. Василије велики († 379).⁶⁷ Између свију отаца и учитеља цркве за црквено право и у опће за црквену дисциплину највише значаја има Василије велики. Научно своје изображење он је до-вршио у Атини, гдје је сувремено учио и Григорије богослов, с којим је Василије у најтјешњој дружби био. Послије је пропуто-вао Египат, Палестину и Месопотамију, и на томе се путу упо-знао са многим светим људима (Макаријем, Пафнутијем и др.), који су пробудили у њему дубоко поштовање ка калуђерском животу. Кад се повратио, одмах се ода уједињеноме животу, и посели се у једно са свијем усамљено мјесто, где је заједно са Григоријем провео дugo времена. Године 370. буде постављен на пријесто кесаријски. Ревност за славу Христову, за учвршћење православне вјере у смутном тадашњем добу и за утврђење реда и морала у цркви, развила се сада код Василија на такав начин, да је име „великога“ и „славе и украса цркве“ заслужио.

Од Василија великога у опћецрквени зборник ушла су 92 правила. Она су састављена из осам посланица његових и из ње-гове књиге „о светоме Духу“. Првих 85 правила састављају три посланице, које је Василије управио Амфилохију, епископу ико-вијскоме Амфилохије је особито уважење гојио према Василију и осим личних савјетовања с њим о напретку цркве, он му се обра-ћао често и писмено, молећи га, да му разријеши различна пи-тања црквене управе и опће дисциплине црквене, или да му разјасни какво мјесто св. Писма, које се њему нејасним учи-нило. Одговори на ова Амфилохијева питања и састављају са-држај тих посланица, или првих 85 правила Василија великог. Слиједеће (86.) правило извадак је опет из једне посланице, коју је 376. год. Василије управио Амфилохију. Правило 87. то је посланица Диодору, епископу тарском, под чијим је именом дошло било до Василија писмо, у коме се нападало на једну на-редбу његову у погледу сроства. Правило 88. саставља наредбу Василија, издану презвитеру Григорију, у погледу неке женскиње, што је у кући држао. Правило 89. је посланица хорепископима,

⁶⁶ У синоопсију стоји само „*Allο*“ (Атинска Синт. IV, 397).

⁶⁷ Pitra. I, 576. — Cave. 152. — Филарет. II, 127. — Alzīg. 261. — Nirschl. II, 149.

који су прелазили границе своје власти. Поводом сумње подигнуте на његове подручне епископе, да су симонисти, Василије је написао особиту посланицу, и она саставља 90. правило. Пошљедња два (91. и 92.) правила извађена су из знаменитог Василијевог списка „о светоме Духу“, написаног поводом једне осваде, да он не исповиједа право божанство Духа светога. И овај је спис управљен Амфилохију, који је побудио био Василија, да га напише.

Од отаčаских правила прва су правила Василија великог ушла у каноничке зборнике, и тек послије су унесена правила других отаца. У свима данашњим зборницима она се налазе. Разлика је нека у броју. У Пидалиону и Книги Правил једнак је број, као у атинској Синтагми и у вашем „Зборнику“. У Крмчији (21. глава) има их 91, а то зависи, што закључка треће посланице Амфилохију нема, и прве три посланице подијељене су на 84 правила. У Indreptarea је друкчије. Свега има 85 правила. Прве три посланице подијељене су на 80 правила, 81. одговара нашем 86., 82. саставља посланицу презвитеру Григорију, 83. посланицу хор-епископима, 84. посланицу подручним епископима, а 85. правило то је спис Василија великога о различним степенима кајања, који у синопсису налазимо.⁶⁸

У Крмчији из правила Василија великога састављене су 21., 22., 23., 24., и 25. глава.

6. Тимотије Александријски († 385).⁶⁹ Ученик Атавасија великог, Тимотије био је нашљедник брата му Петра на Александријском пријестолу. Осим тога, што је учествовао на II. васељенском сабору, и што је живо учешће узимао у питању о цариградском пријестолу, које се тада расправљало, мало се што друго зна о животу Тимотија.⁷⁰

Дошли су до нас многи канонички одговори Тимотија на питања, која су му управљали различни епископи и клирици. Између тих одговора, 18 је њих ушло у општи зборник; и у толиком се броју они налазе и у Пидалиону, и у Книги Правил, и у Indreptarea. У Крмчији (32. гл.) ови су одговори названи „правила“, и има их само 15; пошљедња три нема.⁷¹ Од осталих Тимотијевих одговора, налазе се поједини у Indreptarea (страница 693. и сл.).

⁶⁸ Ат. Синт. IV, 405.

⁶⁹ Pitra, I, 630. — Cave. 175. — Филаретъ. II, 5.

⁷⁰ У „Крепувѣдомленіи“ издања 1787. Крмчије (л. 50.) казано је, да се Тимотије не може назвати светим „потому, что виновенъ быль удаленію отъ патриаршества святаго Григорія богослова.“

⁷¹ О општем броју ових одговора виља испоредити Pitra, I, 643 ann. 1.

7. Григорије богослов († 389).⁷² Одан усамљеноме животу и дубоко благочастив, Григорије је сматрао себе недостојним свештене службе; морао је ипак уступити опћој жељи, и 381. год. буде постављен на архијепископски пријесто у Цариграду. Опазивши, да је некима противан његов избор, одмах се захвали и уклони у Назијанз, гдје је провео у писменим радњама усамљено пошљедње године свога живота.

Списе је своје приређивао Григорије сад у прози, сад у стиховима. Служио се овим другим начином писања, као што он каже, главним начином с тога, да сачува хришћанску истину од аполинариста, који су своје лажно учење у стиховима распостирали. Између такових цјесничких дјела Григорија, узети су у оићејрквени канонички зборник стихови његови о каноничким књигама св. писма старога и новога завјета. У Књига Правилъ и Пидалиону стоје на својим мјестима. У Крмчији заједно са стиховима Амфилохија о истоме предмету састављају 30. главу. У Indreptarea нема их, као што у опће нема правила слиједећих за Григоријем богословом отаца.

8. Амфилохије иконијски († 395).⁷³ Амфилохије учествовао је на II. васељенском сабору, као ревносни заштитник православља противу духобораца; а за годину пред смрт учествовао је опет у Цариграду на сабору 394. године поводом Агапија и Багадија, гдје је допривио, да се углед епископскога достојанства утврди.

Писмо Амфилохијево к Селевку, о каноничким књигама св. писма, ушло је у оићејрквени канонички зборник и налази се на своме мјесту у Пидалиону и Књига Правилъ. У Крмчији саставља 30. главу заједно са стиховима по истоме предмету Григорија богослова.

9. Григорије ниски († 395).⁷⁴ Млађи брат Василија великог, Григорије је знаменит по строгости живота свога, по учењу и просвеђеној ревности за светињу православља и по изврсном своме дару говора. Као епископ ниски учествовао је на II. васељенском сабору, и за показану своју ревност и заштиту православног учења, био је назван „стубом православља“. Учествовао је послје и на цариградском сабору (394. год.) при Нектарију, поводом познатога питања о бостарској митрополији.

Између многобројних његових списка, уипла је у каноничке зборнике посланица његова Литоју, епископу мелитинском у Јерменској. Овај се обратио био Григорију молећи да му каже какве

⁷² Cave. 155. — Фаларетъ. II, 158. — Alzog. 274. — Nirschl. II, 174.

⁷³ Cave. 159. — Филаретъ. II, 208. — Nirschl. II, 225.

⁷⁴ Cave. 153. — Филаретъ. II, 191. — Alzog. 285. — Nirschl. II, 199.

се епитимије имају налагати за различне гријехе. У одговор Григорије му пошље око 390. године ову посланицу, у којој открива своја дубока психолошка знања, а у једно показује строгост у казнама за гријехе, много јачу од својих предшасника.

Посланица је ова подијељена на 8 правила, и у толикоме броју она се налазе у Пидалиону, Книга Правилъ и Крмчији. У овој пошљедњој (гл. 31.) подијела је само друкчија. Правило 1. у атинској Синтагми саставља у Крмчији „Предисловие“, 2., 3. и 4. одговарају у њој 1., 2. и 3., 5. саставља у Крмчији 4. и 5., даље се већ бројеви подударају. Закључка посланице у Крмчији нема.

10. Теофил александријски († 412).⁷⁵ Од Теофила александријскога, познатога по нерасположивости својој к Јовану Златоусту,⁷⁶ дошли су до нас његова пасхална слова, неколике посланице и правила. Ова су пошљедња састављена из а) једне његове одлуке, кад се догоди навечерије богојављења у недјељу; б) напутка Амону о различним питањима особнога карактера, а која се црквенога реда тичу; в) напутка у погледу примања у клир катара; г) напутка епископу Агатону и д) напутка епископу Мини. Прва о богојављењу саставља једно правило, напутак Амону подијељен је на 10 правила, остали напутци по једно правило, свега дакле 14 правила.

У Книга Правилъ и Пидалиону носе и односне наслове извора, из којих су правила састављена; наслов само напутка о катарима друкчији је. У оригиналу стоји: 'Αφρίγγοις, и ми смо превели са „изјава“. А у Пидалиону стоји: 'Αφρυγίῳ ἦ' 'Αφρυγίῳ παρ' ἔλλοις) 'Επισκόπῳ, περὶ . . ; у Книга Правилъ: 'Αφρυγίῳ 'Επισκόπῳ, περὶ . . . (къ Афингю епископу, о . . .) Разлог, зашто смо ми онако превели тај је, што смо хтјели слиједити вијерно оригиналу.⁷⁷ У Крмчији (гл. 33.) осим првога чланка, други немају наслова. У првоме правилу у Крмчији читамо у средини: „по обичају службѣ святаго Јоанна Златоустаго“. Ове ставке нема у сијопсису,⁷⁸ и према томе, с обзиром на одношај Теофила к Златоусту, ми је сматрамо уметнутом по незнању.

11. Кирил александријски († 444).⁷⁹ Нећак Теофила алексан-

⁷⁵ Cave, 178. — Филаретъ. II, 7.

⁷⁶ И за Теофила је опажено у споменутом „Предувѣдомленији“ Крмчије, да се светим не може назвати, јер је „изгналъ святаго Јоанна Златоустаго.“

⁷⁷ У Pitra (I, 648.) исто је као у атинској Синтагми, и преведено је: „Expositio;“ у Beveregii (II, 374.) исто, и латински: „Narratio.“ У прегледу правила у Номоканону у XIV. наслова стоји као у Книга Правилъ (Ат. Синт. I. 11.)

⁷⁸ Ат. Синт. IV, 342.

⁷⁹ Cave. 251. — Филаретъ III, 91. — Alzog. 324. — Nirachl III, 6.

дријскога, Кирил није дијелио његових назора о Златоусту, и према истоме гојио је дубоко уважење, особито у пошљедње вријеме. Изабран је био за архијепископа 412. године, и од тога је доба развио живу ревност, као апологет чистога православља, као егзегет и као мудри управитељ цркве. Прославио се особито у борби његовој са несторијанством и у енергичној дјелатности његовој на III. васељенском сабору.

Са каноничкога гледишта важна су неколика Кирилова правила, састављена из двије његове посланице: једна Домну, архијепископу антиохијском, поводом епископа Петра, који се жалио, да је принуђен био поднијети оставку на свој пријесто, и друга епископима Ливије и Пентапоља поводом незаконитих рукоположења. Састављају ове двије посланице 5 правила: прва 3, друга 2 правила, која су сва ушла у опћецрквени зборник. У толиком броју и са односним насловима налазе се у Пидалиону и Книга Правилъ. У Крмчији гл. 34. такођер се налазе; али истима додано је још: а) Максиму ђакону, б) Генадију архимандриту, в) из посланице Евлогију Александријскоме и г) једанаест анатематизама Кирилових противу Несторија (гл. 35.) Ови се сви чланци налазе и у синопсису, и од туда су препли у Крмчију.⁸⁰

12. Генадије цариградски († 471).⁸¹ Изабран за патријарха цариградскога, Генадије високо је дигао углед свога пријестола, који је прије толико потамњен био услијед лажних учења, која су се од појединих предстојника цариградских са тога пријестола распростирадала. Одликујући се дубоким благочастијем, особито га је печалило, што се удворила била у Христовој цркви код многих епискона симонија, која је давала повода осуђивању самога система црквенога. Да стане на пут томе грдијом злу у цркви, Генадије сакупи 459. године у Цариград сабор од 81 епископа, и ту буде изложена она окружна посланица противу симоније, која је за тијем ушла у све каноничке зборнике. Управљена је она, као што се из наслова види, свима епископима истока и папи римскоме.⁸²

⁸⁰ Ат. Синт. IV. 398. 405—407. Погрешан је само у Крмчији број анатематизама, јер их мора бити 12, а не 11.

⁸¹ Μ. I. Γεδεών Ματριαρχικοὶ πίνακες. I, 194. — Cave. 288. — Фјларетъ III, 150. — Nirschl. III, 275.

⁸² Онога, што смо ми у нашем „Зборнику“ ставили у наслову посланице, слиједећи атинској Синтагми „и папи Римскоме“, нема у свима старим зборницима. (Види Pitra I, 183. и опаску на дну странице у атинској Синтагми IV, 368) Издавачи *Πηδάλιον-а* на против докагују, да је тако у свима зборницима (стр. 693, оп. 5). У Beveregii (II, 181.) друга половина посланице, од

У Крмчији налази се ова посланица у 36. глави између других посланица противу симоније, и приведени су потписи свију (81) епископа. У Пидалиону потписа нема, него је казано, да су ову посланицу потписали уз Генадија „седамдесет три или осамдесет и један епископ“. У Книга Правилъ такођер потписа нема, него је речено, да је са Генадијем потписало „седамдесет три епископа“.

13. Тарасије цариградски (\dagger 809).⁸³ Изабран је за патријарха цариградскога 786. године. За настојање његово около царице Ирине и Константина Порфирогенита, да се сазове VII. васељенски сабор, који је имао савладати иконоборство, Тарасије стекао је у цркви неизгладиву славу.

За кановичко право важна је, између многих Тарасијевих списка, посланица његова папи римскоме Адријану, противу симоније, која није престајала скврнити цркву Христову и рушити углед свештеничког достојанства. У Книга Правилъ и Пидалиону приведена је ова посланица на своме мјесту. У Крмчији она саставља уз друге чланке противу симоније 36. главу.

Посланица ова Тарасијева, као што смо већ напоменули, налази се у многим зборницима одмах послије правила VII. васељенскога сабора, јер је и издана била одмах послије сабора, и од дотичних додана саборским списима.

О ДОПУНИДВЕНИМ ПРАВИЛИМА.

Са посланицом Тарасија завршује се основни канонички зборник православне цркве. Слиједи му споменута допуна, а на име:

1. Каноникон Јована посника (\dagger 595).⁸⁴ Јован је постао цариградским патријархом 582. године, и био је особито уважен у народу. Због свагдашњега строгога пошћења његовог, био је назван „посник“ (*Νηστευτής*, Jejuniator). Између списка Јована посника за црквено право има значаја његов каноникон, у коме напуњује исповиједнике, како ће поступати при исповиједи и како

ријечи: „Особито изврсне (*καλλιδτα*)“ па до краја, стоји као да је то коментар Валсамонов; међу тијем то је проста погрешка, као што је то добро опазио Pitra. II, 181 et 185.

⁸³ *M. I. Γεδεῶν Πατριαρχ. πίνακες*. I, 265. — Cave. 422. — Филаретъ. III, 274.

⁸⁴ *Γεδεῶν Πατρ. πίνακες*. I, 232. — Pitra II, 222. — Cave. 351. — Филаретъ. III, 177. — Nirschl. III, 501.

ће прилагати односна правила за разне пријеступе.⁸⁵ У великом је уважењу била ова књига кроз све вијекове. Властар из ње је у XIV. вијеку саставио ручну књигу за исповједнике;⁸⁶ и ова ручна књига Властарева из извадака из Посникова каноникона прешла је у грчке каноничке зборнике, најприје у Пидалион, па у атинску Синтагму.⁸⁷ Каноникон Јована посника послужио је основом за „Номоканон“, који се налази при словенском „великом Требнику“.

2. Правила Никифора исповиједника († 818).⁸⁸ Постао је Никифор патријархом цариградским 806. године и управљао је прквом до 815. године, кад је био евргнут иконоборским царем Лавом Јерменином с тога, што је хтио остати вјерај установама VII. васељенскога сабора, и у заточењу је умръо. Од многих списа његових, за црквено право неколико њих има важности. Познати су нам: а) о првим (шест) васељенским саборима,⁸⁹ б) канонички прописи о разним предметима,⁹⁰ в) правила, извађена из његовог типика⁹¹ и г) правила, извађена из црквених прописа, које је он

⁸⁵ Грчки наслов овога списка Посникова ово је: *Κανονικὸν τοῦ ἀγίου Ἰωάννου τοῦ Νηστευτοῦ*, или још: *Νομοκάνων σὺν Θεῷ ἀγιωτάτου ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Ἰωάννου τοῦ Νηστευτοῦ περὶ ἔξαγορευσέως διαφορᾶς καὶ περὶ ἀμαρτημάτων*. По овоме каноникону саставио је Тодор архијепископ кентерберијски у VII. вијеку свој *liber poenitentialis* за западну цркву, који је послужио основом свију пенитенцијала познијих на западу. Види *Wasserschleben, Bussordnungen der abendländischen Kirche*. Halle, 1851. S. 145 sg.

⁸⁶ Налази се на крају азбучне Синтагме Властареве; бар тако кажу они, који су видили разне рукописне списке ове синтагме (види предговор у VI. тому атинске Синтагме, такођер Mortreuil, *Histoire du droit byzantin*. III, 461.) премда у издању Beveregij, нити у атинској Синтагми, где је напечатана Властарева синтагма, тога нема.

⁸⁷ У *Πηδαλίου* стоји под овим насловом: *Οἱ λε' κανόνες Ἰωάννου τοῦ Νηστευτοῦ*, и додано је на крају још 18 других канона из неког рукописа, што су имали пред собом издавачи Пидалиона. У атинској Синтагми наслов је онакав: *Ἐξ τοῦ κανονικοῦ τοῦ ἀγίου Ἰωάννου τοῦ Νηστευτοῦ*, и казано је одмах од куда је то узето: *Ἡμειψε πρὸς σύνοψιν Ματθαῖος ταῦτα* (IV, 432). — У издању Pitra (*Juris eccles. graecorum hist. et mon.* II, 226) напечатано је: *Διδασκαλία μοναχουσῶν καὶ ἐπιτημία ἔκάστος ἀμαρτήματος Ἰωάννου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Νηστευτοῦ*, заједно са латинским пријеводом.

⁸⁸ *Γεδεὼν Πατριαρχ. πίνακες*. I, 267. — Pitra II, 314. — Cave. 434. — Филаретъ. III, 277.

⁸⁹ Pitra. II, 317—320.

⁹⁰ *Κεφάλαια περὶ διαφόρων ὑποθέσεων*. Има их десет. Pitra. II. 320—327.

⁹¹ *Ἐξ τοῦ Τυπικοῦ*. Има 87 канона. Ib. 327—336.

заједно са другим св. оцима издао.⁹² Између свију Никифорових правила Властар је сабрао 37 главнијих, који су ушли у Пидалион, а по другом рукопису ушло их је 38 у атинску Синтагму. Додано је и у једном и у другом зборнику још других 7 правила, за тијем у овом пошљедњем (атинској Синтагми) још 9 из опћих црквених прописа Никифорових, и 17 каноничких питања и одговора из једне његове каноничке посланице.⁹³ У Крмчију (гл. 57) ушла су 23 правила од оних Властарем сабраних.⁹⁴

3. Синодални одговори Николе цариградског. За вријеме овога патријарха (1086—1111.)⁹⁵ обраћали су се светогорски калуђери цариградском патријаршеском синоду са разним питањима црквено-службеног карактера. Ријешење ових питања састављају споменуте одговоре.⁹⁶ У Пидалиону, а исто и у атинској Синтагми има 11 питања и толико одговора, а у овој пошљедњој и тумачења Валсамона на поједиње одговоре. У Крмчији (гл. 53) има 20 питања и одговора са особитим насловом, друкчијим него у осталим издањима.⁹⁷

⁹² Ἐκ τῶν ἐκκλησιαστικῶν αὐτοῦ συντάξεων καὶ τῶν σὺν αὐτῷ ἀγίων πατέρων. У Pitra (П. 336—348) поређано је 140 канона, а заједно са овима из типика Никифорова 227 канона.

⁹³ Ови пошљедњи у атинској Синтагми (IV, 431γ'—431ι') насковљују се: Ἐπιστολὴ τοῦ ἐν ἀγίοις πατρός ἡμῶν Νικηφόρου πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Ὁμολογητοῦ.

⁹⁴ Према атинској Синтагми нема у Крмчији 4., 8., 10., 12., 18., 19., 20., 23., 25., 30—34 и 38. канона.

⁹⁵ Γεδεῶν Πατριάρχ. πίνακες. I, 338. — Cave. 538.

⁹⁶ У атинској Синтагми овакав је наслов тим питањима и одговорима: Ἐρωτήσεις μοναχῶν τινῶν ἔξω τῆς πόλεως ἀσκονμένων, καὶ ἐποκρίσεις ἐπ' αὐτῶν γενόμεναι παρὰ τῆς ἐν Κωνσταντινουπόλει ἀγίας συνόδου, ἐπὶ τῶν ἡμερῶν τοῦ ἀγιωτάτου πατριάρχου Νικολάου, βασιλεὺοντος τοῦ ἀοιδίμου βασιλέως κυρίου Ἀλεξίου τοῦ Κομνηνοῦ, ἐφ' αἷς καὶ ἐρμηνεῖαι ἔξεφρανιθῆσαν παρὰ τοῦ πατριάρχου Ἀντιοχείας Θεοδώρου τοῦ Βαλσανίου. Придев је овог патријарха Николе „γραμματικός“.

⁹⁷ „Главы церковные, и вопросы церковных, и отвѣты святаго собора, бывшаго во дни преосвященнаго и вселенскаго патріарха Николы Константина града, вопросеніе и Иоанна мниха и молчалинка, иже во святѣй горѣ, и сущихъ съ нимъ черноризецъ“ Ово би био пријевод онога, што Cave (р. 538) спомиње: Κεφάλαια ἐκκλησιαστικὰ πάνυ πίνακαια καὶ ὀφέλιμα καὶ ἀπόχρισεν ζητηθέντα αρά τοῦ μοναχοῦ Ἰωάννου τοῦ ἡσυχαστοῦ τοῦ ἐν τῷ ἀγίῳ ὄρει, τῷ μακαρίῳ πατριάρχῃ Κωνσταντινουπόλεως κύρῳ Νικολᾳ. Па ако је тачно ово што ја држим, тада би у овим „главама“ поновљени били и они одговори, што се садржи у Пидалиону и атинској Синтагми, јер у Крмчији питања: 2., 3., 4., 6., 7., 9., 10., 12., 16., 17 и 20.

4. Канонички прописи: а) Василија великог о постојанству у добру. Ово је извадак из посланице Василија Никопољанима.⁹⁸ б) Јована Златоустог о исправљању пријеступника.⁹⁹ в) О времену за примање причешћа: α) један канонички одговор св. Анастасија,¹⁰⁰ β) канонички пропис Василија великог, који се садржи у посланици његовој πρὸς Καισαρίαν Πατρικίαν¹⁰¹ и γ) прописи о истоме предмету у тумачењима Јована Златоустог на посланице ап. Павла Јефесцима и Јеврејима.¹⁰² г) О томе, како се мора свештеник владати у цркви, пропис Василија великог свештеницима.¹⁰³

Показавши изворе свију правила, како основних тако и допунидбених, ми приступамо сада к излагању тих правила са односним тумачењима.

одговарају потпуно онима у споменута ова два зборника. у *M. Ἡδεῶν Κανονικαὶ Διατάξεις τῶν ἀγιωτάτων πατριαρχῶν Κωνσταντινουπόλεως. Κωνσταντίνου π.* 1888—1889. I, 9—16., има 17 питања и одговора.

⁹⁸ Ат. Синт. IV, 386.: Ἐξ τῆς πρὸς Νικοπολίτας ἐπιστολῆς — περὶ τοῦ ὑπομένειν καὶ εὐχαρίστως φέρειν τοῦς πειραμούς.

⁹⁹ *Ἡδεῶν. Πατρ. πίνακες.* 141. — Pitra. II, 168. — Био је на цариградском пријестолу од 388. до 404. године. У атинској Синтагми (IV, 387) ово је насловљено: *Κεφαλαῖον κανονικόν*, а у Pitra (II, 169): *Παραγγελλία*.

¹⁰⁰ Ат. Синт. IV, 388: Τοῦ ἀγίου Ἀναστασίου, ἐρωτηθέντος, πότερον καλὸν, τὸ συνεχῶς κοινωνεῖν, ἢ ἐκ διαλειμμάτων; Ἀπόκρισις. Испореди Cave. 346., а такођер „Anastasiana“ у Pitra. II, 238 sq.

¹⁰¹ Ову је посланицу написао Василије 372. године и међу посланицама његовим носи 93. број у издању Migne.

¹⁰² Pitra биљежи још сlijedeће каноничке прописе Јована Златоустог, који се садрже у његовим многобројним списима: 1. О опроштају гријехова (*εἰς τὸν ν' ψαλμόν*) 2. о исповиједи (*ἐκ τοῦ κατὰ Ἰωάννην*) 3. да свјетовњаци не смију вријећати ни судити свештеника (из тумачења Јованова јеванђеља), 4. о Христу и свештенику (из тумачења посланице Солунјанима), 5. о свештеницима и њиховим каквоћама и дужностима (из тумачења посланице Тимотију), 6. о свештеницима (из књиге о свештенству), 7. о истима (из исте књиге). 8. 143 канона, којим се прописују казне за разне пријеступе, и 9. *Στίχοι παρανετικοί.* Op. cit. II, 168—169.

¹⁰³ Ат. Синтагма IV, 391—392: *Παραγγελμα πρὸς τὸν ἱερέα περὶ τῆς θείας χάριτος.* У Крмчији (гл. 24.) стоји овакав наслов: „Къ преви-теру о божествений службѣ“.



ПРАВИЛА СВЕТИХ АПОСТОЛА.

— · —

KANONEΣ

TΩN ΑΓΙΩΝ ΑΠΟΣΤΟΛΩΝ.

— · —



ПРАВИЛА СВЕТИХ АПОСТОЛА.

Правило 1.

Епискона нека постављају два или три епископа.

(І васељ. сабора правило 4; VII вас. сабора прав. 3; антиох. саб. пр. 19, 23; лаодик. пр. 12; сардик. 6; царигр. 1; картаг. 13, 49, 50).

— Правило ово говори о томе, како се добија први и највиши степен у црквеној јерархији, степен епискоопски. „Без епископа не може не само бити него ни назвати се ни црква црвом, ни хришћанин хришћанином; јер епископ, као нашљедник апостолски, који је рукоположењем и призывањем Духа светога добио по нашљедству даровану му од Бога власт, да везује и дријеши, јест жива слика Бога на земљи, и по освештавајућој сили Духа светога он је преобилни извор свију тајана васељенске цркве, кроз које се сиасење добија; епископ је толико потребит у цркви, колико човјеку треба дисање или свијету сунце.“ Овако говоре о значају епископа у цркви оци јерусалимскога сабора 1672, а ово исто понавља 10. члан посланице источних патријараха 1723. год.¹

Епискона има да поставља скуп епископа, свакако, по ријечима правила: три или најмање два. Ово бива по томе, што су сви епископи по духовној власти својој равни међу собом, као што су били међу собом равни по власти и апостоли, којих су нашљедници епископи; и дакле никакав епископ самолично не може пре-

¹ J. Harduini Conciliorum collectio maxima. Parisiis, 1715. XI, 240. — E. J. Kimmel, Monumenta fidei ecclesiae orient. Jenae, 1850. I, 437—438. Посланица источних патријараха. Моск. издање 1848, стр. 22. Види моје Цркв. право, стр. 210 и сл. Исиореди синтагму М. Властара Е, 17 (ат синтагма VI, 271).

дати другоме сву ону власт, коју сам има, задржавши у исто вријеме и себи ту исту власт, него то може учинити само скуп епископа, заједничка власт неколико њих. Ово је овако установљено по божанскоме праву, које се огледа у књигама новозавјетног св. писма. Сам основатељ цркве, Исус Христос изрично је у неколико прилика истакао једнакост међу његовим апостолима, и свечано је осудио и саму помисао поједињих апостола, који су се хтели истицати старијима међу друговима и са већом влашћу, наводећи и казујући им да ће Он бити с њима само тада, кад у заједници буду и кад заједнички, при једнакости власти међу њима, буду дјеловали у цркви (Мат. 18, 20. 20, 22—27. 23, 8—12. Марк. 9, 34. 35. 10, 42—45. Јов. 18, 36. I Петр. 5, 2—4. Јевр. 13, 20 и др.). Као што међу апостолима није било, нити је могло бити старјешинства власти, коју би један апостол могао вршити на спрам других, тако тога старјешинства нема, нити може бити ни међу пријемницима апостолским, међу епископима, него сви они имају потпуно једнаку духовну власт и достојанство, те само заједнички скуп њихов може и предати једном новом епископу ону власт, коју посебно сваки од њих има.² А да се ово и у доба апостолско обдржавало свједоче нам многи примјери. Апостол Павао пише и препоручује епископу Тимотију, да пази на дар, који је добио кроз то, што су старјешине положили руке на њега (I. Тим. 4, 14.)³ У ап. дјемима (13, 1—3) спомиње се, да су Павао и Варнава по напутку Духа св. били рукоположени на службу своју од скупа апостолских пријемника. Апост. установе (III, 20) наређују у погледу постављања епископа ово исто, што и ово апост. правило.⁴ Апостолска ова наредба била је опћим и непромјенљивим правилом кроз све вијекове хришћанске цркве, и ње се строго држи и данас наша православна црква. Редовно она три, или два епископа, који имају да поставе новог епископа, бивају из оне митрополитанске области, у којој нови епископ има да заузме своју катедру. У случају нужде, да у једној

² Cyprian., De unitate ecclesiae, n. 4. — Hieronim., ep. 146. — Coelestinus papa ep. ad concil. Ephes. — Clement. rom., ep. I. ad Corinth. c. 1. 5. 17. 44. 47. — Ignat., ep. ad Ephes. c. 4. 56., ad Magnes. c. 3. 4. 6. 7., ad Trall. c. 2. 3. 7. 12. 13.

³ У грчком тексту употребљена је ријеч πρεσβύτερον, а то на овоме мјесту, по тумачењу Златоустог (in I Tim. hom. 13. n. 1), означава старије пастире цркве, епископе, међу којима је прво мјесто заузимао сам. ап. Павао. Види архим. Јоанна спом. дјело, I, 189, биљ. 294. и митроп. Макаріја Догмат. богословије. (СПб., 1857), II, 380, биљ. 83.

⁴ Drey, a. a. O. S. 25. У архим. Јоанна (сп. дјело I, 139) приведено је још неколико примјера о овоме из апост. доба.

таквој области нема потребити број епископа, слободно је позвати из оближње области једног епископа, који ће заједно са оним епископом или двојицом епископа дотичве области поставити новог епископа, и такав је чин потпуно каноничан.⁵

У оригиналу овога правила стоји: *χειροτονεῖσθω*, и ми смо превели: „нека постављају“, слиједећи словенскоме пријеводу наше Крмчије, премда данас *χειροτονία* зове се само рукоположење, то јест, посвећење дотичнога, над којим епископ благосивљуји простире руку (*τείνειν τὴν χεῖρα*). А вијесмо употребили ријеч „рукоположење“, јер у правилима поменута грчка ријеч значи кадгод и „избор“ (на прим. 19. антиох.), те нам се чинило, да је боље држати се у овоме пријевода у Крмчији. Зонара у тумачењу овога правила разјашњава ово: „У старо доба и сами се избор називао хиротонијом, а то кажу с тога, што кад је грађанима допуштено бивало да бирају епископе, те су се скупљали сви заједно, давајући свак свој глас једноме или другоме, па лади се знало на чијој је страни већина гласова, дотични бирачи пружали су руке (*τείνειν τὰς χεῖρας*) и по пруженим рукама бројали су бираче сваког кандидата, и тако се тај кандидат, који је добивао највише гласова, сматрао изабраним за епископство. Од тога је и узета ријеч хиротонија. Ову ријеч у овоме смислу употребљавали су и оци разних сабора, називајући и избор хиротонијом.“⁶ У овоме правилу није ријеч о избору, него само о рукоположењу, то јест, о ономе свештеном чину у цркви, којим дотични добива божанствену благодат. Овај свештени чин обављају епископи у олтару на св. трапези по прописаном обреду.⁷

Правило 2.

Презвитера нека поставља један епископ, исто и ѡакона и остале клирике.

(Апост. пр. 26, 70; I вас. 19; трул. 33; VII вас. 14; гангр. 6; лаодик. 24, 26, 30; Васил. вел. 51, 89).

— У 1. ап. правилу говори се о постављању епископа, а у

⁵ Види синтагму Мат. Властара писмо X, гл. 5, позивом на 49. картаг. правило (у Атинској синтагми VI, 501, или у рускоме пријеводу Властареве синтагме, по издању 1892., стр. 398—399). Ово поглавље важи за оне митрополитанске области, где епископе имепује дотични владалац, као што је пример у буковинско-далматинској митрополији. (Види царску одлуку у Бечу од 1. марта 1836).

⁶ Атинска синтагма, II, 3.

⁷ Види архиеп. Веніаминъ, Новая Скрижаль. СЦб., 1853. III, 39 и сл.

овоме се говори о постављању свију других свештених лица. Та свештена лица јесу: превитер, ћакон, ипоћакон, чатац, појач, заклињач и вратар (Лаод. 24). Од ових прва два припадају свештеној јерархији, исто као и еписков, те се као такови зову свештенослужитељи, остали се зову црквенослужитељи или клирици у ширем смислу и нијесу дио свештене јерархије.⁸ Постављени бивају први (превитер и ћакон) хиротонијом, који се чин обавља у олтару, а други хиротесијом (*χειροθεσία*), која се обавља ван олтара.⁹

Право обавити како хиротонију за превитера и ћакона, тако и хиротесију за остале клирике, или по ријечима овога правила, постављати сва ова лица, припада лично епископу, и никоме другоме у цркви.¹⁰ Ово право епископа оснива се на св. писму (Тит. 1, 5. І Тим. 5. 22), и он ће моћи законито вршити ово право, ако га је сам правилно добио од оних, који су законом позвани да му даду то право, и који су исто право добили кроз непрекидно јерархијско пријемство од св. апостола, јер, по вјеровању цркве, основу законитости јерархије саставља на име ово пријемство, које се непрекидно продужава од апостола па до данас. Осим овог законитог пријемства апостолске власти, епископ да може законито поставити свештенослужитеља или црквенослужитеља, мора сам да у свештеној јерархији заузима законито мјесто и да је пуноправни члан јерархије. Према томе, ако сам епископ није такав пуноправни члан јерархије, он не ће моћи законито никога поставити на свештенику службу цркве. А ово ће бити тада, ако један епископ прими калуђерски постриг (2. правило сабора у храму св. Софије), ако је свргнут са свога чина (28. ап. правило, II вас. 6, антиох. 4), ако је одступио од јединства цркве и пао у јерес (ап. 62, I вас. 10, антир. 1, 2, Петра алекс. 10), и најпослије ако није био постављен од законитих епископа, те dakле није носилац јерархијског пријемства. Осим овога, епископ мора да има и јерархијску јуридицију у одређеној области црквеној, јуридицију самосталну, коју је законитим путем добио од надлежне власти (антиох. 16, 17, 18), те dakле не може поставити једног свештенослужитеља или црквенослужитеља ван граница његове јуридиције (ап. 35, II вас. 2, III вас. 8, IV вас.

⁸ Испореди: трул. 11. 77; лаодик. 24, 27, 42; тумачење Валсамона 77. трул. правила и Зонаре 42. лаодик. правила у Ативск. синтагми II, 485 и III, 210.

⁹ Нов. Скрижалъ, III, 1 и сл.

¹⁰ Види о овоме моје Цркв. право, стр. 243, биљ. 2.

5, антир. 13, антиох. 13, 22, сардик. 3, 15, картаг. 48, 54), осим ванредних случајева (ап. 35, ант. 22).

Ово своје право може епископ у канонички одређеним границама предати извјесним лицима, која спадају под његову јурисдикцију и која у таквоме случају врше то право у име епископа и по његовом овлашћењу. Таква су лица били некадашњи хорепископи (ант. 10, антир. 13, VII. вас 14, Вас. вел. 89) и данашњи викарни епископи (на прим. у Русији, у Румунији, у цариградској патријаршији и у бугарском егзархату). У име епископа могу канонички и настојатељи манастира да постављају чаце, па и ипоћаконе, али само и искључиво за свој манастир (VII. вас. 14, Никифора испов. пр. 6).

И у овоме правилу ми смо превели ријеч *χειροτονεῖσθω* са „нека поставља“, а због истога разлога, који смо навели у тумачењу I. ап. правила. Зонара опажа у тумачењу овога правила: „И избор и рукоположење презвитера и ђакона ово правило признаје епископу, којему морају бити потчињени сви, које он рукополаже“, а Валсамон додаје: „јер ми немамо викавког прописа, да треба прије подвргнути избору презвитера, или ђакона, или другога клирика, и тек тада га рукополагати“.¹¹

Правило 3.

Епископ, или презвитељ, који противу установе Господње о жртви, принесе на олтару друго што, као мед или млијеко, или уместо вина приправљену сикеру, или птице, или какве животиње, или воћа, противно установи, осим нових класова, или грожђа, и то у своје вријеме, нека се свргне. Нека буде забрањено доносити к олтару ишта друго, ван уља за светњаке и тамјана, у вријеме кад бива свети принос.

(Апост. 4; трулск. 28, 32, 57, 99; карт. 37.)

— У прва времена цркве сви они који су долазили у цркву, доносили су по апостолском пропису (I Кор. 16, 2) разне прилоге у цркву од јестива или пића. Из ових прилога, неки су се узимали и чували у нарочитом мјесту, те дијелили свештеницима и другим служитељима цркве, који су се од тога и издржавали, а неки пак прилози посвећивали су се на св. олтару, као принос Богу. Слиједећи обичају старозавјетне цркве, у којој су

¹¹ Ап. синтагма, II, 5.

се приносили на жртву разни плодови и животиње, увело се било и код хришћана, поглавито код оних, који су из јудејства прелазили у хришћанство, да безразлично приносе на жртву разне производе земаљске или и вјештачки приређене.¹² Да се предупреди овај обичај, правило ово наређује, да се ништа друго ве смије на жртву приносити на олтару, осим онога, што је сам Исус Христос заповједио, на име, хљеб и вино (Мат. 26, 26—28. Лук. 22, 17—20).

Између осталах приноса, који су у овоме правилу споменути, и сличних других, правило дијели најприје уље и тамјан, па нове класове и грожђе, и за тијем све остало. У погледу уља и тамјана правило наређује, да се то слободно доноси у цркву свакда и да се то има употребљавати при црквеним службама. Употреба уља за свјетњаке у цркви и тамјана за каћење потиче из првих дана Христове цркве и ову употребу правило признаје дозвољеном, те законитом. Нове класове и грожђе допушта правило доносити у цркву, али само у своје вријеме, то јест, кад приснију ирвине жита и грожђа, тада их вијерни могу доносити у цркву, да их свештеник благослови.¹³ Све остало заповиједа правило, да се не смије у цркву доносити, него се то има слати кућама епископа и презвитера, као што ћемо сада видјети у 4. ап. правилу.

Наредба овога правила врло је строга и пријети свргнућем епископу и презвитеру, који се усуди поступити противу исте наредбе.

Правило 4.

Првине сваког другога плода нека се шаљу дому епископа и презвитера, али не к олтару. По себи се пак зна, да ће епископ и презвитери то подијелити и ђаконима и осталим клирицима.

(Апост. 3, 38, 41; гангр. 7, 8; картаг. 37; Теоф. 8).

— У 3. апост. правилу видјели смо, шта се смије у цркву доносити, а у овоме се понавља наредба онога правила и наређује се, да се првине свакога плода шаљу епископу и презвитерима, како би то послужило за издржавање њихово и осталих, који су

¹² Венегег. јп. њинс сапопет (раг. 15), где су споменуте и свједочбе из доба св. отца о овомс. Испореди архиј. Јоанна спом дјело. I, 141.

¹³ Ап. уставове, VIII, 40. Нов скријл., IV, 133. Испореди и Валсамоново тумачење овога правила (Ат. синтагма, II, 5). — „Сикера зовс се свако пиће, које може без вина опити човјека“, каже Зонара у тумачењу овога правила (Ат. синт., II, 5), и ми смо ово овдје споменули да се разумије та ријеч (сикера) која је употребљена у овоме правилу.

на служби цркве. Ове првице плодова, ови приноси од стране вијерских састављали су у прва времена цркве једини извор за издржавање клира. Приноси су ови добровољни били;¹⁴ али није само од добре воље вијерних ово зависило, него су они имали и дужност да то чине, и да се старају о издржавању клира. Ако је Исус Христос тек у опће казао, да је сваки последник достојав своје награде (Мат. 10, 10), али ап. Павао (I Кор. 9, 14), позивљујући се на ријечи Господње изрично казује, да који проповиједа јеванђеље има од јеванђеља и да живи; а у истој глави исте посланице своје (ст. 7—10) Павао позивље се на примјере из свакидашњега живота и на Мојсијев закон, да ово потврди. Ови су се приноси сви скупљали обично од ћакона и приказивали су се епископу, који је имао право да разређује тиме по својој власти, а с обзиром на потребе дотичних лица. Од тих приноса редовно се трећи дио употребљавао на издржавање свештенства; један дио служио је за богослужбене потребе, а један за помоћ сиромасима. Колико је од тога дијела, намјењеног за свештенство могло припадати појединим служитељима цркве, то је зависило од количине прикупљених приноса. Одређене награде у установљеној законом количини није било. Посао о такозваним „епитрахијским приходима“ свештенства, о „биру,“ о „конгруи“ и сл., спада у каснија времена, на име, кад је државна власт ступила у свезу са црквом. Ово је било IV вијека, кад је дотадашње неопределјено стање свештенства са стране његовог издржавања изазвало и цркву и државу, да изда одређене прописе у овоме погледу, те је тада и установљено било, колико и из каквих још извора, осим добровољних приноса, има се издавати редовно сваком служитељу цркве.¹⁵

Правило 5.

Епископ, или презвитер, или ћакон нека не изгони жену своју под изговором нобожности. Ако је изагне, нека буде одлучен, а ако остане у томе упоран, нека се свргне.

(Трут. 12, 13, 48; I вас. 3; ганг. 1, 4, 9, 10; карт. 4).

— Православна црква признавала је увијек, као што при-

¹⁴ Испореди: Дјел апост. 11, 29. Рим. 15, 26. I Кор. 16, 1—2; и премда се овдје говори о потребцима у опће, али ту по свези са другим мјестима у св. писму треба разумјевати и свештенство, а тим вишес, што тада још свештенство није састављало засебни сталеж. Tertull., apolog. с. 39.

¹⁵ Moje Цркв. право. §. 138. и сл.

знаје и дајас свештеним лицима, да могу у законитом браку живјети. Ово учење своје она оснива на св. писму и на предању цркве првих времена. У апост. дјелима (21, 9) читамо, да је Филип имао четири кћери. За ап. Петра и друге апостоле имамо свједоцбе из отачаскога доба, да су ожењени били.¹⁶ Апостолске установе (VI, 17) говоре вам о браку свештених лица, као о обичној ствари. Ово правило свом строгошћу проглашује законски значај брака епископа, презвитера и ћакова, а дошљедно и свију других клирика. У тумачењу 13. правила трулскога сабора ми се ва ово питање дуже заустављамо.

У вријеме издања овога ап. правила завладало је било код неких мишљење, да је брак нешто нечисто, и да га не треба тројети особито код свештених лица. Истицала се при томе хришћанска побожност која захтјева да се човјек, нарочито свештеник, сав посвети Богу, а кад тај човјек има жену и дјецу, он мора природно да посвети њима своју љубав, и dakле не може сав да је Богу одан.¹⁷ Овакав низор о побожности осуђује ово правило и сматра ту побожност само изговором, а у ствари самој тако схваћеном побожношћу руши се једна наредба божанскога права. Под изговором такве побожности мора се држати да су многи епископи, презвитери и ћакони разводили се од својих законитих жена, и тиме наравно стварали неред у друштвеном животу и узроковали саблазн код вијерних. Противу овога издано је ово правило, које пријети одлучењем, то јест забраном свештенослужења, свештеним лицима, која се разведу од својих законитих жена под оним изговором; а ако остану упорни у томе, и не ће да цоврате опет к себи жену, коју су незаконито и под реченим изговором одагнали од себе, наређује исто правило да се свргну са свештенога чина.

Наредба овога правила, по којој и епископ може ожењен бити не пропурјечи правилу (12.) трулскога сабора, по коме епископ не смије имати жену, јер правило је ово обраћено противу лажних низора тадашњега доба, који су се без сумње на широко

¹⁶ Ambros., in II Cor. 11, 2. — Ignat., ep. ad Philadelph. — Clem. Alexandr., Strom. III, 6. — Euseb., hist. eccl. III. 31. и т. д. Види Bevergii in h. c., p. 18.

¹⁷ Заједно са Дрејем (a. a. O. S. 340—341) и dr. J. Zhishman (Ehrerecht, S. 453) мисли, да је ово ап. правило издано противу Јевстatiја севастијског (мој Зборник правила, II издање, стр. XXXXIV), фанатичног за безбрачни живот. Јевстatiје живио је у половини IV вијека, dakле послије I васељ. сабора, и тада би требало допустити, да су апост. правила, или бар ово (5.) правило, издана послије I васељ. сабора, — а да то не може бити, ми смо видјели говорећи у опће о постанку зборника ап. правила.

распространили били и пријетили су опћом заразом, а за тијем, јер није још тада у свој пуноби утврђена била црквена дисциплина, те су правила тежила више к искорењењу злих обичаја, него ли к установљавању и узаконјавању добрих обичаја, који су већ у цркви постојали; а обичај да епископи не живе са женом, води своје поријекло од самог почетка цркве.

У правилу се овоме говори најприје о одлучењу, пак о сврху свештених лица. Чини нам се згодно овдје у почетку нашег тумачења споменути у опће о прквеним казнама, које црква налаже на свештена лица, кад се огријеше о њене законе, како би тијем појмљивији био у опће смисао поједињих правила, која различне казне налажу.

Чим у цркви постоји самостална законодавна власт, која има да очува правне одношaje цркве, то неопходно у свези с тијем мора постојати и власт да казни сваки чин, који вријеђа те одношaje и пријечи достижењу задаће same цркве у свијету. Једна без друге не могу се ни замислити, јер закон без спољашње санкције, није него гола ријеч, и ко је члан цркве, тај је безусловно обvezан покоравати се њеним законима. Не покори ли се дотични члан цркве по доброј вољи тим законима, он мора на то принуђен бити, ако жели, да остане и даље чланом цркве. Власт цркве, да казни оне, који се опиру и противе њеним законима почива на божанском праву, онако исто као и власт суђења. Исус Христос казује својим ученицима за онога, који не ће да послуша суд цркве, нека им буде као незнабожац и цариник (Мат. 18, 17). Из ових истих Христових ријечи потиче и власт цркве да казни преступнике њених закона; а то нам исто мјесто казује и у чему се састоји сушност црквених казна. (Испореди I. Кор. 5, 3—5. I. Тим. 1, 20).¹⁸

Основатељ цркве, пошто је споменуо средства, која треба употребити, да се преступник закона поправи, додао је, да при упор-

¹⁸ Испореди: архим. Јоанна Церковије запрећење и разређење (Правосл. Собес., 1860. Ш, 367 и сл.). — Ив. Миловановъ, О преступленихъ и наказанихъ церковныхъ (Христ. Чтен., 1887. I, 508 и сл. 1888. I, 110 и сл.). — Н. Суворовъ, О црк. наказанихъ. СПб., 1876. — Nic. München, Das Kanonische Gerichtsverfahren und Strafrecht. 2 Bde. Köln, 1865—1866. — Dr. F. Kober, Die Suspension der Kirchendiener. Tübingen, 1862. — Dr. F. Kober, Der Kirchenbank. Tübingen, 1863. — Dr. K. Kellner, Das Buss- und Strafverfahren gegen Kleriker. Trier, 1863. — Dr. Ed. Katz, Ein Grundriß des kan. Strafrechts. Berlin, 1881. — Dr. Paul Hinschius, Das Kirchenrecht der Katholiken und Protestanten. Berlin, 1886—1893. (У овој књизи говори се о казненој власти у IV тому стр. 691—864 и у свем првом дијелу V тома, стр. 1—492).

ству његовом, треба га лишити заједнице са црквом, искључити га из цркве, и сматрати га туђином за пркву. У лишењу заједнице са црквом (*ἀκοινωνία*, *excommunicatio*) састоји се дакле пошљедња, и према томе највећа казна, коју црквени суд може наложити онима, који се огријеше о њене законе. Под именом заједнице (*κοινωνία*, *communio*) разумијевају се сва она права, која добива човјек, кад ступи у цркву, а посебно права, да се користи благодатним средствима цркве, којих представа врхунац саставља св. причешће. Ова права припадају свакоме члану цркве без разлике положаја, који он заузима у цркви, чим он извршује све прописе закона црквеног, те и заједница која садржи у себи сва ова права зове се опћом заједницом, заједницом свјетовњака (*κοινωνία τῶν λαϊκῶν*, *communio laicorum*). Али у цркви постоје, осим свјетовњака, и свештена лица, кроз која се саопштују благодатни дарови, и која, према високој служби својој и повлаштеном положају своме у цркви, уживају поред права свију осталих чланова цркве, и већа посебна своја права. Скуп ових права, која припадају тим свештеним лицима, зове се заједницом свештеничком (*κοινωνία ἐκκλησιαστική*, *communio clericalis*).¹⁹ Како у једној, тако и у другој заједници различни су степени права, која дотични уживају: нека су од тих права главна, а нека су подређена. У свези са овим, при повреди уставовљеног закона, дотични лишавају се у одређеној поступности и права, која им припадају, и чим је већа повреда закона, тим се више права губи, тим се већој црквеној казни дотични подвргавају, и обратно. А пошто сушност сваке црквене казне, тицала се она вијерног свјетовњака, или свештенога лица, састоји се у лишењу заједнице, то и степен казне зависиће од вишег или мањег лишења те заједнице, коме је неко подлегао.

Треба у осталом овдје узети у обзир субјект пријеступа; и ако је тај субјект између оних, који су у заједници свјетовњака, казне бивају своје врсте, ако ли је од оних, који сијадају у свештеничку заједницу, казне опет друге врсте бивају. Ово бива услијед положаја, који заузимају у цркви једни и други, свјетовњаци и свештена лица. Највећа црквена казна, којој може подлећи свештеник, то је лишење свештеничког чина, а највећа казна за свјетовњака јест искључење из цркве. Овој пошљедњој свештеник као такав, не може подлећи, него јој може подлећи тек тада

¹⁹ „*Communionis unum est nomen, sed diversi sunt actus. Aliud est communicare episcopum cum episcopo et aliud communicare laicum cum episcopo.*“ Optat. Milev, de schismate Donati. VII, 6.

kad je uslijed svrgnuća prešao u red svjetovnjaka i kao svjetovnjak učinio неки prijestup, koji vodi za sobom tu naјвећu казну, a za takav isti prijestup, on će, kao sveštениk kajševati lišeњem чина, dakle naјvećom казnom sveštenskom. Uzrok ovoga izražen je u 25. ap. pravilu, gdje se spomiњe mjesto iz sv. pisma: „не свети се два пута за једну исту ствар;“ а Василије велики разјашњава ово у свом 3. pravilu, казујући за Ђакона, који приjestupi закон, да га треба лишити чина, „али пошто буде збачен на мјесто светovnjaka, нека се не лишава и опћења ($\tau\eta\varsigma\;χοινωνίας\;οὐκ\;\varepsilonἰρχθιῆσεται$), јер постоји старо правило, да они, који се збацују са свога степена (јерархијског), имају бити подвргнути тој једној само врсти казне, при чему су стари, како ја цијеним, слиједили ономе закону: не свети се два пута за једну исту ствар, — пак и због другога разлога, на име, што они који бивају збачеви са мјеста вијерних, послије се изнова примају на оно мјесто, с кога су пали били, а Ђакон једном за свагда подвргава се казни трајнога svrgnuća, те с тога су се ограничавали на ту једну казну, пошто му се већ никада више Ђаконство не ће повратити. И ово бива по установама ($ταῦτα\;\muὲν\;οὖν\;τὰ\;\varepsilonἰ\;τῶν\;\tauύπων$).“

Казна ($τιμωρία$) у прквеноме праву има свој посебни значај, који је условљен задаћом саме цркве. Главна и прва цијељ сваке црквене казне састоји се у томе, да се на добро упуте чланови цркве, који случајно са правога пута застрашаве. Kad црква употребљује принудну силу противу ког члана свога, који је повриједио неки закон црквени, тијем она хоће да приволи истога члана да се поправи, како би онет задобио изгубљено добро, које само у заједници са црквом може да нађе, и тек у крајњем случају она га лишава са свијем те заједнице. Средства, која црква ради тога употребљује, могу бити и јача, ирема томе, колико је по сриједи добро све цркве и углед њезин. Као у свакоме друштву, тако и у цркви, приjestupi појединих чланова, kad ве би били осуђени и ве би се влашћу уздржала сила закона, лако могу завести и друге чланове цркве, те се тако распространити зло на широко. При томе и ред у цркви би се могао пореметити, могао би се изложити опасности и сами живот цркве, kad она не би имала права, да искључи из своје заједнице хрћаве чланове и тијем да сачува од заразе добре и послушне чланове. Многи прописи црквенога законодавства показују нам, да је црква дубоко проникнута била овом мишљу, те колико се она старала, да пружи средства дотичнима, да се поправе, толико исто и да се тим сред-

ствима предупреде случајни даљи пријеступи, и да се очува добро све цркве. Исто тако прописи црквенога законодавства казују нам, да при налагању казна за разне пријеступе треба имати живо пред очима и углед цркве. Како у првим вијековима цркве, тако исто и данас, иновјерци ће морати да поштују цркву, ако виде да се чланови њени одликују моралним животом и узорним владањем, и обратно, то ће штовање цркве од стране иновјераца почети да ишчезава, чим виде, да морал код чланова цркве нестаје и да на мјесто њега порок у цркви влада; а овоме би се отворио широки пут, кад црква не би са свом строготију поступала против оних, који преступају њене законе, кад би трпјела у својој заједници преступнике. И ради угледа цркве, црквена власт мора да употребљује принудна средства противу свакога, који својим поступањем може да понизи тај углед љезин, и да тиме даде повода иновјерцима, да је не попитују. Василије велики, препоручујући у свом 6. правилу највећу строгост са свештеним лицима, која падају у блудочинства, додаје, „да ће ово корисно бити и ради утврђења цркве, и не ће се тиме дати прилике противу нас јеретицима, као да ми попуштањем у гријеху кога себи привлачимо.“

Из приведене разлике, коју правила чине између субјеката пријеступа и разних средстава, која она прописују, да треба употребљавати противу преступника закона, види се већ и олја разлика у цијељи, коју црква има пред очима, налажући казне разним својим члановима, кад преступе законе љезине. Пријеступи свјетовњака за цркву су предмет, при коме она врши своју службу обраћања. Она тежи у помеду преступних свјетовњака само да их обрати на прави пут и да их поправи, како би постали послушним синовима цркве, те према томе и казне, које им она налаже, вијесу у строгоме смислу казне, него покоре (*ἐπιτιμίαι, poenitentiae*), док се са свијем не обрате; и она ће примити у своју заједницу чак и такове преступне свјетовњаке, који су највећем степену казне, анатеми, подлегли били, само ако се искрено покажу и прописану покору издрже. Али са свијем друкчије црква сматра на пријеступе свештених лица. Свештена лица ова подлаже казнама у строгоме смислу, чим се огријеше о постојећи закон, и тијем строжијим казнама, чим је тежи пријеступ; не помогну ли њене казни, она их лишава повјерене им службе и свештенога чина, и предаје их свјетовној власти, да им она суди, као сваком другом преступнику закона. Пријеступи првих, који се зову прости гријесима (*ἀμαρτιγματα*) потпадају под унутрашњи суд цркве, на исповиједи (*forum internum*); прије-

ступи других, као прави пријеступи (*ἐγκληματα*), потпадају спољашњем, формалном суду црквеном (*forum externum*).

Казве за свештена лица бивају од четири врсте: опомена (*παράκλησις*), одлучење (*ἀφορίσις*), свргнуће (*καθαίρεσις*) и анатема. Одлучење, о коме се овдје говори у погледу свештених лица разликује се од одлучења, коме се подвргавају свјетовњаци, према оној разлици, која постоји међу казнама једних и других, и састоји се не у одлучењу од причешћа, као код свјетовњака, него у одлучењу од службе црквене, у забрани (*suspensio*) да окривљено у неком мањем пријеступу свештено лице ужива извјесна права, која му по служби и јерархијском степену припадају. Свргнуће састоји се у томе што се дотични липава свештенства, бива сметаут (*depositio, degradatio*) са свештеног чина. Анатема је исто што и код свјетовњака, искључење из цркве, наравно послије свргнућа.

Осим пошљедње, свака од ових врсти казна има неколико степена, према врсти и тежини пријеступа, и налаже се од надлежног црквеног суда, или за одређено вријеме, или на свагда. С погледом на цијељ, све се казне, којима може подлећи једно свештено лице дијеле на казне, које имају задаћу да се поправи односни свештеник: *τιμωρίαι διορθωτικαι* (poenae medicinales, censurae), или пак на казне у строгоме смислу: *τιμωρίαι σωματικούσαι*, (poenae vindicativae).²⁰

1. *Опомена* (*παράκλησις, obsecratio*, увјештање). Опомена је предочење дужности, на које су свештена лица по положају своме у цркви обвезана, и тој се опомени подвргава свако свештено лице, чим учини какав омањи пријеступ; при чему му се ставља пред очи значај пријеступа и пошљедица, које га чекају, ако се не поправи. Опомена се понавља до два и три пута и послије тога већ слиједи даља казна.²¹

2. *Укор* (*ἐπίπληξις, ἀπειλή, exprobatio, minae, прещеније*) даје или лично епископ, или сабор. У овом другом случају укор је јаван, те према томе он саставља већи степен казне од укора, који сам епископ даје. О укору, као црквеној казни спомиње се у најстаријим црквено-правним споменицима²²

²⁰ Овако дијељење приводи и Севорцевъ, Записки по церковному законовѣдѣнию. Елевъ, 1857. Стр. 241.

²¹ Ап. 31. правило, говорећи о казни коју треба наложити презвитеру, који се одметне од свог епископа, додаје, да то треба учинити *μετά μίαν, καὶ δευτέραν, καὶ τρίτην παράκλησιν* (Ат. синт. II, 39).

²² Ап. установе II, 48; IV васел. 19. У смислу укора, о коме спомиње 19. правило IV вас. сабора, треба разумијевати и 25. антиох. и 13. сардик. правило.

3. *Премјештај кривца* са онога мјеста, које му припада по времену руко положења или произведења, на пошљедње мјесто међу равнима му по сану. Ова се казна, по смислу 7. правила трулскога сабора налаже онима, који дрско и против законито хоће да заузму у цркви старије мјесто пред онима, који су на истоме степену свештени или управне јерархије, а прије су рукоположени или произведени.²³

4. *Одлучење од мјеста службе за неко определено вријеме.* У почетку кривац, који је потпадао овој казни, проводио је вријеме одлучења у сједишту епископском под надзором епискона. Послије, кад се нашло, да су манастири за то згодни, слали су кривце у манастире под надзор манастирских старјенина, те за вријеме трајања ове казне, кривац је морао подлећи још и односној епитимији, која се обично састоји у строгом обдружавању манастирског устава уз удвојену молитву и поклоне (ап. прав. 35).²⁴

5. *Забрана свештенодјејствовања на вријеме.* Ова се казна обично налаже, или кад треба да неки кривац окаје који пријеступ, што је учинио у вршењу свештене службе, или пак за вријеме судске истраге, ако је неко оптужен за какав пријеступ, који води за собом свргнуће. За вријеме издржавања ове казне, кривац, поред тога што је лишен права да свештенодјејствује, он не може уживати ни друга права, која су скопчана са јерархијским степеном, дакле ни учити, нићи учествовати у црквеној управи. Он је свештеник само по имену, али без икаквих свештеничких права (ап. 5. 59; IV вас. 20; трул. 3; сард. 14; картаг. 19. 133).

6. *Забрана вршења неких одређених свештенодјејстава.* Овој казни потпадају они, који учине какав пријеступ, којега по врсти његовој никада не могу окајти, да задобију право на вршење свију свештенодјејства (неокес. 9), или пак који присвоје себи неко право у свештенодјејствовању, које им по положају у управној јерархији не припада (автиох. 10).²⁵

²³ У правилма спомиње се за сличне пријеступе казна, да дотични мора бити свргнут са једног вишег јерархијског степена на нижи (епископскога на преавитерски, трул. 20. лаод. 10). Али ово претурјечи 29. правилу IV васељ. сабора, који каже, да је ἵεροσυλία, ἐπίσκοπον εἰς πρεσβυτέρου βιθμὸν φέρειν; те дакле, по тумачењу Зонаре и Валсамона 20. трулскога правила (Ат. синт. II, 349. 350) треба разумијевати оно што смо ми у тексту казали. Основни пак разлог овога види у тумачењима 29. правила IV васељ. сабора и 20. правила трул. сабора.

²⁴ Види за Србију расписе конзисторијама од 15. септ. 1865. бр. 1567. и 22. дец. 1869. бр. 6066.

²⁵ Спомиње се у правилма још једна казна, да неки не могу бити про-

Споменуте до сада казне употребљују се, осим пошљедње, да се попрани дотично свештено лице, које је неки мањи црквени пријеступ учинило. Пошљедња од приведених саставља пријелаз казнама у строгоме смислу, а те су:

1. *Одлучење од мјеста службе на свагда.* Налаже се ова казна за неуредно вршење дужности, коју једно свештено лице има у управној јерархији и за нарушење црквене дисциплине, на примјер, кад један епископ остави за дуже времена своју епархију (проводр. 16), кад насиљно завлада неком епархијом (антиох. 16), кад један презвитер без дозволе свог епископа напусти своје мјесто службе и самовољно заузме друго мјесто (ап. 15) и т. д. — Али, пошто у старо доба нико није могао бити рукоположен без назначења за одређено мјесто (*ἀπολελιγη μης*), то кад је неко био одлучен од дотичнога мјеста службе на свагда, тијем је већ потпадао и под другу тешку казну, а то је.

2. *Лишење права од сваког свештенодјествовања на свагда, али уз право дотичнога да може носити свештеничко име и уживавши свештеничку част.* Ова казна налаже се за теже пријеступе, особито за такве, који производе саблазан у народу, али које су неки учинили, или по незнању, или услијед какве необичне прилике, а међу тијем су се покајали и поправили. У правилма налазимо, да су овим степеном казне кажњени били, на примјер, они који су за вријеме гоњења попустили били у вјери, па се послије покајали,²⁶ или они који су у незнању ступили били у неправилни брак прије рукоположења (трул. 36; неокес. 8. 9; Вас. вел. 27) и т. д.

3. *Свргнуће, или лишење права од сваког свештенодјествовања на свагда и уједно лишење имена и части свештеничке.* Ова се казна налаже како за особито тешке пријеступе противу правила јерархије, на примјер, за симонију, тако исто и за ове крвице, због којих свјетовњаци бивају одлучени од цркве. Свештено лице, које је кажњено свргнућем, губи најприје сва права и повластице, које је имало према тростуку власти цркве, дакле право свјештенодјествовања, право учитељства и право пастирства

изведену у виши јерархијски степен, због установљених погрешака у које случајно падну (трул. 31). Ово је у осталом било, само поводом издања једног позитивног закона по предмету, о коме дотле није било тачнога прописа, и ово би ваљда могло важити, кад би се слични случај поновио.

²⁶ Аңкир. 1. правило прописује о таквима, „да могу уживати и даље част сједишта, али не смију ни приносе свршавати, ни проповиједати, нити у опће ма коју свештеничку службу обављати.“

(автиох. 3; Вас. вел. 27 и др.); на даље, губи сва права чести, која су му, као свештенику, припадала; за тијем, брише му се име из свештеничког каталога (*ἐξ τοῦ ἱερατικοῦ καταλόγου*), у који је уписан био при рукоположењу (ап. 8, 17, 18, 51, 63 и др.), и најпослије, ставља се у ред свјетовњака, са правима у цркви, која само свјетовњаци уживају. Свргнуће, коме потпадне неко свештено лице, траје ва свагда, и онај, који је једном свргнут, не може више никада бити примљен на никакав јерархијски степен (трул. 21; Вас. вел. 3. и др.), ма се он и покајао и ма колико обећавао, да ће се по правилима владати. У овом пошљедњем случају, правила допуштају само да се снисходњивије са таквим поступа у цркви, али само „као са свјетовњаком“. ²⁷

4. *Свргнуће и уједно одлучење.* Свештено лице, које потпадне овој казни, подвргава се не само пошљедицама свргнућа, које смо горе споменули, него послије тога подлежи и одлучењу, које се на пријеступне свјетовњаке налаже, то јест, лишава се за дуже или краће вријеме црквене заједнице у молитвама са вијернима. Ова велика црквена казна налаже се обично, кад свештено лице, не мотрећи на свргнуће, ипак се усуди свештенодјејствовати (ап. 28; автиох. 4; Вас. вел. 88), или, кад послије свргнућа учини онакав исти пријеступ, због кога је био већ свргнут (Вас. вел. 3. 88), или пак, кад учини такав пријеступ, који дира у основу вјере и цркве (ап. 30. 64; трул. 1, 86; автиох. 1). Лица, која су потпадала овој казни, у старија времена обично су их сјали у какав манастир, да тамо издрже строгу епитимију;²⁸ или пак, ако су продужавали, и поред наложене им црквене казне, узнемиравати цркву и опирали се њеноме суду, црквена их је власт предавала ради односне казне свјетовноме суду. (автиох. 6; картаг. 48).

5. *Анатема.* Ова се казна изриче против једног свештеног лица за тешке пријеступе, послије свргнућа и одлучења. Анатема (*ἀνάθημα*)²⁹ је коначно искључење некога лица из цркве. Основу своју ова казна има у св. писму, те dakле потиче из божанскога права.³⁰ Црква је налагала ову казну за најтеже црквене

²⁷ Свргнуће се обично обавља свечано у цркви; и послије јавно прочитане пресуде духовнога суда, архијереј, који извршује овај чин, скида одежду и епитрахиль, које је осуђени обукао био, говорећи „недостојан“, а за тијем ножицама стриже му браду с десве и лијеве стране и на глави косу на три јеста, говорећи „недостојан“. Сами чин види у хвјази Митр. Михаила, Прав. срб. црква, стр. 213—215.

²⁸ Види Номоканон у XIV наслова. IX, 10 (Ат. синт. I, 184).

²⁹ Подробности о анатеми види у тумачењу 1. пр. II васељ. сабора.

³⁰ Мат. 18, 17. I Кор. 5, 5. I Тим. 1, 20.

пријеступе и само у крајњим случајевима, кад никаква већ средства нијесу помогала, да се дотични окрене на прави пут.³¹ Обично се анатема изрицала при свечаним прквеним обредима; па да се уздржи у живој успомени вијерних ова страшна казна, установљено је било на цариградском сабору 842., да се сваке године у прву недјељу великога поста (недјељу православља) спомињу на свечаној служби црквеној сви они пријеступи, противу којих је изречена била анатема.³² Попљедице анатеме састојале су се у томе, што лице, које је потпало анатеми, лишавало се не само права, која су у цркви имали други чланови цркве, дакле причешћа и заједничке црквене молитве, него се лишавало права и да опћи са православним хришћанима у обичном животу; и православни, који би се усудио ма у какав сношaj ступити са таквим лицем, подвргавао се строгим казнама.³³ Пошто основа ове казне почива на божанској праву, то црква има право и данас и свагда, да подвергне анатеми сваког онога, који то заслужи; и државна власт, као што је призвавала у старије доба одлуке црквене власти у овоме погледу и подвргавала и са своје стране казнама лица, која су за извјесне црквене пријеступе потпадала овој црквеној казни,³⁴ тако та иста државна власт, бар у већини хришћанских држава, подвргава и данас такве црквене преступнике и својим казнама.³⁵

У погледу неких пријеступа одређен је степен казне у са-
мим правилима, која спомињу те пријеступе; а у погледу оста-

³¹ Испореди: Петра алекс. 4, II васел. 7, Василија вел. 88 и др.

³² Види о установи ове светковине православља Chr. W. F. Walch, Entwurf einer vollst. Historie der Ketzereien (11 Bde, Leipzig, 1762—1785) Bd. X. S. 797 sg. Валик је на ово било у римокат. цркви читање сваке године буше in соепа Domini, које је заведено било при папи Урбану V (1362.), али послије (1770.) укинуто при папи Клименту XIV (Види J. Hergenröther, Allgemeine Kirchengeschichte. II. Aufl. Freiburg, 1880. II, 180. 567).

³³ Испореди II Јованову посланицу ст. 9—11. I Кор. 5, 11. II Сол. 3, 6. 14. апост. пр. 10, 11, и исцрпно тумачење овога питања у архим. Јоану (I, 152—154). — „Qui eommunicaverit vel oraverit cum excommunicato, sive clericus, sive laicus, excommunicetur“, наречује 73. правило Statuta ecclesiae antiqua (Hagdūni. I, 983).

³⁴ Законе грчко-рим. царева види у Номоканону XIV наслова. IX, 10 (Ат. синт. I, 183—184).

³⁵ На прим. у Аустрији по 122 и 123. §. казненога законика 22 маја, 1852. казне се тешком робијом од 1 до 10 година пријеступи противу вјере, које црквена власт казни анатемом. Испореди о овоме ва римокат. цркву лијепу расправу Dr. Jos. Fessler, Der Kirchenbank und seine Folgen (Sammlung verschiedener Schriften über Kirchengesch. u. Kirchenrecht. Freiburg, 1869 S. 187 sg.).

лих налагање односне казне припуштено је увиђавности и правичности самих судија. У новијем црквеном законодавству ми налазимо у главноме поређане ове исте казне за пријеступе свештених лица.³⁶

Државна власт у грчко-римској царевини признавала је држави у пуноме смислу право не само пршења казнене власти, него

³⁶ У Грецији: 1) Ἐπίπληξιν. 2) Αργίαν πάσις ἴεροπραξίας μετὰ στερήσεως τῶν δικαιωμάτων τῆς ἐφημερίας τοῦ τιμωρούμένου. 3) Ἐκπτωσιν τοῦ ἀξιώματος εἰς ὁ ἵτον ἰδίως διωρισμένος ὁ τιμωρούμενος. 4) Σωματικὸν περιορισμὸν ἐντὸς διατηρουμένου μοναστηρίου, ἢ ἄλλον εἰδικοῦ διὰ τοὺς κληρικοὺς σωφρονιστικοῦ καταστήματος. 5) Ἀπότισιν ποσοῦ διπλασίου τῷ ὅσα χρήματα ἔλαβεν ὁ τιμωρούμενος πλέον τοῦ νευromισμένου, ἢ διὰ πρᾶξιν ἀπηγορευμένην καὶ ἐναντίαν εἰς τὰ καθήκοντά του. Ή εἴσπραξις δὲ αὕτη ἐνεργεῖται ὑπὸ τῆς πολιτικῆς ἀρχῆς καὶ κατατίθεται εἰς τὸ ἐκκλησιαστικὸν ταμεῖον. 6) Ἀφορισμὸν προσωπικὸν κατὰ κληρικοῦ μοραχοῦ. 7) Καθαιρεσιν. Види Νόμος περὶ Ἐπισκοπῶν κτλ. 9) Ιουλίου 1852. ἀρθρ. Θ'. Νόμος καταστατικὸς τῆς ἴερᾶς συγόδου 9 Ιουλίου 1852. ἀρθρ. ΙΔ'. Ἐγκύλ. 11 Ιουλίου 1853. (Χριστοπούλου Συλλογὴ. σελ. 8. 23. 163). У Србији: 1) Онојсна. 2) Укор. 3) Еунтимија. 4) Одлучење од званика на време. 5) Забрана свештенодјестовања на време. 6) Лишење своје парохије или капеланije. 7) Лишење свештеног чина (Закон 27. априла 1890. о црквен. властима. Члан 174). У Русији: 1) Лишење священнослужитељ сана, а священномонашествујућих сана и монашства, съ исключением изъ духовнаго вѣдомоста. 2) Лишење священнослужит лей сана, съ оставлением въ духовномъ вѣдомствѣ на низшии должности, и лишеніе священномонашествующихъ сана, (тъ оставленiemъ въ одномъ монашествѣ на покаянії. 3) Временное запрещение въ священнослужепіи, съ отрѣшениемъ отъ должности и съ опредѣлениемъ въ причетники. 4) Временное запрещение въ священнослуженіи, безъ отрѣшения отъ мѣста, по тъ возложеніемъ апитиміи въ монастырѣ или на мѣстѣ. 5) Временное испытание въ архіерейскихъ домахъ и монастыряхъ. 6) Отрѣшениe отъ мѣста. 7) Исключениe за штать. 8) Усугубленіе падвора. 9) Пеня и дненежное взысканіе. 10) Поклоны. 11) Строгий или простой выговоръ. 12) Замѣчаніе (Уставъ дух. консисторій 9. априла 1883. чл. 176). У бугарскомъ езархату: 1) Прѣздностъ отъ всѣхъ священодѣйствије съ или безъ лишења отъ духовнаго приходи на пака-зумъ, за определено време. 2) Тѣлесно ограничение въ мънастирѣ или въ друго за клирицитетъ назначено поправително завѣдение за време такожде определено. 3) Плаќаніе на двојно количство отъ колкото би се доказало, че наказуемый е взелъ противу срѣщенитѣ правила, граждансkitѣ закони или настѧщия уставъ; отъ това двојно количство половината ще се повръща оному, отъ когото се е взело, а другата половина ще се дава на общайтѣ епархийскитѣ ковчегъ, гдѣто е стануло рѣшението. 4) Лично агорисмо сиречъ пърковно отлучение наказуемаго въ случаи, предвидѣни отъ священитѣ правила. 5) Низвержение, подобно въ случаи отъ священитѣ правила предвидѣни, и поначаш отъ тѣкъ определенъ. 6) Престане отъ службата си безъ низвержение (Езархийски уставъ ириспособентъ въ виажеството отъ 4. февруари 1883. чл. 88).

је пружала и своју помоћ у извршењу пресуда прквених судова.³⁷ Данас црква у већини држава ужива слободно право у налагању прквених казна, у колико те казне воде за собом пошљедице црквенога својства; а да добију асте и грађански значај, морају бити признате односном одлуком државне власти.³⁸ Некадашњу помоћ државне власти ради извршења пресуда прквених судова у службеним и дисциплинарним прекрајима свештених лица, ту помоћ не одриче ни данас државна власт у свима оним државама, у којима постоји правилни одношај између цркве и државе.³⁹ Али признавајући слободу прквеним судовима, да одређују казне свештеним лицима, државна власт, проникнута интересом, да у цркви све буде сходно значају саме цркве, и да не би ко по личној самоволи поступио у налагању казна на такав начин, да пострада начело хришћанске љубави и смишкоћења према немоћи јудској, та државна власт постарала се да пружи помоћ и у томе каноничким прописима цркве, те својим законима обезбедила је и са своје стране тачно очување онога начела љубави и личне слободе, којега је начела црква главни носилац.⁴⁰

Правило 6.

Епископ или презвитер, или ђакон нека не узимље на себе свјетовних послова; иначе нека се свргне.

(Ап. 20, 81, 83; IV вас. 3, 7; VII вас. 10; картаг. 16; прводр. 11).

— Правило ово изражава у облику законске наредбе мисао ап. Павла у другој пославици Тимотију (2, 4), да се војник Хри-

³⁷ Cod. Theodos. de episcopis. XVI, 2. Justin. nov. 83. 123.

³⁸ За Аустрију чл. 15. закона 21. дец. 1867. о опћим правима грађана. За Угарску IX зак. чланак 1868. За Русију чл. 210—217. XIV тома Уст. о пред. и пресељч. прест., изд. 1876.

³⁹ На прим. за Аустрију види §. 12. закона 20. маја 1874 (а испореди и §. 27. закона 7. маја 1874); за Србију минист. распис 6. марта 1863. бр. 673; за Румунију закон 13. маја 1868; за Русију указ 16. априла 1819; за Грчку закон 22. јуна 1853.

⁴⁰ Види за Аустрију отпис министарства богоочести од 7. јуна 1869. о начину извршења оних одлука цркв. судова, које налажу свештеним лицима казну затвора у мјестима, која су под надзором прквение власти (*geistliche Correctionsanstalt*) и слични отпис министара богоочести, правде и унутр. послова од 7. августа 1869. За Србију минист. распис консисторијама од 22. дец. 1869. бр. 6065, ако би манастир старјешине нечовјечно поступали са свешт. лицима, која су осуђена на затвор.

гтов, а то је свако свештено лице, не смије бавити пословима, који се не слажу са свештеничким звањем и са духовном службом у цркви, а такви су сви световни послови. Наредба ова изражена је и у апостолским установама (II, 6), а поновљена је и у многим другим правилима, као што ћемо видјети. Свештено лице, које преступи ово правило, подвргава се свргнућу са свештенога чина, јер га није достојан.

Правило 7.

Ако који епископ, или презвитер, или ђакон буде светковао свети дан Пасхе прије прољетне равнодневице заједно са Јудејима, нека се свргне.

(Ап. 64, 70, 71; трул. 11; антиох. 1; лаод. 37, 38; картаг. 51, 73, 106).

— О времену када се има сваке године светковати празник Христова вакрења, како је то установљено на I васељенском сабору, ми говоримо у тумачењу 1. правила антиохијскога сабора. У доба прије I васељенскога сабора, дакле и кад је ово правило издано било, различни су обичаји постојали у разним помјесним прквама, и услед тога многе распре су се подизале и многи су сабори држани били. И тек оци I васељенског сабора утврдили су у томе опћи закон за сву цркву. Ово правило истиче најприје астрономски моменат за опредјељење дана, када имају хришћани да светкују Христово вакрење, и спомиње прољетну равнодневицу за мјерило, и за тијем, да се вакрење никако не смије светковати у исто вријеме, кад Јудеји своју пасху светкују. Ово исто наређују и апостолске установе (V, 17). Повод овоме правилу дала је по свој прилици јудеохришћанска секта Евионита, која је између другога тврдила, да се успомена Христовог вакрења има светковати 14. дана јеврејског мјесеца нисана, кад и Јудеји своју пасху светкују, чошто никаквим законом, као што је секта проповиједала, није укинута за хришћане наредба о дану светковања пасхе старозавјетне цркве.⁴¹ Али Јудеји нијесу употребљавали за рачунање времена сунчану годину, него мјесечну и мјесец нисан почињали су мјесечном мијеном, која је била најближа прољетној равнодневици. А пошто је мјесечна година краћа за неколико дана од сунчане, то при оваквом рачунању, догађало

⁴¹ О евioniјитима види Ch. W. F. Walch, Historie der Ketzereien. Leipzig. 1762. Bd. I. S. 110—124; а о споровима о светковању ускрса у прва три вијека ib. S. 666—686; испореди и Hefele, Conciliengeschichte. I, 86—101.

се већим дијелом, да су Јudeji светковали своју пасху прије прољетне равнодневице. Да се истакне разлика између старозавјетне пасхе и пасхе новозавјетне, које вишта опћега немају међу собом и да се сачувају хришћани од сваке заједнице са Јudeјима у свештеним обредима, при томе, да се осуди обичај, који се од Евиовита увукao био код појединих православних свештених лица, правило ово наређује свима да имају пазити на прољетну равнодневицу, и тек послије исте да могу светковати успомену Христова воскрсења, а никако заједно са Јudeјима. И свештено лице, које то учини, правило подвргава срѓанују са свештенога чина.⁴²

Правило 8.

Ако се који епископ, или превитер, или ђакон или други из свештеничког именика, не причести, кад бива свети принос, нека каже узрок, па ако је разложит тај узрок, нека му буде опрштено; не каже ли узрока нека се одлучи, јер је проузроковао штету народу и навео сумњу на овога, који је принос свршио, као да га није правилно вршио.

(Анкир. 1, 2; Петра алекс. 10).

— У прва времена цркве опћи је обичај био, да се свак причести, кад је год литургија била, а тим више су том обичају дужна била ради примјера слиједити свештена лица.⁴³ Овај је обичај почeo био слабити поглавито услијед гоњења, која су се од незабожаца подизала на хришћање, те од страха многи су се уклањали од св. причешћа, како би бар тренутно могли да избјегну гоњење. Па и многа свештена лица, која су иначе морала у томе примјером претходите, уклањала су се од причешћа због овог истог разлога, а још и с тога, што се међу самим свештеним лицима јављало подозијевање једног на другога, да није случајно

⁴² Испореди М. Властара спутагма II, 7 (Ат. спит. VI, 404—428). Beveregii Annotat. in b. cap. (pag. 19). А подробљо о светковини ускреа J. Ch. W. Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie. (Leipzig 1817 sg.) II, 3 sg.

⁴³ Свједочбе о овоме из првих времена цркве види у архиј. Јоанка, сп. I, 15^o, биљ. 219. У IV вијеску Василије вел. у 89. својој посланици каже о причешћу: „добро је и врло корисно сваки се дан причешћивати тајела и крви Христове; а ми се причешћујемо четири пута ва седмицу: недјељом, сриједом, петком и суботом, а тако исто и у друге дане, ако је успомена каквог светитеља.“

један или други пред гоњењем посрнуо у вјери. Гоњења су главним начином обраћена била противу свештених лица, јер се мислило, да ће се најлакше искоријенити хришћанство, ако се свештенство сузбије. При таквим искушењима, при каквима се свештенство налазило у вријеме једног или другог гоњења, врло се лако могло догодити, да су, као што у ствари и јесу, поједини свештеници у часу страха или приносили жртву идолима, или кадили им, или издавали гониоцима свештене књиге или свештене сасуде; а за неке се можда само и подозријевало, да су то чинили. Противу такових свештених лица завладало је било неодољиво подозрење код истинито вијерах синова цркве, који су се клонили њих, као кужних. Због ових узрока читаве црквене општине заузимале су одјелити положај према појединим епископима, за које се могло држати, да нијесу најчвршћи у вјери били у часу искушења, и одмах се истичала неправилност литурђије код такових епископа и подручних им свештених лица. Доста је био далеки какав глас или и просто само подозрење, и већ једно свештено лице вије хтјело примити причешће, које је посветило друго подозриво свештено лице. И ово је ето, о чему ово правило говори. Правило допушта, да се једно свештено лице може и не причестити, кад бива св. литурђија, ако каже узрок за што то не ће, или не може, па ако је тај узрок разложит, правило заповиједа, да се уважи, и то свештено лице није тада криво; али ако не каже узрока, у таквом случају правило наређује, да се одлучи од заједнице црквене, јер је тиме проузроковао штету народу, који у свештенику своме треба да види увијек примјер за себе, и јер је тиме узбудио и подозрење на онога, који служи св. литурђију.

У овоме смислу тумаче ово правило Зонара, Аристин, Властар и други.⁴⁴ Валсамон у тумачењу овога правила хоће да докаже, да се подвргава одлучењу само оно свештено лице, које служи заједно са другим, па ис ће да се причести.⁴⁵ У истоме смислу Валсамон одговара и на питање Марка, патријарха Александријског: да ли може ђакон, кад служи са архијерејом или са јерејом, да се не причести и не казавши узрока?, и у одговор му наводи текст овога правила.⁴⁶ Да оваково тврђење Валсамоново није основано, види се јасно из самих ријечи овога правила.

⁴⁴ Ат. синт., II, 11—13. Властарева синт. К, 25 (Ат. синт. VI, 335).

⁴⁵ Ат. синт., II, 12.

⁴⁶ Ат. синт., IV, 462.

Правило 9.

Све вијерне, који долазе у цркву и слушају св. писмо, а не остају за вријеме молитве и светога причешћа, као такве, који неред у цркви узрокују, треба одлучити.

(Трул. 66, 80; антиох. 2; сард. 11).

— Хришћанска заједница у прва времена цркве изражавала се поглавито у једнаком удјелу свију вијерних на трпези Господњој (І. Кор. 10, 16. 17) и у једнодушном борављењу свију у цркви (Дјел. ап. 2, 46. 20, 7). Ова заједница, изражена на такав начин, узета је за основу, између другога, и при саставу литургијскога чина, тако да оглашени, који су могли до опредјељених молитава стојати у цркви са вијернима, кад је почињао сами чин јевхаристије, позивани су били од Ђакона да се удаље из цркве, како би сами вијерни остали, да буду удионаци Господње трпезе. Овим се изражавала опћа мисао цркве о духовној заједници међу вијернима, а такођер да ради ове духовне заједнице сваки вијерни може и има право учествовати у цркви при свима молитвама и при светоме причешћу, те укупном молитвом послије св. причешћа да сви благодаре Богу на великоме Његовоме дару. Овако је било у почетку цркве Христове, и сви су вијерни долазили свагда у цркву, и не само што су слушали читања из св. писма у цркви, него су ту остаяли, док свештеник не би св. литурђију свршио и дао им благослов, да могу из цркве изићи. Али ова ревност почела је била код неких хладвити, те су многи изилазили из цркве, пошто би тек саслушали читања из св. писма. Ради овога без сумње је унесен био, као што читамо у апост. установама (VIII, 9), у чин литурђије, послије опомене оглашенима да изилазе, један Ђаконски узглас, да не смије оставити службу ни један, који има права да до краја остане. Није ваљда ни ово помагало, и многи су и покрај Ђаконској узгласа изилазили ипак из цркве прије свршетка службе. Ово је морало вријећати побожни осјећај истинито вијерних и узроковало је у самој цркви неред; и услед тога издано је било ово строго правило, које варећује да се одлучи од заједнице са црквом сваки онај, који долази у цркву, а не ће да остане у цркви на служби док се служба не сврши.⁴⁷

По разумијевању овога правила неких канониста, вијерни су

⁴⁷ Св оци и учитељи цркве слиједећих вијекова не престају говорити и препоручивати, како треба долазити и стајати у цркви за вријеме св. службе, Basil. ad Caesar. — Hieron. apol. adv. Jovin. — Ambros. de sacram. 4, 6. 5, 4 — Chrysost. hom. 3. in ep. ad Ephes. Види и бил. 1. на ово правило у Пидалиону (стр. 12.)

морали не само да остану у цркви до краја св. литурђије, него су морали такођер сви и да се причесте.⁴⁸ Може лако бити да је тако; а за потврду могу служити она мјеста из св. писма, што су приведена у почетку тумачења овога правила. Али вијесу могли бити принуђени сви вијерни, да се баш и причесте сваки пут, кад долазе у цркву, јер лако је могло бити, да сви вијесу свагда спремљени да приме св. причешће, било због гласа своје савјести, било због другог каквог узрока из породичног или друштвеног живота. Па да би и овакви могли бити бар дјеломично удостојени учешћа у светињи, с друге стране, да се избегне пријетња казне овога правила, и да ови, који се не могу причестити буду ипак обвезани остати до краја св. литурђије, заведено је раздавање *антидора*, да би тај антидор сваки примао из свештеничке руке на своје сопствено посвећење.⁴⁹

Правило 10.

Ако се ко заједно са одлученим, ма било и у кући, буде молио, нека се такав одлучи.

(Ап. 11, 12, 32, 45, 48, 65; Ј вас. 5; ап. 2; карт. 9).

— Одлучење, о којем смо ми говорили у нашем тумачењу 5. ап. правила, као казна која лишава заједнице са неким друштвом, постаје сама по себи, чим у дотичном друштву влада једно одређено узвишеније начело, које се опредјењеним средствима мора свето чувати, да се само друштво одржи. Ово бива у опће у свакоме друштву са узвишеним смјером; а ноглавито ово бива и мора да буде у друштву религиозном. Налазимо ово код незабожаца, а налазимо исто и код Јудеја, који су недостојне чланове своје религије лишавали молитвене заједнице са осталом вијерном браћом, одлучивали их од свога религиознога друштва.⁵⁰ У хришћанској цркви ово је још строжије усвојено било. Сам Исус Христос положио је темељ одлучењу у својој цркви, кад је казао, да буде „као незабожац и париник“ сваки онај који не послуша цркве (Мат. 18, 17), то јест, нека буде одлучен од цркве. Апостоли

⁴⁸ Види тумачења Зонере и Аристина на ово правило (Ат. синт. II, 13. 14). У слов. Крмчији (изд. 1787. I, 3) ово (9.) правило гласи: „да отлучени будуть ие пребывающии въ церкви до послѣднія молитвы, ни причащающіяся“. Испореди и 17. кан. одговор Валсамонов патријарху александру. Марку у атипск. синтагми. IV, 461.

⁴⁹ Види Валсамоново тумачење 2. правила антиох. сабора (Ат. синт. III, 128) и Властареву синтагму К, 25 (Ат. синт. VI, 335).

⁵⁰ Испор. Beveregij annoat. in h. can. (pag. 21).

су ово за тијем у својим посланицама подробно растумачили, а и у дјело приводили (I Кор. 5, 5. I Тим. 1, 20. II Тим. 3, 5. Тит. 3, 10. II Сол. 3, 6. II Јов. ст. 10, 11). Кад даље ово правило нарежује, да се не смије са одлученим од црквене заједнице молити не само у цркви, кад је онка свију вијерних молитва, него ни у кући, на само са одлученим од црквене заједнице, оно изражава строго мисао св. писма исто као што строго изражава мисао св. писма и кад нарежује, да се одлучи од цркве и онај, који онки у молитви са једним, којега је црквена власт одлучила од своје заједнице. Оваково учење црквено о одлученима налазимо у списима св. отаца и учитеља цркве најстаријега доба.⁵¹

Правило 11.

Ако се који клирик буде молио заједно са свргнутим клириком, нека се свргне и он.

(Ап. 28; антиох. 4; картаг. 10).

— Као што одлучење, о којем смо говорили у тумачењу 10. ап. правила, лишава црквене заједнице, тако исто и свргнуће лишава свештено лице његове службе; и према томе, који учествује у неком чину, што по служби протузаконито неко обавља, чини исто, као да је ступио у заједницу црквену са одлученим, и даље подлежи истој казни, којој је подлегао онај, који је односни пријеступ учинио. А у чему се састоји свргнуће са свештенога чина ми смо говорили у тумачењу 5. ап. правила.

Под ријечима „заједно се молио“ треба разумијевати забрану служења заједно са свргнутим свештеним лицем, на првоме мјесту,⁵² а за тијем забрана сваке заједничке молитве. По Валсамону смјер је овога правила, да се подвргне казни сваки клирик, који се буде молио ма гдје и ма са каквим било клириком, који је био свргнут и послије свргнућа усудио се да врши неку свештену службу.⁵³

Правило 12.

Ако који клирик, или свјетовњак, који је одлучен или

⁵¹ Апост. установе VIII, 34. — Tertull. apol. c. 39. — Cyprian. epist. 28. 38. 62 65. Само разговарати, и то о непрквеним предметима, са одлученим од црквене заједнице допуштено је, — каже Валсамон у тумачењу овога (10.) правила (Ат. синт. II, 14) и Властар у својој синтагми A, 18 (Ат. синт. VI, 107).

⁵² Аристин у тумачењу овога (11.) правила (Ат. синт. II, 15). У Крмчији (сп. изд., стр. 3): „Аще кто молится, рекше аще служить превитеръ въ церкви съ превитеромъ, егоже епископъ изверже отъ сана, да изверженъ будетъ и самъ.“

⁵³ Тумачење овога (11.) правила (Ат. синт. II, 15).

није достојан да буде примљен у клир, поће у други град без препоручнога листа, нека се одлучи и он, и онај који га је примио.

(Ап. 13, 32, 33; IV вас. 11, 13; трул. 17; апт. 6, 7, 8, 11; Јаод. 41, 42; сард. 9; картаг. 23, 106).

— У правилу је овоме ријеч најорије о одлученима у опће, а за тијем о таквим свјетовњацима, који нијесу достојни свештенничкога чина. О одлученима говорили смо у тумачењу 10. ап. правила. У погледу свјетовњака, који су хтјели ступити у клир, постојала је наредба божанскога права, да такови морају бити најприје строго испитани, дали ли ће вриједни бити да уче народ (II Тим. 2, 24. Марк. 4, 34. Јов. гл. 15—17. Дјел. ап. 1, 3) и да пазе на науку цркве (I Тим. 4, 16), те су постављани били само такви, који су из младости извјежбани били у хришћанској науци (II Тим. 3, 15. Тит. 1, 9). Строгост овога испита, која је била и морала бити условљена узвишеношћу саме свештенничке службе, имала је више пута пошљедицом, те неки нијесу могли одмах бити удостојени рукоположења, него им се то рукоположење одлагало дотле, док дотични епископи не би се у свему освједочили о потпуној научној спреми и каквоћама тијех, који су жељели ступити у клир. Незадовољни овијем, многи су се обраћали другим епархијским епископима, те су и били од њих примани. Противу овога нереда управљено је ово ап. правило, које забрањује епископима да примају к себи туђе клирике, који самовољно и по својој глави им долазе, а тако исто ни свјетовњаке, који им долазе да би се удостојили свештенства. Правило наређује, да се у таквим случајевима одлучи од црквене заједнице не само они, који по својој глави одлазе к другим епископима, него и сами епископи, који такве примају. А да би се сачували ови пошљедњи од строгости правила и да би се уздржала братска узајамност међу њима, уставовљени су препоручни листови, које епископи имају да издају како клирицима, тако и свјетовњацима, кад полазе у другу епархију, и без таквог листа нико нигде не може бити примљен.

У правилима се спомињу три врсте каноничких листова, грамата или посланица: *препоручни листови* (*συβατικαὶ ἐπιστολαὶ*, literae commendatib[us] formatae, testimoniales, ставильные послания), *отпусни листови* (*ἀπολυτικαὶ ἐπιστολαὶ*, literae dimissoriae, отпустная граммата) и *листови мира* (*εἰρηνικαὶ ἐπιστολαὶ*, literae pacificae, мирные послания). О пошљедним двјема врстама ових ка-

каноничких листова говоримо у тумачењима 11. правила IV вас. сабора и 17. правила трулскога сабора; овдје је ријеч о првој врсти, о препоручним листовима.

„Препоручни листови јесу они,“ каже Властар у својој синтагми, „које епископи издају извјесним клирицима, кад одлазе у другу епархију, а које су клирике они исти рукоположили; и у тим препоручним листовима епископи приказују те клирике, то јест, напомињу о јерархијском степену њиховом и о томе, да исповиједају праву вјеру, или пак (епископи) засвједочавају, да је на исте клирике подигнута била тужба или клевета, али да су признали за невине. Исто се тако дају овакви листови и свјетовњацима, кад одлазе у другу епархију, а који су подвргнути били одлучењу, те се у тим листовима извјештава епископ дотичне епархије, да су исти већ ослобођени од сваке епитимије.“⁵⁴ Издавање оваквих каноничких листова или свједочаба потиче из божанскога права. У Павловим посланицама ми налазимо, да Павао општинама, којима пише, препоручује лица која ће посланице приказати, исто као и друга одређена лица а из II посланице Коринћанима (3, 1) видимо, да су већ тада општине захтијевале од непознатих вијерних овакве свједоцбe. На основу ове апостолске практике издано је било и ово ап. правило, које је своју снагу строго задржало кроз све вијекове.⁵⁵

Препоручне листове издавали су, а издају и данас лично епископи. На име, кад је један клирик одлучен био, пак се одлучења ослободио, или с другог каквог разлога могло се о његовом понапању сумњати, пак је желио поћи у другу епархију, дотични епископ издавао му је свједоцбу, да није више под одлучењем и да је слободан од сваког пријекора. Даље, кад је неки клирик оптужен био због каквог пријеступа, пак се при истрази показала његова невиност, епископ је издавао таквоме особити лист, у коме је засвједочавао пред оним, коме ће тај лист имати бити приказан, да је дотични клирик невин и да је под судом био само услијед погрјешне тужбе или осваде. Такођер, кад је неки свјетовњак оптужен био за неправославно вјеровање, па је судом прквеним оправдан био, надлежни епископ по жељи таквог свјетовњака издавао му је свједоцбу о православном његовом вјеровању. Све овакве свједоцбe зову се

⁵⁴ А, 9 (Ат. синт. VI, 91). Испореди и Зонарино тумачење овога правила (Ат. синт. II, 16).

⁵⁵ У Крмчији (I, 3) зове се овај препоручни лист „ставилное писание“. На западу зову их и epistola formata, ради тога, каже Бевериц, quod sigilli episcopalis forma in eis (epistolis) impressa fuit (Annot. in h. can., p. 22).

препоручним листовима.⁵⁶ Исто се овако зову и обичне свједоцбе, које епископ издаје дотичном презвитеру и ђакону, кад га је рукоположио; или патријарх, кад је нови један митрополит постављен; или митрополит, кад је постављен један нови епископ; или кад неко бива произведен на какво црквено достојанство⁵⁷ А у Грчкој препоручни лист (*συστατικὸν γράμμα*) сједињен је често са отпусним листом (*ἀπολυτικὸν γράμμα*), који се издаје дотичним јеромонасима или јерејима.⁵⁸

Правило 13.

Ако ли је већ био одлучен, нека му се продуљи одлучење, као таквоме, који је слагао и преварио цркву божју.

(Ап. 12, 33; трул. 17).

— Ово је правило продужење 12. ап. правила, због чега су у латинском издању Дионисијевом апостолских правила ова правила заједно.⁵⁹ Ово (12.) правило говори о одлученима у опће, за тијем о таквијем свјетовњацима, који нијесу достојни свештеничког чина, али који вијесу били одлучени. У овоме (13.) правилу говори се о већ рукопложеноме и за тијем одлученоме клирику, који, пошто је био одлучен од свог епископа, па нездовољан тијем, пошао је у епархију другог епископа, и овај га је епископ примио у своје подручје, не знајући за осуду надлежнога епископа; те правило наређује, да се одлучење овакога лаже и варалице има и на даље продуљити. Претполаже овдје правило таково свештено лице, коме је наложена била забрана свештенодјејствовања само на вријеме (ап. 5, 59; IV вас 20). Овакову забрану може дигнути са дотичнога само онај епископ, који је ту забрану наложио (ап. 16, 32; I вас. 5; аятиох. 6; сард. 13), и дакле у случају о коме говори ово правило, дотични одлучени клирик има бити повраћен своме епископу, од кога је одбјегао, и овај ће епископ продужити му забрану свештенодјејствовања и на даље вријеме, по својој увиђавности, јер је слагао и преварио, као што ово правило каже, цркву божју.

Правило 14.

Епископ не смије, оставивши своју епархију, прела-

⁵⁶ Зонарино тумачење овога правила. (Ат. синт. II, 16).

⁵⁷ Разне формуларе види у ат. синтагми V, 541—570.

⁵⁸ Пидалион, стр. 757.

⁵⁹ Voelli et Justelli Bibliotheca juris can. veteris (Paris, 1661) I, 113.

зити у другу, ма и од многих на то наговаран био, осим ако не буде какав оправдан узрок, који га побуђује да то учини, као изглед да може вишу корист својом благочастивом ријечју принијети онима, који су тамо; али и ово он не може да учини по себи самом, него по суду многих епископа и послије врло многе молбе.

(Ап. 33; I вас. 15; IV вас. 5; трул. 20; антиох. 13, 16, 18, 21; сард. 1, 2, 17; карт. 48).

— Кад су услијед процовједничке дјелатности апостола мало по мало усцијеле биле заокружити се поједине мање црквено области, утврдио се одмах и појам о сталности свештенства у тим областима. Ово је некако условљено било самим постанком тих области. Свака је тадашња област црквена добила свој почетак непосредно или посредно од једног или другог апостола, а нови духовни живот њезин будио се и развијао се кроз органе Духа светога, и према томе поједине хришћанске општине или црквене области састављале су толико духовних породица, које су се непрестано препорађале и вазда младиле, и у којима је епископ био као отац, а остала свештена лица помоћници епископови, да се утврди и развија у тим духовним породицама хришћанска мисао и хришћањски осјећај; а по томе сматрало се одступништвом и издајством код свакога, који би остављао ту породицу духовну и иступао из те свете и у себи заокружене заједнице. Али ова сталност свештенства изазвана је била и практичком коришћу саме цркве, јер дјелатност једног епископа, а исто тако и његових помоћника у црквеној служби може од стварне користи бити, кад у дотичној цркви епископ познаје свој народ, и народ познаје њега. Ако к овоме додамо, да је епископ у то доба од народа биран био и да је дакле, као изабраник народа, у дотичној цркви налазио се у строгоме смислу међу својима, тада ће се лако појмити, каква је тијесна свеза била између епископа и његове цркве и како се светом и неразлучном иста свеза сматрала. Али мора се држати, да од свију није ова света свеза држана таквом, каквом је она у почетку цркве била, те је свакако нужно било већ у прва времена цркве издати у овоме погледу нарочити закон и тај закон ево израза налази у овом ап. правилу. Оно забрањује епископу да оставља ону епархију, за коју је божјом благодатју постављен, и да прелази у другу епархију, па чак и онда кад би га клир и народ из друге епархије позивао да то учини. Допушта правило

изнимку у овоме само у таквоме случају, кад постоји какав оправдан узрок, да један епископ буде премјештен из своје у другу епархију, на име, кад су случајно у некој епархији вјера и побожност усколебане, или добри ред поремећен, те је потребито да се то оживи и учврсти, те се држи, да ће епископ из неке друге епархије, који је познат за своју ревност и своје способности, кадар бити да помогне. Премјештаји овакви бивали су ради поменутог узрока увијек, као што могу бивати и данас.⁶⁰ Али то никада никакав епископ не смије самовољно да учини, него само и безусловно послије одлуке о томе надлежног епископског сабора. О овоме ми још говоримо у тумачењу 15. правила I вас. сабора и других паралелних правила.

По тумачењу Зонаре овога правила испада, да ово правило допушта епископу једноме, који је искусан и ваљан, да „на вријеме (*προσκλήσις*) пође у другу епархију да поучи и да упути на добро дотични народ,“ ма да је жив и здрав епископ те друге епархије. Ово мишљење Зонарино није оправдано, и Валсамон потпуно основао каже у томе погледу ево ово: „Од куда могу узети неки оваково разумијевање овога правила, кад тога са свијем ово правило не говори? Па каква би и корист била народу чак и у једној удовој цркви од науке неког епископа, који дође ради те науке један пут или два пута, или и за цијелу годину, кад он не врши у тој цркви никакав други архијерејски чин, па било да су и многи епископи убијени тог епископа да у исту цркву пође? Ако тај позвани епископ не може учiti по праву архијерејском, тада је сувишно и то убеђење по праву архијерејском тада је сувишно и то убеђивање од стране многих епископа, јер би у таквом случају (на вријеме) могао и сам да проповиједа благочастиву ријеч.“⁶¹

У грчком оригиналу овога правила употребљена је ријеч *παροικία*, и ми смо превели ту ријеч са „епархија,“ слиједећи данашњој кавоничкој терминологији, јер је у овоме правилу управо ријеч о таквој црквеној области, коју ми давас зовемо епархијом. А тако (*παροικία*) се у старије доба у онће називала област

⁶⁰ Види патријарха цариградског Мануила II (ХIII вијека) о премјештавајућима епископима, исто и Димитрија Хоматија 1. одговор о истоме предмету архијепископу Константину Кавасили (Ат. синт. V, 116—118. 428—429, а испореди и стр. 391—394). — Властарева синтагма, A, 9 (Ат. синт. VI, 84 и сл.) — Валсамон у другом тумачењу овога правила спомиње измену других примјере Григорија богослова и св. Прокла (Ат. Синт. II, 20). Испор. одлуку царигр. синода од септ. 1348 (Acta patriarchatus Capitani. Vindobonae, 1860. I, 274—275).

⁶¹ Ат. Синт. II, 18. 20. Види и Van Esen schol. in h. can., pag. 54.

једног самосталног епископа, и тек у касније доба, кад су по-
дробније и сталније утврђени били сви саставни дијелови васељен-
ске цркве, ријеч *παροικία* почела је означавати данашњу нашу па-
рохију, а за област једног епископа усвојена је ријеч *ἐπαρχία*.⁶²

Правило 15.

Ако који презвитер, или ђакон, или други који из
именика клирика, остави своју епархију и пође у другу,
те премјестивши се са свијем, настани се у другој епар-
хији без знања свог епископа, заповиједамо, да такав не
смије више обављати свету службу; нарочито пак, ако
буде позиван од свога епископа да се поврати, и не по-
слушаша, него остане упоран у томе нереду, нека има тамо
опћење само као свјетовњак.

(I вас. 15, 16; IV вас. 5, 10, 20, 23; трул. 17, 18;
антиох. 3; сард. 15, 16; картаг. 54, 90).

— Она иста тијесна веза која је постојала између епископа
и цркве, за коју је био постављен, и о којој смо говорили у ту-
мачењу 14. ап. правила, постојала је и међу презвитерима, ђако-
нима и осталим црквенослужитељима и црквом, за коју су они
били рукоположени, а у главноме због оних истих разлога, које
смо тамо споменули. Ваљда услијед неутврђене још у оно доба,
кад су издана апостолска правила, црквене дисциплине, прелазили
су из једног мјеста у друго поједини свештенослужитељи и цркве-
нослужитељи, те запуштајући цркву, за коју су били при рукопо-
ложењу одређени, а и не тражећи дозволе од надлежног свог епи-
скопа, одлазили бик другој цркви и ту би обављали службе црквене
по своме јерархијскоме чину. Да се ставе на пут оваквоме нереду
и да се канонички утврди веза дотичнога свештеноуга лица са
црквом, за коју је постављен, четврти васељенски сабор својим 6.
правилом наредио је, да без назначења (*ἀπολελυμένως*,) то јест, без
тачнога одређења при извјесној цркви, не треба никога рукопо-
лагати. Ово правило (15. апостолско) забрањује свакоме свеште-
номе лицу напуштати своју цркву и одлазити на службу црквену
у другу епархију, и наређује, да се таквоме забрани свештено-
дјејствовање, а нарочито кад га надлежни његов епископ позива да

⁶² Du Cange, Glossarium ad scriptores med. et inf. graecitatis (Ed. Wratislaviae, 1891), col. 1122. — J. C. Suiceri Thesaurus ecclesiasticus (Amstelaedami, 1682), I, 1159. II, 597.

се поврати, и он не ће да послуша. У осталом правило не забрањује таквоме да може живјети и у другој епархији, али само као свјетовњак, без свакога дакле права, које је прије имао, као члан јерархије. А да би могло такво једно свештено лице обављати у другој епархији црквену службу, оно је морало, по ријечима Валсамона у тумачењу овог правила, имати од свог епископа не само препоручни лист (*συστατικῆς ραφῆς*), него и отпусни лист (*ἀπολυτικῆς ραφῆς*).⁶³

Правило 16.

А ако епископ, код кога се такови налазе, не узимајући у никакав обзир наложену на исте забрану свештенодјејствовања, задржи их ипак као клирике, нека се одлучи, као учитељ вереда.

(Ап. пр. 15; Ј вас. 15; трул. 17; антиох. 3).

— Правило је ово продужење 15. ап. правила, и као што се у 12. правилу чаређује, да има бити одлучен онај епископ, који прими без препоручног листа некога, који је одлучен надлежном црквеном власту, или прими и рукоположи недостојнога за клирика свјетовњака из туђе епархије, тако исто и ово правило чаређује да се казни одлучењем као учитељ вереда сваки епископ, који прими туђега клирика и допусти му да служи црквену службу, а зна да је исти под забраком. Ово је правило имало снаге кроз сва времена, и у почетку IV. вијека Александар епископ Александријски позивље се на исто правило, називљујући га „апостолским“ и осуђујући јеретике својега доба, који су примали у свој клирик свргнуте од законитих епископа клирике.⁶⁴

Правило 17.

Који се послије крштења два пута женио, или је супружницу имао, не може бити ни епископ, ни презвитер, ни ђакон, нити у опће у свештеничком именику.

(Ап. 18; трул. 3; Вас. вел. 12).

— Наредба овога правила потиче из божанскога права, по коме свештеничку службу може да врши само онај, који се један пут само женио. У староме завјету налазимо овакову наредбу за левите (З. кн. Мојс. 21, 7. 13); а ап. Павао изрично казује у

⁶³ Ап. синт. II, 21.

⁶⁴ Theodoret., hist. eccl. I, 3.

својим посланицама, да свештена лица смију само бити једнобрачни (I Тим. 3, 2—13. Тит. 1, 5—6). У апост. установама (VI, 17) налазимо исто. Побудом к оваквој наредби био је високи појам, што је у цркви увијек владао о уздржности, која се сматрала узвишенијом од брака; а на други брак већ сматрало се као на слабост, која се није могла тријети код служитеља божјег олтара. Кад се код поједињих почело било опажати, да се пропис светог писма о једнобрачним свештеним лицима у свој строгости не чува, тада се нашло потребитим тај пропис издати у облику закона, као што је ово ап. правило, те забранити свакоме, који се два пута женио, да буде примљен у клир. Наредба овога правила важила је у цркви од самога почетка, као што нам о томе сведоче многи оци и учитељи цркве онога доба,⁶⁵ а послије повољења је била Василијем великим у његовом 12. правилу и трулским сабором, који је од ријечи до ријечи у свом 3. правилу привео ово ап. правило, — као што ћемо то на своме мјесту видјети.

У правилу је казано „послије крштења“ то јест, да не може бити примљен у клир онај, који се као хришћанин два пута женио, а ако је прије крштења био један пут ожењен, а послије крштења опет други пут, то му се већ није сматрало као сметња да се у клир прими. Разлог овога приводи Зонара у тумачењу овога правила, и каже: „Ми вјерујемо, да божанска снага светога крштења пере сваку љагу, којом су новокрштени били окањани прије крштења, вити икакав гријех, што је неко прије крштења учинио, може новокрштеноме запријечити да буде примљен у свештенство.“⁶⁶ А ово што правило спомиње да се на брак прије крштења не треба освртати, тумачи се добом издања овога правила, кад је готово сва црква тада састојала из новокрштених, који су примали хришћанство или из јудејства или из незнабоштва, и који су dakле прије у јудејству или незнабоштву живјели дugo при односним условима онога вјерског друштва, из кога су за тијем иступали.

Забрањује правило примати у клир и онога, који је, наравно послије крштења, суложницу (*παλλαχή*, concubina) имао. Суложништво је блуд, те ако се двобрачник не може трпјети у клиру и да врши службу св олтара, то тијем се мање може тријети у клиру такав човјек, који држи суложницу, који је dakле јавни блудочинац.

⁶⁵ Tertull., *de exhort. castit.*, c. 7; *ad uxorem* I, 7. — Origenes, *hom.* 17 in Luc. — Epiphani, *Expos. fidei* n. 21. — Испор. архим. Јоанна, I, 160, биљ. 225 и 226. — J. Zhishman, *Eberecht.* S. 417 sg.

⁶⁶ Ап. спит. II, 23.

По наредби овога правила двобрачви, или који је супружници умао, не може не само епископом, презвитером или ђаконом постati, него не може у опће заузети ни једно мјесто оних црквених служитеља, који се у опће уписују у свештенички именник („*ὅλως τοῦ καταλόγου τοῦ ἱερατικοῦ*“). Овако је исто казано и у слиједећем (18.) ап. правилу. У свештенички каталогу у почетку цркве, а исто и послије, биљежили су се осим епископа, презвитера и ђакона, у опће још и ипођакони, чаци и појачи. Ове свакако треба разумјевати под тим лицима из свештеничког именника. А кад се узме у обзир строгост црквене дисциплине првога доба хришћанства, лако се тумачи, зашто и на ова лица распостире своју наредбу ово правило.⁶⁷ У касније доба појединим од ових лица, која су у опће носила име црквенослужитеља (*ὑπηρέται*), дозвољавало се и двобрачнима бити.⁶⁸

Правило 18.

Који је узео удовицу, или пуштиницу, или блудницу, или ропкињу, или глумицу, не може бити ни епископ, ни презвитер, ни ђакон, нити у опће у свештеничком именiku.

(Ап. 17; трул. З. 26; Вас. вел. 27).

— И ово ап. правило потиче из божанскога права. За ста-розавјетне свештенике наређено је било, да се не смију женити женом блудницом, силованом, пуштиницом или удовицом, него само дјевојком (З. Мојс. 21, 14). Слично овоме наређено је за свештена лица и новозавјетне цркве. (Мат. 19, 9. Ј. Кор. 6, 16). Св. писмо захтијева од свештених лица, да буду узор у свему, а нарочито у друштвепом и породичком животу и да кућа њихова буде огледало за остале вијерне (І. Тим. 3, 2—8. Тит. 1, 6—9). Па хоће ли такав моћи бити свештеник, хоће ли му таквом моћи бити кућа његова, ако жена његова буде из таквих женскиња, које су лошег или сумњивог владања биле или које су по сталежу своме без сваког угледа? И ово хоће правило да предупреди, тежећи к томе, да као што свештеник мора у свему узорит бити, тако мора да је у свему узорита и сајутница живота његова, његова законита жена, која исто као и свештеник мора да утиче на добри друштвени и породички живот осталих вијерних. На трулскоме сабору (прав. З.) било је ово ап. правило од ријечи до поновљено.

⁶⁷ Види у Пидалиону (стр. 19) трећу биљешку на тумачење овога ап. правила. Испор. и Zhishman, a. a. O. S. 424—428.

⁶⁸ Друго Валсамоново тумачење овога правила (Ат. синт. II, 24).

О жени свештеничког лица, која учини прељубу, говори 8. правило неокесарскога сабора.⁶⁹

Правило 19.

Који је узео двије сестре или кћер брата (или сестре) не може бити клирик.

(Трул. 26, 54; неокес. 2; Васил. вел. 23, 78, 87; Теоф. алекс. 5).

— Ово се правило оснива на прописима св. писма (З. Мојс. 18, 7—14. 20, 11—21. Мат. 14, 4. 22, 24. Марк. 12, 19), те према томе потиче из божанскога права. Оно тумачећи прописе св. писма у облику закона забрањује да се прими у клир онај, који је имао за жену најприје једву сестру, па послије њене смрти другу сестру, или који је узео за жену кћер брата свога или сестре. — По себи самима, као што ћемо видити у тумачењу 54. правила трулскога сабора и 5. правила Теофила Александријскога, овакви су бракови били незаконити, те у опште забрањени и код свјетовњака, а тијем мање су се овакви бракови могли тројети код свештених лица. Обзиром на доба издања овога правила, мора се држати, као и за многа друга ап. правила, да је ово правило имало пред очима новокрштене из незнабоштва, који су као незнабошци ступили били у онакве бракове и остајали су у таквим незаконитим браковима за неко вријеме и послије крштења; али ако би, примивши крштење, оставили склонљени у незнабоштву незаконити брак, тада су могли слободно ступити у клир, јер се гријех из незнабошког живота изглађује крштењем.⁷⁰

Правило 20.

Клирик, који даје јамство за некога, нека се свргне. (Ап. 6. 81; IV вас. 3, 30; сард. 7; карт. 75).

— Ово правило стоји у свези са 6. и са 81. апост. правилом, и наређује да се свргне са свештеничког чина свако свештено лице, које даје јамство за некога пред судом или пред трећим лицима. О истоме овоме предмету и у истом смислу говоре

⁶⁹ Испореди о свештеничкој жене (попадији), која учини прељубу, посланицу царигр. патријарха Михаила Керуларија (XI вијека) у ат. синтагми V, 46. Ако жена једнога свештеника учини прељубу, и он је испак држи при себи, има се такав свештеник свргнути са чина, — каже Валсамон у тумачењу овога ап. правила (Ат. синт. II, 26).

⁷⁰ Схолија на ово правило у руском синодском издању правила (изд. 1862) стр. 18.

и апост. установе (II, 6). Ко јамчи за другога, тај чини ово или изгледом на неку корист, или пак из љубави, по којој нам је заповеђено, да и душу своју положамо за браћу нашу. Правило ово има у изгледу, кад неки клирик јамчи за некога пред судом или иначе, рачунајући на неку материјалну корист, те се често излаже неприлици, да потпадне овим злим пошљедицама, којима би се подвргло лице, за које он јамчи. Па да свештено лице у опће буде сачувано од тога и да се сами чин свештенички не изложи ружно пред свијетом, с друге стране, да се сачува од подозријења, као да је проникнуто гадном похлепом за добити, правило строго забрањује сваки такав посао свештеним лицима, под пријетњом свргнућа. Али ако се јамство од стране неког свештениног лица тражи из братске љубави и милосрђа, тада за такво јамство не може се подлећи казни. Ако клирик — каже Зонара у тумачењу овог правила — сртне човјека, кога вуку на суд и који моли јамства од некога да ће на суд доћи у згодније по њега вријеме, или сртне човјека, кога затварају у тамницу за то, што нема ко да јамчи за њега, те тај клирик смиљује се над невољником и понуди се јамцем за њега, у таквом случају исти клирик не само, што не може бити свргнут, него ће бити примјен код Бога и код паметних људи као такав, који је извршио јеванђеоску заповијест.⁷¹ У правилима ми налазимо и изрично споменуто, да су клирици дужни у црквеним пословима не само јамчiti, него чак и заклетвом потврдiti, да ће се свјеровати у дотичноме послу (IV вас. сабора 30. правило) Смисао дакле овога ап. правила тај је, да се има свргнути свако свештено лице, које у свјетовним пословима, судбеним, трговачким и сличним истиче се јамцем за некога, а у изгледу материјалне користи; али ако оно даје јамство у црквеним пословима, а ради користи цркве, или у пословима, који се тичу доброчинства ближњима, у таквом се случају не само не свргава са чина, него заслужује похвалу и од Бога и од људи.⁷²

Правило 21.

Евнух, ако је по насиљу људи такав постао, или су му за вријеме гоњења осјечени мушки удови, или је таквим рођен, а достојан је, нека буде епископ.

(Ап. 22, 23, 24; I вас. 1; прводр. 8).

⁷¹ Ат. синт. II, 27.

⁷² Види тумачења Зонаре и Аристина овога правила. Ат. синт. II, 28—29. Законе грчко-римских царева о овоме предмету види у номоканону XIV наз. слова, насл. IX, гл. 27. и 34. (Ат. синт. I, 202—209. 226).

Правило 22.

Који је сам себе обезудио, нека не буде клирик; јер је самоубијца и непријатељ божјега створа.

(Ап. 21, 23, 24; I. Вас. 1; прводр. 8).

Правило 23.

Ако је неко, пошто је већ ушао у клир, себе обезудио, нека се свргне; јер је убијца себе самога.

(Ап. 21, 22, 24; I. Вас. 1; прводр. 8).

Правило 24.

Свјетовњак, који је сам себе обезудио, нека се одлучи за три године; јер је зло замислио на свој живот.

(Ап. 21, 22, 23; I. Вас. 1; прводр. 8).

— Пошто сва ова четири правила говоре о једном истом предмету, то о свима заједно овдје и говоримо. Ријеч је овдје о тјелесној мани, или тачније о мани, коју сам човјек проузрокује на своме тијелу, а која смета да се може ступити у свештенички чин. На уздржност од брачног саобраћаја ради царства небескога, о којој Исус Христос говораше (Мат. 19, 12), прква је сматрала код својих служитеља, који су позвани да теже небескоме царству, као на дјело особито похвално; али да ово дјело збиља такво буде, оно је морало потицати из снажне и одушевљене тежње к царству небескоме и слободног савлађивања тијела, а никако није смјело бити механичком пошљедицом неког осакаћења, које уништује тек оруђе тјелесне насладе, али не и саму насладу у корјену. И према томе, ако је сама природа или насиље људи проузрокovala такво осакаћење, дотични који је осакаћен (обезуђен) био није по себи крив био, али код оних који су сами на себи то учинили, морало је ово изгледати, као тешки гријех пред Богом, као дјеломично самоубијство. Овијем се тумачи постанак апостолскога предања, које се огледа у овим ап. правилима, која собом изражавају прави појам цркве о уздржности и о моралним каквоћама колико свештених лица, толико и свију хришћана у опће, Држи се, да је непосредним поводом, да се у облику закона изда ово апостолско предање, послужила секта валесијана, о којој спомињу Епифаније (haer. 58), и Августин (haer. 37), а која је поникла у II. вијеку, те тумачећи по своме односне ријечи Исуса Христа (Мат. 19, 12), завела је код себе самобезуђивање. Противу те

секте била су обраћена ова ап. правила, и оштрина којом се она изражавају показује, да је нечовјечни примјер њезин пријетио заразом.⁷³ Мора се пак држати да је ова несретна зараза проширила се била, јер иста ова ап. правила налазимо поновљена на Ј. вас. сабору, и послије у IX. вијеку на цариградском сабору у храму св. апостола.

Правило 25.

Епископ, или презвитер или ћакон, који се затече у блудочинству, или да је погазио заклетву, или у крађи, нека се свргне, али не треба да се и одлучи, јер св. писмо каже: не свети се два пута за једну исту ствар (Наум. 1, 9). Тако исто и остали клирици.

(Ап. 29, 30; Ј вас. 9; трул. 4, 21; неокес. 1, 8; карт. 27; Вас. вел. 3, 32, 51, 70, 82).

— Све оно што пријеци једноме лицу, да може ступити у свештенички чин, то исто са свијем природно има и да га искују из тога чина. Какве су у онће каквоће, које морају одликовати свештењено лице, добро је познато; исто као што су добро познате и мане, које га чине недостојним свештенства. Између главних каквоћа, односно главних мана, једно од првих мјеста заузимају оне, које се тичу доброга имена, што свештеник мора да ужива. А то ће добро име свештеничко потамнити особито онакови породи, који се ни код свјетовњака трпјети не могу, и који и свјетовњака подлажу строгости казненога законика. Између таквих порока, односно пријестуца, у које по несрећи може да падне свештено лице, апостолско ово правило спомиње три: блудочинство, кад ко погази заклетву и крађу. О овим и сличним пријеступима које може да учини свештеник и због којих постаје недостојан свештенства, спомиње се у многим правилима, о чему ћемо у односним тумачењима говорити.

У овоме правилу казано је, да свештена лица без разлике, дакле и свештенослужитељи и црквенослужитељи, који се затеку у поменутим пријеступима, имају бити свргнути, то јест лишени онога чина, који су хиротонијом или хиротесијом добили, али одмах правило додаје, да их не треба такођер и одлучити од црквене заједнице, и наводи за оправдање своје наредбе поменуте у тексту правила пријеци из св. писма (Наум. 1, 9). У тумачењу 5. ап. правила ми смо говорили о различним казнама, које постоје за свештена лица,

⁷³ Види Hefele, Conciliengeschichte. I, 110. 376.

kad učine kakav prijestup, i tu smo istakli razliku između svrgnuća i odlučeњa, kao najtežih kazna, i to, svrgnuća sa sveštenega china za sveštenu liču i odlučeњa od zajedničke crkvene za svjetovnjake. Odlučeњe (*ἀφορισμός*), o kome se говори u ovomu pravilu, ne treba razumiјevati u smislu kazne za sveštenu liču, него u smislu kazne za svjetovnjake, jer drukčije naredba pravila ne bi imala smisla. Treba dakle razumiјevati pravilo tako, da se sveštenu liču za odnosne prijestupe svrjava sa sveštenega china, i prelazi u red svjetovnjaka, sa pravom ipak da uživa zajedničku crkvenu; i tek ako poslije kao svjetovnjak učini onakav prijestup, onda se već podvrjava odlučeњu od crkvene zajedničke.⁷⁴ Ako svrgnuće sastavlja najtežu kaznu za sveštenu liču, ne bi saodgovalo uživševom pojmu hrišćanskog milosrđa dodavati toj kazni još i drugu, na ime, lišavati krivca i prava da učestvuje u hrišćanskim zborovima. U ostalom ovakva milosrdna naredba ovoga pravila tice se samo ovih prijestupa, koji su u pravilu spomenuti, jer u ovim istim ap. pravilima (29. i 30.) spominju se drugi prijestupi, za koje doticna bivaju bash dvostrukom kaznom kajženi, svrgnućem i odlučeњem, na prim. za simoniaju, ili kad se ko послужi svjetovnim vlastima da dobiće episkopsko dostoјanstvo.⁷⁵

По опредељењу Григорија виског (прав. 4.) блудочинство (*πορνεία, fornicatio*) је, кад ко испуни своју похотљиву жељу с неким лицем, али без уврједе другима; dakле блудочинство бива са неким лицем, које није везано браком и које никоме не припада по законитоме браку, и према томе блудочинством се не наноси увриједа трећем лицу, на име, мужу или жени. Овијем се блудочинство разликује од прељубе (*ποιχεία, adulterium*), којом се пакост и увриједа наноси другоме лицу, и dakле прељуба је незаконита свеза са туђом женом или туђим мужем. У правилма Василија великог (38, 40, 42) блудочинство има шири појам, и тако се зову и сви они бракови, који су склопљеви противу воље старијих. Свакако већ блудочинство се сматра мањим пријеступом од прељубе, јер, по ријечима истога Григорија виског у поменутоме правилу, у блудочинству налазимо пријеступно задовољење похотљivosti, а у прељуби осим тога још и уврједа другоме, те се с тога прељуба много строжије казни од блудочинства. Осуда блу-

⁷⁴ Испореди о овоме Властареву синтагму *A*, 9. (Ат. синт. VI, 233—235).

⁷⁵ Испор. Зонарино и Валсамоново тумачење овога правила (Ат. синт. II, 32. 33).

дочинства код свештених лица, која је изражена у овоме правилу оснива се на св. писму (I Тим. 3, 2. 3; Тит. 1, 6.)⁷⁶

Други пријеступ је кад ко погази положену заклетву (*ἐπιορκία*, регургитум), и то осуђује ово правило; на име, кад једно свештено лице погази неку заклетву, која је била изречена у име Бога у важном каквом питању, и за коју је судом доказано, да је од дотичнога заиста погажена била, те према томе, чим је свечаније нека заклетва изречена била и чим је важнији случај, при коме је била изречена, тијем је нарушење њезино теже и преступније, и обратно (Васил. вел. пр. 82). Пријеступ овај строго се по правилима казни и код свјетовњака (Васил. вел. пр. 64), те је dakле тим поњатнија строгост овога ап. правила у погледу свештених лица за исти пријеступ, јер тијем, осим свега другога, она би служила на саблазан вијерним, кад би се таквим свештеним лицима допустило, да служе Богу правде, а сама су она у неправди.⁷⁷

Крађом (*χλοπί*, furtum) треба у овоме правилу разумијевати, кад ко тајно присвоји себи нешто, што је својина другога лица. Ако је украдени предмет својине црквене, тада такова крађа спада у другу врсту пријеступа, те се друкчије и казни (ап. 72; прводруг. 10; Григорија ниск. 6, 8).⁷⁸

Правило 26.

Од оних који су нежењени ступили у клир, заповиједамо, да се могу женити, ако хоће, само чаци и појачи.

(Ап. 5, 51; IV вас. 14; трул. 3, 6, 13, 30; анкир. 10; неокес. 1; карт. 16; Вас. вел. 69).

... Ово правило стоји у тијесној свези са сличном наредбом у апостолским установама (VI, 17). Ово разликује свештенике ожењене од свештеника нежењених, и у погледу ових пошљедњих наређује, да се не смију више женити, ако су као нежењени ступили у клир, а допутила само чацима и појачима, да се могу сло-

⁷⁶ Види о дужностима пароха (руско 26. издање Москва, 1861), §§. 53. 54. За *калуђере* блудочинце види: IV вас. 16; трул. 44; анкир. 19; Васил. вел. 19. 60; Никиф. испов. правило 35 (Ат. синт. IV, 430), 23. канон. одговор Вал-самона (*ibid.* IV, 465), Властарска синтагма К, 32 (*ibid.* VI, 345), номоканон XIV паслова IX, 29. XI, 4. 5 (*ibid.* I, 210. 211. 258), номоканон при вел. Требнику пр. 91. и тумачење овога правила у А. Павлова (Одеса, 1872) стр. 105—106.

⁷⁷ Властар. синтагма Е, 32 (Ат. Синт. VI, 288—293). Номоканон при всл. Требнику пр. 45. 184 (спом. издање, стр. 73. 160).

⁷⁸ Власт. синтагма К, 23. (Ат. синт. VI, 332—334).

бодно оженити, ако их је волја. Ово је ап. правило за тијем од ријечи до ријечи поновљено на трулскоме сабору (пр. 6), те установљено, да осим чатаца и појача, никакав, ни ипоћакон, ни ћакон, ни презвите, послије свога рукоположења, не смије ступити у брачну свезу; а ако то учини, има се одмах свргнути са свештенога чина. Који пак жели ступити у клир и жели имати супругу, тај мора да се ожени још прије, него што ће бити постављен за ипоћакона. А зашто правило ово и многа друга забрањују свештеним лицима на вишим јерархијским степевима, да се жене послије рукоположења, мудро и разборито разлаже, у тумачењу овога правила архим. Јоанин. По њему, женидба једнога свештеника лица, послије рукоположења, показивала би да он ве схваћа узвишеност тјелесне уздржности, која приличи његовоме чину, служила би саблазном за народ, и неким би начином низводила га са висине његовога чина у обични ред свјетовњака. Премда женидба није нешто нечисто и што вријеђа свештени чин (ап. пр. 5. и 51), али за онога који се неожењен, у дјевичанству, везао Христу и Његовој цркви тајном свештенства, било би чудновато и са свијем неприлично, да се послије тога везује опет тјелесним везама са свијетом. Други је посао женидба прије рукоположења, кад не постоје још тајанствене везе, које би везивале свештено лице са олтаром божјом благодатју; други је такођер посао женидба прквенослужитеља, који нијесу примили тајну свештенства, и за које дакле женидба мање се коши са суштином и значајем њихове службе у цркви.⁷⁹

Апостолским овим правилом и поменутим трулским јасно је доказано, да по каноничким наредбама православне цркве свјетовни свештеник (јер о калуђерима није никако могла бити ријеч у вријеме издања овог и других ап. правила) може бити и нежењен, то јест, да може постати свјетовним свештеником и онај, који се није никада женио. Ово је у цркви важило као строги закон за пуних четрнаест вјекова, нити је икome падало на ум, да држи, као да би морао сваки свјетовни свештеник бити свакако ожењен. У томе вијеку због историјских прилика почела се ова мисао ширити, и до нас је она путем предања допрла чак као позитивни неки закон. Лажна и са свијем арбитрарна мисао, те смо ми ради тога и написали нарочиту историјско-каноничку штудију о овоме питању и у своје је вријеме штампали,⁸⁰ доказавши, мислим, свестрано, да може бити свјетовни свештеник,

⁷⁹ Тумачење архим. Јоанин овога правила (Спом. дјело I, 167—168).

⁸⁰ Види Задарски богосл. часопис „Истива“. I, 156 и сл.

без потребе да се закалућери, и онај, који се није никада женио, ако само пружи довољну јамчевину цркви, да ће сlijедити постојећим црквеним прописима и да ће се у своме животу владати, као што прилици служитељу божјег олтара.

Правило 27.

Заповиједамо да се свргне епископ, или презвитељ, или ђакон, који бије вијерне када сагријеше, или невјерне када злобе, и кроз то хоће да застраши; јер нас томе није никако Господ научио, на против, кад су га били, није повраћао бијењем, кад су га псовали, није повраћао псовком, кад је трпио, није пријетио (I Петр. 2, 23).

(Прводр. 9).

— Правило ово изражава у облику закона пропис повозавјетног св. писма, да свештено лице не смије да никога бије (Мат. 5, 39; I Тим. 3, 3; Тит. 1, 7); а који то учини, има се свргнути са свештенога чина. Ово је правило поновљено било на цариградском сабору у храму св. апостола 861. године, и у тумачењу односнога (9.) правила тога сабора, говорићемо колико треба о овоме пороку, у који може да падне једно свештено лице.

Правило 28.

Ако се епископ, или презвитељ, или ђакон, који је због доказаних пријеступа правично свргнут био, усуди предузети службу, која му је некада била повјерена, такав нека се са свијем искључи из цркве.

(I вас. 5; II вас. 6; IV вас. 29; сардик. 14; антиох. 4, 12, 15; картаг. 29, 65; Вас. вел. 88).

— Правило ово одређује највишу црквену казну за онога свештенослужитеља, који је учинио неки пријеступ, који је судом доказан, те је законито свргнут био са свештенога чина, па се усуди опет вршити ону свештену службу, која му је некада повјерена била — одређује на име, да се такав искључи са свијем из црквене заједнице. Правило ово претпоставља правилни судски поступак у погледу онога свештенога лица, које је учинило неки пријеступ, и то за епископа пред саборским судом (74. и 75. ап. правило), а за презвитере и ђаконе пред судом епископским (12. 13. и 31. ап. правило), и дошљед-

ио претпоставља, да су дотични пријестути на суду доказани били и да је судска одлука изречена била по правици (*δικαιώσ*). Противу судске одлуке прве истанције имао је право свак, који је држао да има основе, апелирати се на суд више истанције, ради чега између осталога наређено је било 37. ап. правилом (исто као и правилима каснијег доба), да се сваке године састају сабори епископа у свакој области, како би се на тим саборима ријешила сва спорна питања, а у судбеним пословима коначко ријешила свака пресуда. Овако ријешење бивало је непомично, и истоме се безусловно свак морао потчињавати и признавати га. Није ли се некоме осуђеноме свештеноме лицу хтјело послије пресуде prvoga законитог суда апелирати се на виши суд у законом одређеном времену; тада је постала тврdom и непомичном за њега пресуда prvoga суда. У овоме случају ово правило спомиње свргнуће, које је судом противу једног свештеника лице пресуђено; па ако то лице не ће да се покори истој пресуди, нити хоће да тражи да се пред вишim судом његова кривица испита, него самовољно продужи и даље заузимати службу, коју је прије односног судског ријешења вршио, без сваког обзира на то ријешење, тада такво лице са свијем правично, — каже Зонара — искључује се из цркве због велике своје безочности, а и с тога још, што већ друкчије и не може бити кажњен по правилима.⁸¹ О овоме ми говоримо још у тумачењу 4. правила антиохијскога сабора.

Правило 29.

Ако који епископ, или презвитер, или ђакон, новцем задобије ово достојанство, нека се свргне и он, и онај, који га је поставио, и са свијем нека се одлучи од заједнице, као Симон врачар мном Петром.

(IV. вас. 2; трул. 22, 23; VII. вас. 4, 5, 15, 19; сардик. 2; Вас. вел. 90; Генад. посл.; Тарас. послан).

— Као чисти дар своје доброте Бог је кроз Иисуса Христа дао људима јеванђеље и сваку благодат, која је с њим скоччана; даром је Христос позвао апостоле на високо достојанство њихово, на службу јеванђеља, и снабдио их је вишim даровима духа и снаге, који су им морали служити, да свак вјерује у божанско њихово посланство. Овијем је по себи већ јасно било, да апостоли нијесу могли благодатни дар божји учинити предметом

⁸¹ Ат. синт. II, 36.

трговине, него као што су сами то за бадава примили, тако су исто за бадава морали и давати (Мат. 10, 8). Кад је послије неки Симон хтио да купи за новце чудотворну силу Духа светога, коју су апостоли имали, одговори му Петар: новци твоји с тобом да буду у погибао, што си помислио да се дар божји може добити за новце (Дјел. апост. 8, 18—24). Од овога случаја назван је, по имеу онога Симона, симонијом сваки чин и тежња, која је наличila на овај Симонов покушај. Петрова осуда тога покушаја постала је за прве хришћане страшним примјером, те не само свако продавање или куповање светиње, него и сами покушај на то, сматрао се најгнуснијим дјелом и највећим злочином. Ово је суђење цркве о симонији све оштријим постајало, чим се опажало у течају времена бесавјесних људи, који су у таково опако и мрско дјело падали. Оци и учитељи цркве не звају у својим списима најни доовољно ријечи да жигошу највећом срамотом симонију и симонијаке. Исто и сабори свију вијекова, — као што ћемо о томе видjeti у приведеним горе пारалелним правилима. Теодорит је зове *χριστεμπορεία* (*impia ex Christo nundinatio*)⁸² Исидор Пелусиот зове симонијака *Καισάραν χριστοκόνον*.⁸³ У синђелиji, која се даје при посвећењу митрополитима и архијепископима, ставља им се особито на душу да се чувају *τῆς Σιμωνικῆς κακίας* (a Simoniaco vitio).⁸⁴

Сматрајући незаконитим у себи свештени чин, који се за новце добије, правило ово не сматра доовољном казном за симонијака свргнуће са тога чина, јер би се у таквом случају од

⁸² Theodoret. hist. eccl. I, 4.

⁸³ Isid. Pelusiot. ep. 315. — Cf. Hieron. in Mat. 12, 32. — Gregor. Magn. epist. 50. ad Virgil.

⁸⁴ Ат. синт. V, 547. Види и „Чин исповиједања и обећања архијерејског“ (руско издање, Москва, 1867). У Властаревој синтагми X, 28 читамо ово: „У погледу каноника и онога, што се по обичају даје за рукоположење, хрисовуља неизборављенога цара Исака Комнина одређује између осталога и ово: у име каноника за рукоположење јереја моја царска власт наређује, да мора важити пређашња установа, и да епископ, кад их рукополаже, нема узимати више, него седам златних помизама (дуката), и то један, кад га поставља за чача, три, кад га рукополаже за ђакона, и опет три, кад га поставља за јереја. Ово исто потврђује и синодска одлука патријарха Михаила философа. — Исто тако и у погледу каноника, што од плодова свјетовњаци имају давати свештеницима установљено је, да свака насеобина од 30 кућа има давати један златни помизам (дукат), два сребрена новца (талцијера), једног овна, шест мјера јечма, девет мјера вина, шест мјера брашна и тридесет кокошију. При патријарху Николију издана је и друга синодска одлука, која наређује, да се по овој хрисовуљи има давати каноник и за рукоположење“ (Ат. синт. VI, 513—514).

кривца одузимало тек оно, што му није могло ни припадати по закону, а сами злочин остао би без казне, — него правило наређује и да се одлучи од црквене заједнице симонијак, наређује двоструку казну: свргање са чина и одлучење од цркве. Исто таквој двострукој казни подлежи и онај који је продао светиљу, то јест, који је за новде некога рукоположио. И овдје је ево случај, гдје правила одступају од начела, да не треба двије казне налагати за један пријеступ, као што је то казано у 25. ап. правилу; али симонија превазилази сваки и највећи пријеступ, исто као и добијање епископства средством свјетовних власти, о чему говори слиједеће (30.) ап. правило, те с тога правила и налажу двоструку казну за оваке велике пријеступе.

У правилу казано је: „као Симон врачар *мном Петром*“ (*ὑπ' ἐμοῦ Πέτρον*). Овако стоји у атинској синтагми, с које ми преводимо правила; а исто је тако и у свима другим грчким каноничким зборницима; и дакле ми смо морали онако превести. У неком старијим зборницима као да је стојало: *ὡς Σίμων μάγος ὑπὸ τοῦ Πέτρου*, те је с тога и Диовисије мали превео: *sicut Simon magus a Petro* (као Симон врачар Петром). Држе, да је првобитно морало бити *ὑπὸ τοῦ Πέτρου*, а да је промјенуо онако, као што је у нашој редакцији, неки који је мислио, да су сами апостоли стилизирали ова правила.⁸⁵

Правило 30.

Ако се који епископ послужи свјетовним властима, да кроз исте задобије цркву, нека се свргне, пак и одлучи; а исто и сви они, који с њиме опће.

(I. вас. 4; VII. вас. 3; лаодик. 13.)

— Сабору епископа припадало је увијек по правилима искључиво право да бира и посвећује новог епископа. Свјетовна власт утицала је у томе тек у потоње вијекове, почињући од IV вијека, кад су на име грчко-римски цареви почели хришћанима бити; али и тада ово утицање свјетовне или тачније државне власти при постављању епископа било је нормирано сугласно са каноничким

⁸⁵ Bevereg. in b. can. (pag. 26). Drey, који доказује да је ово правило само извод из 2. халкид. правила, сматра све ове ријечи о ап. Петру у правилу, као кашњи додатак, само да дотични скупљач ових правила покаже апостолско произођење и овога (29.) правила (a. a. O. S. 356. 411). Оно, како је казано о Петру у нашој редакцији овога правила, одговарало би понаживите Туријановој тврдњи, о којој смо спомињали, да су сва ова апост. правила изложили сами апостоли на јерусахимском сабору 45. г. послије рођења Христова.

прописима цркве, те дакле само у одређеним границама примљено и признато од цркве. У случајевима, кад је државна власт пре-корачивала те законом одређене границе или пак, кад дотични, који нијесу могли правилним путем и кроз црквену власт добити епископство, а желили су свакако постати епископима, те су ради тога обраћали се за помоћ свјетској власти, — у свима тим и таквим случајевима знала је одлучно црква да дигне свој глас и да изрече свечану осуду противу тих и сличних повриједа једнога од темељних права њених. О овоме ћемо видјети у разбирању правила VII васељенског сабора, а посебно 3. правила тога сабора. Ако је дакле незаконито утицање свјетовних власти при постављању епископа црква осуђивала у добу, кад су владаоци хришћани били, то је она тијем више ово морала осуђивати онда, кад су ти владаоци незнабоши били, и тијем је тежим казнама морала подвргавати дотичне, који нијесу зазирали обраћати се за помоћ незнабожачким владарима и њиховим подручјима властима, само да епископство добити. А ово је баш случај, који има у виду ово (30.) ап. правило. Бивало је у прва времена хришћанске цркве међу појединим римским владарима, а тако исто и међу љижим представницима државне власти, и такових, који нијесу свагда непријатељски се према хришћанској цркви држали, који нијесу гониоци љезини били. К таковима су се поједини презвитери обраћали, и помоћу њихове власти постајали епископима и добивали једну или другу цркву.⁸⁶ Противу тих презвитера управљено је ово ап. правило, те сматрајући ово једнаким симонији, јер управо и јест симонија, само друге врсте, наређује кривцима исту казну као за симонију, свргнуће са чина епископског, који су незаконито добили, и одлучење од заједнице црквене, дакле двоструку казну, као за симонију.⁸⁷

У овоме правилу спомиње се само епископ, који кроз свјетовне власти добије епископство, а у 29. ап. правилу спомиње се епископ, презвите и ђакон, који је за новце добио свештени чин, и дотични, који се огријеше о прописе ових правила подвргавају се свргнућу и одлучењу. Валсамон у тумачењу ових правила ставља питање: како се има поступити у случају, кад ко постане кроз

⁸⁶ О овоме Бевериц у својем спису *Codex can. eccles. primit. illustrat.* (l. II. c. 4 in fin.) каже: „Et quamvis potestates saeculares apostolorum temporibus infestissimae essent christianis, neminem tamen latet, complures earum secundo tertioque aerae christianaes saeculo illis favisse, quarum propterea ope nonnullos ecclesiasticas dignitates assecutos esse, plusquam verissimile est, vel potius certissimum.“

⁸⁷ Види што је о двоструком кажњењу казано у тумачењу 29. ап. правила у овом издању.

свјетовне власти презвитером, ђаконом, ипођаконом или чацем, или неко за новце постане ипођакон или чатац? и одговара: и сви ови подвргавају се свргнућу и одлучењу на основу пошљедњих ријечи 30. ап. правила, где је казано да се имају свргнути и одлучити не само главни кривци зла, него и сви ови, који с њима опће.⁸⁹

Правило 31.

Ако један презвите, преврјевши свога епископа, особни збор сабере и други олтар подигне, а не може окривити епископа у чему противу багочасија и правде, нека се свргне као властољубац, и јер је самосилник. Исто тако нека се свргну и остали клирици и колико их уз њега стане; свјетовњаци пак нека се одлуче. Али све ово нека буде, послије прве и друге и треће опомене од стране епископа.

(II. вас. 6; III. вас. 3; IV. вас. 18; трул. 31, 34; гангр. 6; сардик. 14; антиох. 5; картаг. 10, 11; прводр. 13, 14, 15).

— Ако у свакоме друштву мора строги ред да влада и да сваки зна своје мјесто у томе друштву и своје дужности и своја права, како би смјер дотичнога друштва могао се успјешније постигнути и мир би и склад владао, то се о Христовој цркви на земљи мора тијем више ово рећи. Устројство цркве оснива се на божанскоме праву, и у томе устројству главно мјесто заузима јерархија. Одношаји међу члановима јерархије тачно и строго су одређени, и сваки члан који би се клонио да поруши те одношаје ствара неред у цркви, и на уштрб је саме задаће пркве у свијету, те према томе, крив је пред црквом и осуде достојан сваки члан јерархије, који неким својим чином проузрокује неред у цркви и отешчава јој достижење задаће њезине. Средиште је јерархијске власти у епископском достојанству, и од епископске власти сви су чланови клира без разлике зависни. Основна ова мисао јерархијског устројства хришћанске цркве изражена је у строгој дошљедности у црквеноме законодавству свију вијекова и до давашњега дана.⁹⁰ У поступности свештене јерархије, од епи-

⁸⁸ Ат. синт. II, 38. Види Е, 19 синтагме Властареве у Ат. синт. VI, 272—273.

⁸⁹ Испореди у моме Цркв. праву §§. 70 и сл., а види и тумачење 1. и 2; ап. правила у овом издању.

скоба је на првом мјесту зависан презвитер, и о овој зависности презвитера од епископа свога говори ово (31.) правило.

Бивали су примерјери већ у прво доба цркве, да су поједици презвитери самовољно одијељивали се од својих законитих епископа, састављали осебне вјерске опћине, подизали сами цркву одјелиту од епископске цркве,⁹⁰ те служили у тим својим црквама независно од епископа, прикупивши својим начином дотичне вјерне, који су уз такве презвитере пристајали. Стварали су се таквим начином расколи у Христовој цркви, а на зло цркве.⁹¹ А ово је тим лакше могло се догађати, што законодавством црквеним нијесу још тачно и строго одређени били одношаји између епископа и презвитера, о чему нам између других доказује позната распра блаж. Јеронима.⁹² Противу овога говори на име Зл. ап. правило. Ово подвргава свргнућу свакога презвитера, који одрече послушност своме законитом епископу и одијели се од свог епископа. Он не смије то урадити ни тада, ако баш види да је епископ лош човјек, него мора вјеровати, да се посвећење даје и кроз грјешнога епископа, јер по ријечима Златоустог, Бог не рукооплаže све епископе, али кроз све епископе Он дјелује.⁹³ Учини ли се једноме презватеру, да његов епископ ради противу благочастија и правде, слободно му је тужити таквог епископа надлежном епископском суду (IV вас. 9), и ако овај суд прогласи кривим тог епископа и сметне га, тек тада презвитер се ослобађа од зависности томе епископу;⁹⁴ али и у таквом случају дотични презвитер не постаје независан од епископске власти у опће, нити

⁹⁰ Изајае у овоме правилу χωρὶς συναγάγῃ καὶ θυσιαστῆριον ἔτερον πτύξῃ (посебни избор сабере и други олтар подигне) разјашњују се тачно твјем, што у почетку све свештенство по градовима припадало је катедралној цркви епископској (која је већим дијелом јединица црква у граду била), и ово је свеитељство састављало клир те цркве; апостолско ово правило говори управо о одјелитој цркви, коју неко подигне независно од епископске цркве, и о самовољном служењу при тој цркви презвитера, који се одметнуше од свог епископа. Тумачење овога правила од архим. Јоана. (Спом. д. I, 174. бр. 240).

⁹¹ Новацијан основао је бро у Риму цркву, независно од надлежног епископа, и ту цркву Новацијанову Кипријан зове *profanum altare, adultera cathedra*, на којој се приносе *sacrilega sacrificia* (Epist. ad Stephanum); исто тако Марцијан у Арлесу, Мајорин противу Цециљјана, и др.

⁹² Види Јеронимово тумачење пославице ап. Павла Титу, које сам ја у оригиналу привео у моме Црк. праву, §. 60, бр. 2.; а такођер што изненади Епифаније (haeres. 75. в. 4) *adversus Aerium*, који је истичао једнакост презвитера са епископом.

⁹³ Валсам. тумачење овога правила. (Ат. синт. II, 41).

⁹⁴ Испор. 4, 8 Властар. сматрагме у Ат. синт. VI, 221—233.

се решава оне зависности од те власти, која је зависност у самој основи јерархијског устројства и којом је 'условљена свака и најмања презвитерска служба у цркви. У правилима је споменут један сами случај, кад је слободно свештенству одијелити се од свога епископа, и не дочекавши саборне пресуде о њему, а то је, кад један епископ почне јавно проповиједати јерес. У оваквом случају то свештјество не само што не ће подлећи казни по овоме правилу за то, што се прије саборнога суда одијелило од таквог епископа, него ће на против бити заслужно части, која православнима пристоји; јер ово није осудило епископа, него лажног епископа и лажног учитеља, нити је расколом порушило јединство цркве, него на против похитало је да ослободи цркву од раскола и раздијељења (прводр. пр. 15).

Расколне презвитере апостолско ово правило подвргава свргнућу са чина, а исто тако и сва друга свештена лица, која уз такве расколне презвитере стану; за свјетовњаке, који се прије тима превратију у расколе, правило наређује одлучење од црквене заједнице. Ово свргнуће за свештена лица и одлучење за свјетовњаке има право и власт да сам надлежни епископ изрече. Али снисходећи људским немоћима и узимајући у обзир важност чина, правило наређује, да епископ опомене до три пута кривце и да за три пута покуша освијестити их, па тек кад се види, да и покрај свију покушаја, ипак остају упорни, тада већ коначно нека се осуде.

Правило 32.

Ако је један презвитер или ђакон одлучен од свог епископа, таквога презвитера или ђакона не смије примити други епископ, него само онај, који га је одлучио, осим случаја да умре епископ, који га је био одлучио.

(Ап. 12, 13, 16; Ј. вас. 5; Ј. вас. 6; антиох. 6; сардик. 13; картаг. 11, 29, 133; соф. 1).

— У апост. правилима 12, 13. и 16. ми смо видјели, да никакав епископ не смије примати у заједници своје цркве она свештена лица, која су надлежни епископи правилно одлучили. Ако црквена заједница мора да има пуни значај и снагу, то и искључење из те заједнице мора дошљедно да тако исто пуни значај и снагу има, те према томе, не може по самоме појму заједнице допуштено бити, да онај који је искључен из једне цркве буде без сваког обзира примљен у другу, јер би у таквом случају осуђењен био сами смјер тога искључења, или одлучења.

Овакво правило морало је са свијем неопходно потећи из самога појма о одлучењу и значаја његовога у јерархијском устројству цркве. А колико се оно строго увијекчувало, види се већ из мноштва правила из свију вијекова, која о овоме говоре. Ради овога и установљено је издавање „препоручних листова“ од стране дотичних епископа оним свештеним лицима, која су одлазила у другу коју епархију, како би епископи, у чије би епархије дошла такова лица, знали да та лица нијесу одлучена од црквене заједнице, те би их могли слободно примити у своју заједницу, а на основу тих баш „препоручних листова“. ⁹⁵

Одлучење једног свештевог лица од свештенодјејствовања (јер о таквом је одлучењу ријеч у овоме ап. правилу) може бити и само на неко одређено вријеме, послије кога времена дотичноме се повраћало опет право свештенодјејствовања. ⁹⁶ Ако по правилима има власт да поврати ово право дотичном одлученоме на вријеме, или другим ријечима, да опозове издану забрану свештенодјејствовања, само овај епископ, који је издао био ту забрану, и тај епископ умре прије него што је дотичноме одлученоме свештеним лицу истекло пресуђено вријеме, до кога је забрана имала трајати, питање је морало настати, ко ће тада моći да поврати томе одлученоме право да може, послије издржане епитимије, опет свештенодјејствовати? И овај управо случај има пред очима ово (32) правило. Допушта на име у таквоме случају, и само у таквоме, да и други епископ може разријешити одлученога. Ко је пак тај „други“ епископ, казује нам у тумачењу овога правила Зонара и сви бољи коментатори правила; а на име, да разријешити одлученога може само овај епископ, који је наслиједио архијерејско достојанство умрлога епископа. ⁹⁷ Валсамон додаје још, да може разријешити одлученога и онај први архијереј, који је хиротонисао умрлога епископа, дакле митрополит или патријарх; али ово може бити само, пошто ће саборно све испита и до чисте истине доће. ⁹⁸

Правило 33.

Нека се не прима никакав од страних епископа, или презвитера, или ђакона, без препоручнога листа; а кад такав лист поднесу, нека се просуди добро о њима, те

⁹⁵ Тумачење 12. ап. правила у овом издању.

⁹⁶ Тумачење 5. ап. правила у овом издању.

⁹⁷ Ат. синт. II, 43.

⁹⁸ Ат. синт. II, 43.; а испореди и Зонарино тумачење (*ibid.*).

ако су проповједници благочастија, нека се приме, ако ли пак нијесу, пошто им се даде колико им је нужно. не треба их у заједницу примати, јер много пријеваром бива.

(Ап. 12, 13; IV. вас. 11, 13; антиох. 7, 8; лаод. 42; карт. 23, 106).

— На допуну 12 ап. правила ово (33.) правило говори искључиво о свештеним лицима виших јерархијских степена. Смутна времена цркве првога доба и неутврђеност још свију и свакога у истинама хришћанске вјере, а уз то тежња шљедбеника разних гностичких секата да се увуку у чисто православне цркве и да пријеваром примаме православне у своје коло, — све ово дало је повода издању овога правила. Оно потврђује неопходност препоручнога листа од надлежног епископа за свако свештено лице, које долази из туђе епархије; али пошто је много и пријеваре било, а могло се лако тревити, као што опажа Зонара у тумачењу овога правила, да надлежни епископ, који је издавао препоручни лист, није случајно знао, да дотични погријешава у вјеровању,⁹⁹ то правило ово и наређује да, и покрај свега препоручнога листа, треба ипак добро испитати, какво је вјеровање тих лица, и ако се по томе испиту види, да су први православни, тада тек могу се у заједницу прквену примити; ако се пак покаже каква сумња, треба им дати што им је за живљење и за пут нужно, те их отпустити нека иду, а никако их примати у заједницу.

Правило 34.

Епископи свакога народа треба да познају првога између њих и да га сматрају као главу, и ништа важнијега да не предузимљу без његовога знања, него сваки нека предузимље само оно, што се тиче његове епархије и подручних мјеста. Али ни онај први епископ нека не чини ништа без знања свију осталих епископа. Јер ће тако бити једнодушност и прославиће се Бог кроз Господа у светоме Духу, Отац и Син и свети Дух.

(I вас. 4, 6, 7; II вас. 2, 3; III вас. 8; IV вас. 28; трул. 36, 39; антиох. 9).

— У апост. овоме правилу говори се о помјесним црквама, које су постојале код свакога народа (*ἐκάστοις ἔθνοις, singularum*

⁹⁹ Ат. синт. II, 44.

gentium, всякаго народа), а у којима је било неколико епископала, између којих једнога су сви морали познавати за првога и као поглавицу (*πρῶτον καὶ ὁς κεφαλήν, primus et velut caput*), другим ријечима, говори се о митрополитанским областима, како су се оне за тијем стално уредиле у IV и слиједећим вијековима, и о одношају између епископа у тим областима.

Апостолска дјела и апостолске посланице казују нам, да се хришћавство, као спољашња задруга људи, образовало и утврдило у почетку у облику појединачних црквених опћина, које су или сами апостоли или њихови први пријемници основали и устројили, и које су у географском одношају имале одређену заокругљеност. Ове прве црквене опћине са њиховим устројством нијесу у осталом засебно и неодвисно свака за себе постојале, него су биле у односују свези са осталим опћинама, свези, која се условљавала или постанком њиховим или географским положајем. У главноме, те су разне црквене опћине, или мјесне цркве везане биле кроз онога апостола, који их је основао и који је за тијем водио стварање своје о њима, као што нам о томе најбоље свједоче опћине, или цркве, које су ап. Павао и ап. Јован основали. За тијем, при природној тежњи к удружењу истицала се сама собом свеза између оних цркава, које су на близу биле по мјесном своме положају, тако да сусједних неколико цркава са свијем природно састављало је једну одређену већу црквену област, које је заокругљеност и цјелина потицала и условљавала се јединством постанка свију мјесних цркава исте области, јединством духа, који их је све провикавао и сусједством њиховим. Примјери из апостолских дјела и апост. посланица јасне нам доказе дају о овоме (Дјел. ап. 8, 1; Рим. 15, 26; II Кор. 1, 1. 9, 2; Гал. 1, 2; Колош. 4, 16; I Сол. 1, 7. 8; Тит. 1, 5; I Петр. 1, 1).¹⁰⁰ Осим овога, истицала се опет по себи самој свеза међу разним мјесним црквама оним одношајем, који је постојао између матере цркве и цркава, које су од ње потекле, а који се одношај природно развио из начина, којим су апостоли ширили хришћанску вјеру. Исус Христос хтио се родити у најмањем мјесту земље Јудове, да тиме покаже смиреност, која мора људе да одликује, али у главноме граду он је хтио да сврши и окруни своје посланство. Из Јерусалима пресађено је хришћанство опет у главно мјесто истока,

¹⁰⁰ О овоме Кипријан за своје доба пише (ep. 63): „diligenter de traditione divina et apostolica observatione servandum est et tenendum, quod apud nos quoque et fere per universas provincias tenetur, ut ad ordinationes rite celebrandas, ad eam plebem cui praepositus ordinatur, episcopi ejusdem provinciae proximi quiique conveniant.“

Антиохију, и од туда пресадили су га апостоли, а поглавито Павао, у остале главне мјеста најприје малоазијских провинција, затијем Мађедоније и Грчке и најпослије у Рим. Из тих главних мјеста тадашње Римске царевине распространило се хришћанство у мања мјеста и села, која су на драве главних мјеста гледала као на средишње тачке јединства. И цркве ових главних мјеста могле су правом тражити, да их цркве подручних им мањих мјеста за такове признају, прво, због угледа који су оне имале као цркве непосредно основане од апостола, за тијем, што су оне биле чувари чисте јеванђеоске науке, што је њихово устројство уређено било од самих апостола, што су важиле као велике хришћанске образоване црквене онћине, а много и то, што су на гласу били по знању и побожности епископи њихови. Признање овог црквеног значаја прквама главних мјеста у царевини, њихов уплив на подручје им мање цркве и својевољна тежња ових пошљедњих да им се ради јединства и јаче снаге пријдруже, све ово даје се потврдити многством примјера, почињући од самог апостолскога доба.¹⁰¹ Углед цркве главнога мјеста или матере цркве, прелазио је природно и на епископа исте цркве, и пошто по опћим правилима епископи приказују дотичне цркве, а саме цркве кроз њих дјелују, то ми и налазимо већ у самом почетку хришћанства епископе главних градова у провинцијама на врховној управи свију оних послова, о којима су заједнички морале вијећати неколике мјесне цркве, и за које је послове требало издавати свеопће наредбе. Ми ћemo даље видjeti 37. ап. правило, које одређује периодичне саборе епископа ради оваквих послова, а под неиздржливим предсједништвом првог епископа дотичне веће црквене области, и уз судјеловање осталих мјесних епископа. Овај одношај мјесних епископа к епископу главнога града, и јерархијске повластице његове, које се огледају већ у овоме ап. правилу, био је у главноме онај исти, који се послије развио у митрополитанском устројству, кад је хришћанска прква постала слободном у римској царевини и кад је могуће било тачно одредити границе сваке појединачне црквене области.

¹⁰¹ Игнатије (ep. ad. Rom. c. 1) зове цркву Рима Ἰτις προκαθητας за Италију; цркву Антиохије (ep. ad Magnes. c. 14) црквом сирском. Херма (Vis. II. c. 4) примио је поруку од анђела, да књигу што је написао пошире Клименту римском, који ће то разаслати главним обласним црквама. Иринеј (I. III c. 3; I. IV. c. 63) упућује јеретике на апостолске цркве, на цркве матере, у којима ће наћи неоспориве свједочбе о правој науци Христовој. Исто је Тертулијан (de praescript. c. 20. 32. 36; adv. Marc. I. IV, c. 5), Ориген (de principiis proem.), Кипријан (serm. de laps.), и т. д.

Сви епископи дакле једне помјесне цркве, по наредби нашега овог правила, морају познавати и сматрати за свога старјешину првог епископа, који је имао своју катедру у главном граду те помјесне цркве. Сваки од тих епископа имао је своју епархију, и у истој имао је сва права, која су скопчана са његовим јерархијским степеном, те је потпуно самосталан био у свему, што се тицало редовне епархијске управе. Али преко тога правило им забрањује да по себи сами предузимају ишта другога у црквеним пословима, него им налаже, да сваки посао црквени, који превишава власт и права њихова, као епархијских епископа, и који је заманији, имају да уреде и ријеше са знањем и у зависности од главног и првог обласног епископа. Овај први епископ био је у исто вријеме и епархијски епископ, то јест, имао је и он своју одређену епархију, и према томе имао је и он право, да као и остали врши самостално све оно, што се тицало његове епархије. Ово не каже правило, али по себи се ово мора разумијевати.¹⁰² Правило говори о првоме епископу у одношају к подручјима му епископима, па као што је одредило за те подручје епископе да ништа важнијега и што превишава њихову власт немају предузимати без знања оног првог епископа, тако наређује и у погледу овог првога, да ни он не чини без знања осталих епископа ништа што превишава његову власт, као првог епископа, а то је, да не чини ништа и никакве наредбе да не издаје у питањима, која се тичу све обласне цркве, дакле и његове епархије и епархија подручних му епископа.¹⁰³ Питања су то она, која спадају у дјело круг митрополитанског сабора и која се тичу предмета каноничких, јеванђеоских и судбених, као што је то послије утврђено на васељенским и помјесним саборима.¹⁰⁴

Правило 35.

Епископ нека се не усуди ван својих граница рукополагати у градовима и селима, која му нијесу потчињена; а ако се докаже да је то учинио без знања оних, којима

¹⁰² Валсам. тумачење овога правила (Ат. синт. II, 46).

¹⁰³ Киријан (еп. 19. ad clerum): „Quae res eum omnium nostrum consilium et sententiam spectet, praejudicare ego et solus mihi rem communem vindicare non audeo: et ideo instetur interim epistolis, quas ad vos proxime feceram, quarum exemplum collegis quoque multis jam misi, qui rescripsierunt, placere sibi quod statuimus, ne ab eo recedendum esse, donec pace vobis a Domino reddita in ipsum convenire et singulorum caussas examinare possimus.“

¹⁰⁴ Види поглавито VII. вис. сабора 6 правило.

припадају ти градови и села, нека се свргне и он, и они које је рукоположио.

(I вас. 15; II вас. 2; III вас. 8; IV вас. 5; трул. 17; анк. 13; антиох. 13, 22; сардик. 3, 15; картаг. 48, 54).

— Сваки епархијски епископ потпуно је самосталан у вршењу јерархијских права у својој епархији. У томе га не може пријечити нико, у колико он та своја права врши у канонички одређеним гравицама, нити ико смије улазити у унутрашње послове епархијске управе или утицати било посредно или непосредно у права дотичног епархијског епископа. Ово је забрањено по правилима и првом обласном епископу или митрополиту (ап. 34 и паралелна),¹⁰⁵ а тим већма има бити забрањено једном епархијском епископу, да утиче у јерархијска права другог епархијског епископа. Одношаји међу епархијским епископима са редовном јурисдикцијом тако су потпуно и тачно нормирани у правилима, да је немогућан сваки сукоб између њих у погледу епархијске власти (ап. 14, 16, 32, 34; I вас. 15, 16; III вас. 8; IV вас. 5, 20; антиох. 3, 6, 9, 13, 21, 22; сард. 11, 13, 15; картаг. 9, 53, 54, 55, 56, 80). Између основних права једног епархијског епископа спада право његово да рукополаже свештева лица у својој епархији. Ово његово право тежи и хоће наше ово ап. правило да строго му зајамчи и обезбједи. Прилике су биле вељда такове у доба издања овога правила, да су поједини епископи допуштали себи прелазити границе своје јурисдикције, те рукополагали клирике у туђим епархијама. Правило ово строго забрањује такове чине и варећује, да се има свргнути са епископског степена сваки онај, који се усуди тако што учинити; а тако исто и да се свргну са својих јерархијских степена и сви они, који су на такав незаконити начин добили рукоположење.

Правило допушта да може у туђој епархији један епископ да обави рукоположење само са знањем надлежног епархијског епископа. А ово може бити, кад услијед неких прилика дотични епископ не може сам лично да то учини, те замоли другог оближњег епископа и овласти га, да у мјесто њега једног његовог клирика рукоположи; или пак кад у некој епархији, услијед ванредних догађаја у црквеном животу наступи неред у цркви, те се истакне потреба да се тренутно одустане од постојећих прописа;¹⁰⁶ или мајпослије, кад је једна епархија удова, па од надлежне за-

¹⁰⁵ Испор. Зонарино тумачење овога правила (Ат. синт. II, 47).

¹⁰⁶ Испор. Епифанија ер. ad Job. hierosolym.

коните власти буде позван један епископ са стране да рукоположи неколико клирика те удове епархије.¹⁰⁷

Правило 36.

Ако један епископ, кад је већ постављен, не ће да се прими службе и старања о повјереном му народу, нека се одлучи, док се не прими; исто тако и презвитер и ђакон. Ако пак он пође, а не буде примљен не с тога, што је он о томе настојао, него по злоби народа; у таквом случају он нека остане епископом, а клир дотичнога града нека се одлучи, што није знао да поучи непокорни народ.

(I вас. 16; IV вас. 29; трул. 37; анкир. 18; антиох. 17, 18; прводр. 17; Кирила Алекс. 1, 2, 3).

— Два се случаја спомињу у овоме правилу: први је случај, кад не ће један епископ, презвитер или ђакон да се прими одређено му службе, и други, кад не ће народ да прими одређено му свештено лице, епископа, презвитера или ђакона. Ред је био у почетку цркве, као што нам о томе историја безбројне свједоцбе пружа, да је дотични народ, за кога је требало поставити једно свештено лице, посредно или непосредно исказивао своје мишљење о кандидату, обављао неку врсту избора, и тај избор обављао се под руковођењем клира односнога мјеста. Послије тога избора, обласни епископски сабор исказивао је свој суд о избору и кандидату, кад се тицало епископа, а кад се тицало презвитера и ђакона исказивао је свој суд о кандидату и избору надлежни епископ са презвитерским савјетом.¹⁰⁸ Кад је ово сршено било,

¹⁰⁷ Испор. синодску одлуку патр. Михаила Анхијала (1160—1177). у *M. Γεδεών, Κανονικαὶ διατάξεις*. II, 29—33. Види и Ат. синт. III, 440, тумачење Валсамона б4. правила картаг. сabora.

¹⁰⁸ Свједоцбу о томе, како је бивало са избором епископа, презвитера и ђакона у најстарије хришћанско доба налазимо у 68. посланици Кипријана картагенског (из III вијека): „Quod et ipse videmus de divina auctoritate descedere, ut sacerdos plebe praesente sub omnium oculis diligatur, et dignus atque idoneus publico iudicio ac testimonio comprobetur... Coram omni synagoga jubet Deus constitui sacerdotem, id est, instruit et ostendit ordinationes sacerdotales non nisi sub populi assistentis conscientia fieri oportere, ut plebe praesente vel delegantur malorum crimina, vel bonorum merita praedicentur, et sit ordinatio justa et legitima, quae omnium suffragio et iudicio fuerit examinata. Quod postea secundum divina magisteria observatur in actis Apostolorum... Nec hoc in episcoporum tantum et sacerdotum, sed et in diaconorum ordinationibus Apostolos animadvertis. Quod utique idecirco tam diligenter et caute convocata plebe tota gerebatur, ne quis ad altaris ministerium, vel ad sacerdotalem locum indigens obreperet.“ О клирицима,

обичај је био запитати изабранога, прима ли се мјеста, за које је изабран, и кад би се чуло његово пристајање, тада се приступало рукоположењу дотичнога на односни јерархијски степен. Овај обичај тек касније је узакоњен био; али да је он постојао и у доба издања овога правила, свједоче нам прве ријечи истога правила. Док дотични кандидат вије био постављен (*χειροτονηθείς*, ordinatus), слободно му је било одрећи се части и службе, која му се намјењивала, и он за то није се подвргавао никаквој злодјејству; али чим он пристане да се обави над њим рукоположење, тијем је већ пристао и да се прими намјењене му службе, и примио је дакле на себе каноничку обвезу, коју је безусловно већ дужан да изврши. Не ће ли да је изврши, не ће ли да се прими службе, ради које је и добио односни јерархијски степен, он се подвргава, по наредби овога правила, одлучењу; и то све дотле је под одлучењем, то јест, лишен је права свештенодјествовања, док се исте службе не прими. Тежина оваке казне тумачи се тијем, што је требало запријечити сваки неред, који су слични случајевим произвађали у цркви, и што је требало пријетњом велике казне приморати дотичне да добро размисле прије, него што ће изјавити приволу да ће се примити неке службе, које се послије можда и због слабо оправданих разлога одричу.

Друга је пак са свијем ствар, кад у дотичном мјесту не ће да приме онога епископа, који је за то мјесто већ постављен и добио архијерејски степен. У смутна времена цркве тадашњега доба, кад су с једне стране гоњења бjesнила, а с друге су цркву узнемиравале разне јеретичке секте, тешко је било и клиру једне или друге епархије држати народ у строгој дисциплини и поучити га, да једнодушан буде и да слуша савјете пастира својих, а нарочито у тако важном питању, као што је било питање о новоме архијерејском пастору; али је то била дужност клира, који је позван био по закону да руководи народ при изражавању свога мишљења о кандидату за епископску катедру и да дакле прими за епископа оно лице, које му се по благодати Духа светога намјењује. Није ли клир звао да ту своју дужност у оваквим приликама изврши и да како треба научи народ покорности, и народ се или из јогунства или услијед разних силетака успротиви примити посвећеног му већ епископа, тада је тај клир бивао кажњен, и то, по наредби овога правила, одлучењем од свештенодјествовања. Посвећени

које ће епископ да рукоположи читамо у 22. правилу IV картагенског сабора (Harduini, Concilior. I, 984): „*Ut episcopus sine consilio clericorum suorum clericos non ordinet*: ita ut civium adsensum et conniventiam et testimonium quaerat.“

епископ у оваквом случају није ни мало био крив, и за то правило наређује, да он епископом остане, то јест, да задржи степен, који је од сабора епископа у цркви добио.

Правило 37.

Два пута у години нека бива сабор епископа, и нека међу собом испитују дормате благочастија и ријешавају црквене спорове, који се истакну: први пут четврте недеље педесетнице, а други пут дванаестог дана мјесеца хиперверетеја.

(Ап. 34; I. вас. 5; II. вас. 2; IV. вас. 19; трул. 8; VII. вас. 6; антиох. 20; лаод. 40; картаг. 18, 73).

— Сваки је епископ у својој епархији самосталан у свему што се тиче унутрашње епархијске управе и одређених у правилима епархијских послова; али та његова самосталност престаје, чим се има да одлучи о каквом послу, који се тиче вјере или црквене дисциплине, и у опшће, чим се тиче некога посла, који изилази из обичних граница епархијског устројства. У оваквим приликама епархијски је епископ зависан од гласа и суда осталих епархијских епископа дотичне обласне цркве и првог епископа те цркве (ап. 34 и паралелна правила), зависан је dakле од сабора епископа. Само у сабору епископа сваке поједиње обласне цркве усредређена је пуноћа црквене власти за ту област, исто као што је у сабору епископа све цркве усредређена сва пуноћа црквене власти за васељенску цркву. Ово је основно учење православне цркве, које се оснива на божанскоме праву. Основатељ цркве у свима Својим установама освртао се увијек на слабост људске природе и издавао је такве заповиједи у погледу цркве, које би с погледом на ту слабост могуће било испунити. У природи је човјековој да заједничко дјеловање многих лакше води к жељеној цијели. Заједничким дјеловањем боље се види сушност дотичне ствари, поузданја се одлука доноси, учвршћује се воља појединача, откривају се лакше погрешке и лакше се постизава установљена цијель цркве; у исто вријеме оваквим се дјеловањем уздржава хришћанска смиреност и свијест о личноме несавршенству. К овоме је Христос додао још једну нову заповијед, заповијед о узајамној љубави, која све сједињује у једноме духу и мисли, која све оживљује и снажи. Достигнути ово може се само у братској заједници и договору на сабору; јер ако сваки поједини, ма колико он био добро расположен, буде хтио слиједити

само своме мишљењу, тиме се никада до јединства не ће доћи, а међу тијем баш по јединству мишљења свију познаје се права Христова црква. Примјер Христа Спаситеља и Његових апостола до очигледности нам потврђује ово. Христос обећава вијерним Својим да гдје су два или три сабрани у име Његово, ту ће Он међу њима бити (Мат. 18, 18—20). Апостоли су вијерио слиједили ријечима Учитеља свога. Премда су они сви богато испуњени били Духа светога, и дакле могли су и сами изравнati разне спорове, који су се у цркви појављивали, ипак они то нијесу радили, него при сваком важнијем питању састајали су се и саборно су ријешавали истакнуто питање; а тијем су хтјели показати примјер својим пријемницима, како они имају у томе да поступају (Дјел. ап. 6, 2; 15, 1—32; 20, 17—38; 21, 18—25). Примјер апостола послужио је за правац апостолским пријемницима у њиховоме раду, и никакав важни посао вије се обављао друкчије, него само саборно. Многобројни сабори у прва времена цркве поводом питања: о дану светковања ускrsa, о монтанистима, о ваљаности крштења, које један јеретик обави, и других сличних питања, свједоче нам најјасније о овоме.¹⁰⁹ Да се законом утврди наредба божанскога права о ријешавању сваког важнијег посла црквеног на сабору и да то сталном нормом у цркви постане, издано је било ово ап. правило, које наређује, да у свакој обласној цркви (ап. 34.) имају се сваке године састајати сабори дотичних епископа исте области, и то, први пут четврте недјеље послије ускrsa, а други пут дванаестог дана мјесеца октобра,¹¹⁰ на којим се саборима имају претресати послови вјере на првоме мјесту, а за тијем послови судбени, и у опће сви црквени послови, који се тичу или имају важности и значаја за сву црквену област. Ова наредба ап. правила о епископским саборима у свакој појединој црквеној области опетована је била на многим саборима слиједећих вијекова, као што ћемо ово видјети у излагању паралелних правила овоме правилу.

Правило 38.

Епископ нека води старање о свима црквеним стварима и нека њима управља, сјећајући се, да га Бог надзире; нити смије себи што од тих ствари да присваја, или да дарива својим рођацима оно, што је божје: ако су сиро-

¹⁰⁹ Испореди Hefele, Conciliengeschichte. I, 83 fg., 86 fg., 117 fg.

¹¹⁰ Мјесец хипервершерј одговара тачно нашем октобру, и тако су звали октобар Сиромакедонци и они из Азије. Beveregii in h. cap., pag. 27—28.

машни, нека им помогне као сиромасима, али под тим изговором нека не пропада што је црквено.

(Ап. 41; IV. вас. 26; трул. 35; VII. вас. 11, 12; анкир. 15; гангр. 7, 8; антиох. 24, 25; картаг. 26, 33; прводр. 7; Теоф. Алекс. 10; Кирила Алекс. 2).

— Из апостолских дјела (6, 2) ми видемо, да су апостоли, ради службе јеванђељу, којој су се имали са свијем одати, отклонили од себе посао економијске управе добром црквеним, него су тај посао поверили другима. Ово је изазвано било код апостола самим позивом њиховим, као проповједника јеванђеља по свој земљи. Али епископи премда су и наслиједили апостоле у јеванђеоским пословима, нијесу ипак ни у погледу тих послова, ни у свему другоме налазили се у истим одвошајима, као апостоли, а то поглавито с тога, што су они (епископи) одређени били за извјесне мјесне цркве, у којима су имали да стално бораве (ап. 14), дочим су апостоли имали задаћом, да од мјеста до мјеста путују, проповиједајући Христову науку и оснивајући свуда нове цркве. Из оне тијесне свезе између епископа и повјерене му мјесне цркве и из њиховог угледа и значаја као апостолских пријемника, развио се и одвошај њихов к дотичним црквама, у којима су се они сматрали у пуноме смислу као оци и управитељи свега, што се повјерених им пркава тицало. Па као што је у епископу у средеређен био сваки свештени и строго црквени посао у његовој цркви, тако је са свијем природно, а ради нужнога јединства, морала зависити од њега лично и економијска управа исте цркве. Ово пошљедње тијем лакше могао је епископ да обавља, што се у оно доба сва црквена имовина састојала из прилога (ап. 3, 4), што су вијерили доносили цркви у вријеме богослужења, те је и управа том имовином била врло проста (ап. 41; апост. установе II, 57; VII, 29; VIII, 31).¹¹¹ Тумачећи одвошај епископа к својој цркви и значај његов у њој, а да се законом запријече могуће злоупотребе, ово ап. правило наређује, да епископ сам по својој увиђавности има управљати свом црквеном имовином, нити је дужав никоме давати рачуна о томе, као што ово исто каже и 41. ап. правило. Предочује му при тој управи божју правду, јер Бог види шта он ради и Њему ће за све одговарати. Припуштајући лично епископу управу црквеном имовином, правило ово истиче оно каноничко начело, које је пуног израза нашло за тијем у 12. пра-

¹¹¹ Испор. Justin., apolog. 1, 66. 67. — Ignat., ad Magnes c. 7., ad Smyru. c. 3., ad Polyc. c. 4.

вилу VII. васељенског сабора, на име, да неповријеђеним мора да остане оно што је влаштина цркве, и да се то не смије ни под који начин ни продати, нити употребити на нешто, што се не односи бар посредно смјеру, ради кога постоји црквена имовина. Према томе, правило забрањује епископу, да присваја себи, или рођацима својима да даје оно, што је влаштина цркве, или као што правило каже, *што је божје* (*τὰ τοῦ Θεοῦ, quae Dei sunt*). Ако епископ има сиромашних рођака, правило му допушта да може као сиромасима да им помогне, јер између другога, имовином црквеном имају се помагати и сиромаси и немоћни; али забрањује му, да општећује под тим изговором црквену имовину.

Наредба овога правила о личној управи црквеном имовином од стране епископа, трајала је дотле, док се вије умножила та имовина. Кад је црква почела стицати неочеканта добра и примати редовне приходе, тада је постало немогућим за епископе, да сами свом том имовином управљају, и истакла се потреба уредити друкчије ту управи, него што је дотле било (IV вас. 26; VII вас. 11; Теофила алекс. 10).

Правило 39.

Презвитери и ћакони без знања епископа нека ништа не предузимају, јер је он онај, који се има старати о народу Господњем и који има давати рачуна о њиховим душама.

(Ап. 38, 40, 41; VII вас. 12; лаод. 57; картаг. 6, 7, 33).

— По Зонари, у тумачењу овога правила, ријеч би била у овоме правилу о презвитерима и ћаконима; да не смију ништа сами по себи радити, без знања надлежног епархијског епископа, па примјер, подвргавати епитимији и одлучивати од цркве кога хоће и када хоће, или ријешавати од епитимије, или скраћивати је или продуживати је, јер то све припада архијерејској власти, нити ико од њих смије шта сличнога чинити, ако није добио дозволу од свог епископа.¹¹² У истоме смислу тумачи ово правило и Аристин.¹¹³ Валсамон тумачи ово правило у смислу управљања црквеном имовином, те каже, да ријечи правила: „презвитери и ћакони без знања епископа нека вишта не предузимају,“ не треба примати у општем смислу, него тако, да ова свештена лица немају

¹¹² Ап. синт. II, 54.

¹¹³ Ап. синт. II, 54. По Аристину дакако да је и у словенској Крмчији исто. Испор. и архим. Јоанна сп. д., I, 185—186.

права вршити нешто у погледу управљања црквеном имовином, што припада епископу, а без воље његове, на примјер, давати на закуп непокретна добра црквена, примати са тих добара приходе, који припадају цркви, налагати епитимије (сигурно за злоупотребу црквеном имовином) и слично.¹¹⁴ Нама се чини, да ово Валсамоново разумевање овога правила одговара више предмету, него ли ово Зонарино и Аристиново, а то с тога, што се ово правило налази између три ап. правила (38. 40. и 41.), која сва о једном истом предмету говоре, те не би се звало протумачити, од куда се уметнуло ово (39.) правило између њих, а да се не разумева у смислу, да презвитери и ђакони не смију ништа у пословима управе црквеном имовином предузимати без знања свога епископа. При томе, од куда ђаконима, да налажу епитимије, — као што то Зонара наводи? Ради овога без сумње у Дионисијевом издању апостолских правила ово (39.) правило сједињено је са нашим 40. правилом, те саставља једно, и то 40. правило.¹¹⁵

Правило 40.

Нека су тачно познате ствари епископове (ако таквих има) и тачно познате Господње; како би епископ имао власт при смрти оставити своје коме хоће и како хоће, и да се под изговором црквених ствари не оштете епископове, који може бити да има жену и дјеце, или рођака или слугу. Јер је и пред Богом и пред људима право, да ни црква не подлегне каквој штети, кад се не знају ствари епископове, нити епископ или његови рођаци да буду под изговором цркве подвргнути запљени иметка, или да падну у парнице они, који епископу припадају, те се подвргнеш злу гласу смрт његова.

(Ап. 38, 41; IV вас. 22; трул. 35; ант. 24; карт. 22, 26, 81).

— Правило ово проглашује законом лично право епископа на сопствени посјед, те да може по својој личној увиђавности тим својим посједом располагати, и при смрти завештати га коме хоће и како хоће; нити тај епископов посјед смије бити оштећен за корист црквенога посједа. Разлог овога истакнут је у самоме пра-

¹¹⁴ Ап. синт. II, 54.

¹¹⁵ Voelli et Justelli Biblioth. gr. I, 515. Испор. тумачење овога правила и у Van Espen, Op. cit. pag. 62.

виду, које каже, да епископ може да има своју породицу или других, којима има да остави своје имење, те није право, да они оштећени буду, и да се послије смрти епископове име његово проноси по грађанским судовима, што је од стране управитеља црквеном имовином повријеђено било приватно право власнице. Да се ово предупреди, правило наређује, да имовина епископова мора са свијем одјељена бити од имовине црквене, и мора бити у тачности позната и пописана како прва, тако исто и друга, да не би прквена имовина у чemu оштећена била, а и на имовину епископа да не би пала каква сумња незаконитости. Правило ово не казује, да ли се ту има разумијевати епископова имовина, коју је он стекао у служби или независно од службе. Познијим законодавством било је нормирано и ово, те признато епископу потпуно право да располаже по својој увиђавности само оном имовином, коју је он стекао независно од службе његове у цркви, дакле напједством, или другим којим приватним, а законитим начином, било прије него што ће на службу ступити, било послије; а у погледу онога, што би он стекао од прихода своје службе у цркви, он није већ имао право да располаже у корист своје родбине или других каквих приватних лица, него је он то морао даровати или завјештати на добротворне цијељи, или овој цркви у којој је епископ био. Ово је протегнуто било и на све чланове клира, који су заузимали неко место јавне службе у цркви.¹¹⁶

Правило 41.

Наређујемо, да епископ има власт над црквеним стварима. Јер ако су њему повјерене драгоцене душе људи, то тијем више треба да је њему повјерено старање о новцима, тако да он има власт са страхом божјим и свом побожношћу свијем управљати, те срећтом презвитера и ђакона раздавати онима који су потребни. Исто тако (ако треба) нека и сам узимље на неопходне потребе за себе и за браћу странце, да у ничему не трпе оскудицу; јер и божји закон заповиједа, да који олтару служе, од ол-

¹¹⁶ Види номокан. XIV наслова, X, 5. у Ат. синт. I, 239. У погледу епископа за карловачку митрополију говори о овоме §. 18. деклараторије 1779., за буковинско-дјалматинску митрополију дворски декрети 27. нов. 1807. и 16. септ. 1824., за биоградску митрополију уредба 10. маја 1847., наштампана у §. 476. трађ. законика краљевине (изд. 1884).

тара нека се и издржавају; па ни војник о своме трошку не подиже оружје противу непријатеља (I Кор. 9, 7, 13).

(Ап. 38, 39; IV вас. 26; VII вас. 12; антиох. 24, 25; Теофила алекс. 10, 11; Кирила алекс. 2).

— Ово правило потврђује оно, што је казано у 38. ап. правилу, да епископ има лично сву власт над црквеном имовином и над управом њеном. У чему се пак састојала та црквена имовина и из чега се она састављала у оно доба, видјели смо у 4. ап. правилу, а такођер, и на што се она имала употребљавати. Овдје се истиче иобуд, за што епископу има да припада власт да располаже црквеном имовином, и за што треба да сваки у овом послу има повјерење у њега. Ако сваки вијерни има и мора да има по дужности својој и по савјести пуно повјерење у епископа у погледу своје душе, која је вјечна, то тијем више у земаљским стварима, у управи црквеним новцима и у опће црквеном имовином, сваки мора у епископа да има потпуно повјерење, јер он то ради, као што каже 38. ап. правило, под надзором самога Бога. Давати сиромасима и помагати странцима, то је пропис божанскога права, који је посвећен практиком цркве од доба самих апостола. па даље.¹¹⁷ А да би епископ могао сачувати себе од свакога подозрења у раздавању сиромасима, правило варећује да он то мора радити срећвом својих презвитера и ђакона¹¹⁸. Напомињући пак учење св. писма, да који олтару служе имају право да се од олтара и издржавају,¹¹⁹ правило ово допушта епископу, да може и сам узимати из црквених прихода, ако му треба за његово лично издржавање; али не смије узимати ништа, — опажа Зонара у тумачењу овога правила, — на сувишне ствари или на предмете раскоша и угодљивости, него само онолико, колико је нужно за уздржавати живот, а на име, по ријечима ап. Павла, на храну и одјећу, и овијем да буде довољан (I Тим. 6, 8).¹²⁰

Правило 42.

Епископ, или презвитељ, или ђаков, који се предаје

¹¹⁷ Види тумачење 4. ап. правила у овом издању. — а испореди I Кор. 16, 2. — Апост. установе II, 25. — Justin., apolog. c. 36. — Tertul., apolog. c. 39. — Cyprian. epist 2 ad clerum.

¹¹⁸ На практици ово се види из сада споменуте Киријанове посланице клиру.

¹¹⁹ Основне промисе о издржавању клира види у §. 138. муга Цркв. права (стр. 505—506).

¹²⁰ Ат. синт. II, 57.

игри и пијанству, или нека престане, или нека буде свргнут.

(Ап. 43, 54; трул. 9, 50; VII вас. 22; лаод. 24, 55; картаг. 40, 60).

Правило 43.

Ипоћакон или чатац, или појач, који то исто чини, или нека престане, или нека буде одлучен; тако исто и свјетовњак.

(Ап. 42, 54; трул. 9, 50; VII вас. 22; лаод. 24, 55; картаг. 40, 60).

— Оба ова правила (42. и 43.) говоре о једноме предмету, те забрањују играње и пјанчење, па ако дотични који се томе предају оставу упорни и послије односне опомене од старијих, наређују, да буду свргнути са свештенога чина, ако су свештено-служитељи, а ако су само црквенослужитељи или свјетовњаци, да буду одлучени од св. причешћа, наравно за црквенослужитеље и пошто буду лишени службе, коју су као такови у цркви заузимали, дакле пошто престану бити ипоћакони, или чаци, или појачи.

Под *игром*, коју спомињу правила ова, и која је означена у оригиналу ријечју *χίβοις* (alea),¹²¹ треба разумијевати азартну игру ма какве она врсте била (данас поглавито картање), при којој у опће човјек тежи да од другога отме чим може више новаца, или сам излаже погибељи иметак свој и своје породице. Ово је друга врста крађе, те као што за крађу 25. ап. правило налаже свргнуће свештеном лицу, које се у њој затече, тако исто му 42. ап. правило налаже свргнуће, ако хоће упорно да се картањем и у опће азартном игром бави.

Једнакој казни подвргава правило и за *ајанчење*. Још у староме завјету Бог заповиједа Аарону, да се он и синови његови чувају вина и силовита пића и нека ова уредба буде вјечна од кољена на кољено (З. Мојс. 10, 9). У новоме завјету заповиједа се свештеноме лицу у неколико наврата да не буде инијаница (І. Тим. 3, 3. 8; Тит. 1, 7). Није забрањено свештеноме лицу да умјерено пије вина (ап. пр. 51); али правила му, тумачећи прописе св. писма, забрањују строго употребљавати вино и силовита пића у толикој мјери, да се опије. Ако наредба цркве прописује, да између главних ствари, које треба пазити код онога, који ће ступити у клир, да није много понесен за вином (І. Тим. 3, 8)

¹²¹ Види Suicerī Thesaurus eccles. II, 181.

и да није расположен кавгама и свађи, што потиче од пијанства,¹²² то наравно је, да се човјек наклоњен пијанству не смије ни пошто трпјети у у клиру. За свјетовњаке пијавице ап. Павао каже, да царства божјега не ће наслиједити (I. Кор. 6, 10; Гал. 5, 21); а код свештених лица пијанство није само порок, него је пријеступ противу светиње,¹²³ јер се њим вријеђа божје величанство, вријеђа се и понижује се сама служба свештеничка, која код свештеника пијанога или наклоњенога пијанству престаје већ бити разумном службом, каквом је назива ап. Павао у посланици својој Римљанима (12, 1). Чак и умјерено употребљавање вина и силовитога пића, ако само није кад треба и колико треба, црква осуђује као порок, јер и то показује, да свештеник нема толико пажње према себи, колико то захтијева узвишеност службе његове,¹²⁴ и побуђује код других сумњу, да свештеник у онке не пази колико треба на начин свога живота.¹²⁵ Толико својим наредбама правила теже да очувају свештена лица од овог страшног и гаднога порока (пијанства), да им забрањују као пријеступ чак и да уђу у крчму без ванредне вужде као што нам о томе између других говори и 54. ап. правило. Овијем се тумачи строгост ових (42. и 43.) правила у погледу свештенослужитеља и црквенослужитеља, који су наклоњени пијанству. А пошто су и вијерни свјетовњаци живи удови тијела цркве и они су царско свештенство и свети народ (I. Петр. 2, 9), то да се очувају чисти од гадног овог порока, правило спомиње и њих.

Правило 44.

Епископ, или презвитер, или ђакон, који тражи ка-

¹²² Clem. Alexandr., Paedag. 52, 2. — Chrysost., in I Tim. hom. 10. — Theodor., in I Tim. 3, 8.

¹²³ Испор. §. 59. књиге о дужностима пароха.

¹²⁴ Јероним о овоме је писао Непопијаву: „Чувай се да ти никада задах не буде од вина... Чувай се такођер, као од вина, и од свега другога, од чега се човјек може опити и од чега му се може мисао помутити. Ја не говорим ово, да осудим што је Бог створио; али не може се, а да се строго не изискива од оних, који хоће да вино пјају, да то раде према здрављу своме, према тјелесноме систему и према годинама својим. Ако се и без вина расплајује у мене жар младости и крв моја ври, ако је тијело моје по себи већ живахно и снажно, тада ја могу бити и без чашице, у којој свагда се налази ма и најмања капијица отрова.“

¹²⁵ Види о овоме у Зонарином тумачењу 54. апост. правила. (Ат. синт. II, 72). Испореди К. 35 Властареве синтагме (Ат. синт. VI, 345), и §§. 52. 56. и 59. књиге о дужностима пароха.

мате од дужника, или нека престане, или нека буде свргнут.

(I, 17; трул. 10; лаод. 4; карт. 5, 16; Вас. вел 14; Григ. ниск. 6).

— Каматарење у правилима се приказује, као тежња к лакомости и гадној похлепи за добитком (I вас. 17), и према томе као чин, који потиче из истог извора, из кога потиче крађа и други незаконити начини добивања новаца. У староме завјету забрањује се изабраноме народу да даје на добит новце или храну (2 Мојс. 22, 25; 3 Мојс. 25, 36; 5 Мојс. 23, 19; Језек. 18, 8. 22, 12), нити ће праведни никада дати сребра свога на добит (Псал. 14, 5). У новоме завјету Исус Христос понавља ово исто и потврђује стари закон за хришћане (Мат. 5, 42; Лук. 6, 30. 34. 35). Ако божански закон осуђује каматарење у опће, то тијем више ово мора важити за учитеље тога закона, за свештена лица. О каматарењу ми говоримо и у тумачењима паралелних правила. Овдје само треба још опазити у свези са 16. правилом картагенскога сабора, да свештеноме лицу није забрањено давати у зајам другима новаца, него је то још и похвална ствар, која показује у њему милостиво срце према потребним; али то он мора радити без сваке добити, и примати натраг само онолико, колико је у зајам дао, јер примајрји више од онога, колико је дао, он постаје већ каматником без икаквог обзира на количину онога, колико он више прими, дакле без обзира на већу или мању добит. И у овоме смислу треба разумијевати ријечи овога (44.) правила, којима се осуђује свештено лице, које тражи камате од дужника. Строгост казне, коју одређује ово правило тумачи се тијем, што се код свештених лица узимање добити на позајмљене новце сматра равним крађи и свакој другој незаконитој добити.¹²⁶

Правило 45.

Епископ, или презвитер, или ђакон, који се буде са јеретиком само и молио, нека се одлучи; ако им шак допусти као клирицима, да што раде, нека се свргне.

(Ап. 10, 11, 46, 64; III вас. 2, 4; лаод. 6, 9, 32, 33, 34, 37; Тим. Алекс. 9).

— Ко је јеретик и шта је јерес, говори се у тумачењу 1.

¹²⁶ Види §. 62. књиге о дужностима пароха, а посебно за камућере прав. 138. у номоканову при Требнику.

правила Василија великог. У 10. ап. правилу ми смо видјели, да је забрањено молити се, ма било и у кући, са одлученим од заједнице црквене, и да има бити одлучен сваки онај, који има опењење молитве са одлученим. Међу одлученима од црквене заједнице имају се већ по себи сматрати сви јеретици, те је дакле са свијем дошљедно забрањено опењење молитава с њима свакоме православноме. А ово тијем више мора бити забрањено свештеним лицима, која морају служити примјером осталим вијерним у чувању чистог вјеровања и које није оскврњено никаквим лажним учењем. Под опењењем молитве, или као што је у правилу казано *συνεξάμενος μόνον* (који се буде само и молио), по ријечима Валсамова у тумачењу овога правила, не треба разумијевати само, као да епископи и остали клирици не смију молити се у цркви заједно са јеретицима, јер ради овога већ они по 46. ап. правилу подлеже свргнућу, исто као кад би јеретицима допустили да раде што као клирици; него ове ријечи *συνεξάμενος μόνον* треба разумијевати у смислу, „који има тек прости опењење“ (*ἀπλᾶς κοινωνῆσαι*) и „који снисходљиво сматра на молитву јеретика“ (*ἱμερώτεον σιατεθῆναι ἐπὶ τῇ εὐχῇ τοῦ αἵρετικοῦ*), јер такових као гнушења досгојних треба се клонити. И ради тога, то јест, разумијевајући у овоме смислу ове ријечи, ово ап. правило сматра, да је довољна казна и само одлучење.¹²⁷ Друга јеса свијем ствар, кад једно православно свештено лице довести једном познатом јеретику, да служи у цркви и у опење да га за правога свештено-служитеља или црквенослужитеља призна. У таквом случају то свештено лице постаје недостојним свештене службе и по наредби овога правила има се свргнути са свештенога чана. Ово исто прописују и апостолске установе (VI, 16. 18) и многа друга правила. А ово је било учење све цркве у првим вијековима.¹²⁸ У тумачењу овога правила архим. Јоанњ мудро опажа наводећи, како се правила старају не само да сачувaju православне од заразе јеретичким духом, него и од индиферентизма у вјери или равнодушности према православној цркви, која може лако бити попуљецијом блискога опења са јеретицима у вјерским пословима. Ово у осталом не протурјечи духу хришћанске љубави и сношљивости, која одликује православну цркву; јер друга је ствар трпјети код себе заблуделе у вјери, очекујући њихово добровољно обраћење

¹²⁷ Ат. синт. II, 60.

¹²⁸ Ignat., ep. ad Ephes. c. 7., ad Magnes c. 8., ad Smyrn. c. 4 et 7., ad Trall. c. 11. — Polic., epist. ad Philipp. c. 7. — Iren., adv. haer. I. 3. c. 3. — Tertull., de praescript. c. 12. — Cyprian., ep. 8. ad pleb., ep. 6. ad Mago.

или и настојећи о томе, и живјети с њима у спољашњој, грађанској заједници, а опет је друга ствар, ступати с њима без разбора у вјерски додир, пошто то већ значи, не да се ми старамо о њиховом обраћењу к православљу, него да се и ми сами у православљу колебамо. И ово поглавито мора важити за свештена лица, која треба да служе примјером другима, како се строго има чувати светиња православног вјеровања. Према томе, православни свештеник по правилима не смије ни давати јеретицима свете тајне, нити обављати за њих какву свештену службу, ако они не изјаве тврду одлуку сјединити се са црквом, а још мање смије допустити, да какав јеретички свештеник обави какву свештену службу за православне.¹²⁹

Правило 46.

Наређујемо, да се свргне епископ, или презвитер, који призна крштење, или жртву јеретика. Јер, како се слаже Христос с велијаром? или какав дијел има вијерни са невјерником? (II. Кор. 6, 15).

(Ап. 47, 68; I. вас. 19; II. вас. 7; трул. 95; лаод. 7, 8; Вас. вел. 1, 47).

— По учењу цркве сваки је јеретик ван цркве, а ван цркве не може бити ни правог хришћанског крштења, нити праве јевхаријске жртве, као и никакве друге праве свете тајне. Ово учење цркве изражава ово ап. правило, позивљуји се ва св. писмо, које не допушта да ишта онђег може бити између онога, који исповиједа православну вјеру и онога, који учи противно православној вјери. Овако читамо и у апостолским установама (IV, 15) а исто овако уче и оци и учитељи цркве од самог почетка цркве.¹³⁰ Код јеретика дакле нема ни правога крштења, ни правог свештенодјејства; а који православни епископ или презвитер призна правилним крштење или друго свештенодјејство, које је јеретички свештеник обавио, тај епископ или презвитер има бити, по овоме правилу, свргнут са свештенога чина, јер тијем показује, или да

¹²⁹ Спом. дјело I, 191—192. У погледу одношаја к римокатолицима, с којима смо ми у најближем додиру, треба прочитати бесједу пок. архијепископа херсонског Никанора „о томе, има ли шта јеретичкога у латинској цркви?“ (руско издање СПб., 1888).

¹³⁰ Athanas., orat. III contra Arian. — Euseb., hist. eccl. l. VII. c. 6. — Cyril. hierosol., praeft. in Catech. — Tertull., de bapt. c. 16., de pudic. c. 12. 19.. de praescript. c. 12. — Clem. Alex., strom. l. I. — Cyprian., epist. 73. ad Jubajan., ep. 71. ad Quint. — Optat. Milev., c. Parmen. l. II.

ве зна сушност свога вјеровања, или да сам нагиње на јерес и штити је, те је и у једном и у другом случају недостојан свештенства. Ово се ап. правило, — по опасци на исто у руској Књиги правилљ, — тиче само оних јеретика, који су постојали у апостолска времена и који су изоначавали главне докмате о Богу Оцу и Сину и Духу светом, и о ваплоћењу Сина божјега. О другим врстама јеретика дају односне наредбе друга правила сабора и отада.¹³¹

Правило 47.

Епископ, или презвитељ, ако изнова крсти онога, који у истини има крштење, или ако не крсти онога, који је од нечастивих био оскврњен, нека се свргне; јер се наругао крсту и смрти Господњој и није разликовао праве свештенике од лажних свештеника.

(Ап. 46, 49, 50; I вас. 8, 19; II вас. 7; трул. 84, 95; Јаод. 32; картаг. 48, 72; Вас. вел. 1, 47, 91).

— Крштење је неопходни услов да се може ступити у цркву и постати правним чланом цркве.¹³² Оно мора бити обављено по учењу цркве (апост. пр. 49, 50),¹³³ и таково крштење ово правило назива истинитим (*κατὰ ἀληθείαν*). Епископ или презвитељ, који допусти себи изнова крстити некога, који је добио овакво крштење, подлежи свргнућу са свештенога чина, јер се истинито, правилоно обављено крштење не смије никада више поновити над једним истим лицем.¹³⁴ Од истинитога крштења правило разликује лажно крштење, које није обављено по учењу цркве од православнога свештеника, и које у мјесто да очисти човјека од гријеха, скврни га. Ово значе у правилу ријечи: „који је од нечастивих био оскврњен“ (*τὸν μεμολυσμένον παρὰ τῶν ἀσεβῶν*). Какво се крштење сматрало лажним у вријеме издања апостолских ових правила, говори се у 49. и 50. ап. правилу. Овакво лажно крштење има се сматрати за ништаво, као да дотични и није крштени, те према томе ово правило пријети свргнућем епископу или презвитељу, ако не крсти доточнога који је примио лажно крштење, и даље призна ово крштење истинитим, правилоним. Као први разлог овога правила истиче у томе, што се такво свештено

¹³¹ Који су то јеретиши биле види у тумачењу 47. ап. правила у овом издању.

¹³² Правосл. исповиједање I, 103.

¹³³ Прав. исповијед. I, 102.

¹³⁴ Прав. исповијед. I, 102.

лице, које понови правилно обављено крштење или призна правилним лажно крштење наругао кресту и смрти Господњој, јер по ријечима ап. Павла, који се крстише у Иисуса Христа, у смрт се Његову крстише (Рим. 6, 3), и што се и сами крест, по ријечима Јована Златоуста, зове крштењем, јер Господ каже, да ће се ученици Његови крстити крштењем, којим се Он крсти (Мат. 20, 23), и да ће се Он крстити крштењем, за које ученици Његови и не знају (Лук. 12, 50).¹³⁵

Поводом к издању овога правила биле су на првоме мјесту јереси, које су у апостолском вијеку постојале (Николајита, Симонијана, Менандра, Керинта и Евиона)¹³⁶ и које су изопачавале основне докмате хришћанске вјере, докмате о св. Тројици, о лицима Божанства, а посебно о ваплоћењу Сина божја и искупљењу. Код таквих јеретика наравно није могло бити ни правога свештенства, ни правога крштења, као тајне, која препорођује човјека новим животом и посвећује га божанској благодаћи, баш кад би тајна и обављена била правилно у погледу форме, јер су лажни били цојмови њихови о самоме Богу и правој вјери Христовој. Другим поводом к издању овога правила били су свакако и спорови, који су у прва времена цркве постојали у погледу крштења јеретика у онће, и који су спорови узнемиравали цркву. Била су два мишљења о крштењу јеретика. По једнима није требало у никаквоме случају признati крштење, које је обављено било код јеретика, и дакле требало је изаова крстити без разлике свакога, који је из јереси прелазио у православну цркву. По другима, требало је изнова крстити само ове, који су прелазили из такве јереси, у којој је изопачено било крштење; а ако то крштење није изопачено било код дотичних јеретика, него је одговарало у суштини својој православном крштењу и дакле црква је могла на исто сматрати,

¹³⁵ Зонарино тумачење овога правила (Ат. синт. II, 62).

¹³⁶ *Николајити* допуштали су употребу идолских жртава и имали су изопачени појам о Богу и створењу. *Симонијани* су ишљедбеници Симона врачара, и учили су, да су апхејзи створили свијет, да се Симон јавио на гори синајској у облику Оца, у вријеме Тиверџа да се јавио у облику Сина, и да је сипао на апостоле у облику Духа светога. *Менандријани* су учили, да је Менандар, основач ове секте, Спаситељ који је послан од највише непознате сile, и да постају бесмртни, који се крсте у његово (Менандрово) име. *Керинтијани* су учили, да је свијет створен без знања Бога, да се од Јосифа и Марије родио Иисус, а Христос да је сипао на Иисуса послје крштења у облику голуба, и да је тај голуб послје Иисусових страдања опет одлетио. *Евионијани* су сматрали Иисуса Христа простим човјеком, одбацивали су учение ап. Павла и сматрали су сав Мојсијев закон обvezним за свакога хришћанина. Види Welch, Historie der Ketzereien (Leipzig, 1762. fg.) I, 110 fg., 158 fg., 167 fg., 185 fg., 247 fg.

као на крштење у суштини правилно, тада оне, који су прелазили из таквих јереси (где није у суштини изопачено било правилно крштење) није већ требало изнова крстити. Првог су се мишљења држали епископи африканске цркве, а и неки источни; друго су мишљење бранили западни епископи и с њима већи дио осталих епископа.¹³⁷ Ово друго мишљење усваја и ово ап. правило и изражава га у јасној форми, као општу норму цркве, а на име: крштење по сушности својој, као тајна благодати не може се у оноје поновити, и дакле, ако је правилно обављено и по суштини својој и по спољашњој форми, ако је, другим ријечима, обављено сходно јеванђеоској установи његовој, тада се оно не понавља ни над онима, који прелазе у цркву из какве јереси. Поглавито се пак ово мора односити на оне, који су првобитно крштени били у православној цркви, и послије су прешли били у какву јерес. Ако ли је пак крштење обављено било противно јеванђеоској установи о крштењу, а од људи нечастивих (*ασεβῶν*), као што ово ап. правило каже, то јест, од таквог јеретичког свештеника, који изопачено исповиједа основне докмате хришћанске вјере, те дакле њим обављено крштење није истинито (*οὐ κατὰ αλιγθεῖαν*), тада то крштење треба ништа вим сматрати, и дотичнога треба из нова крстити, као да и није био крштен.

Правила тачно опредјељују, какво се крштење, које није обављено у православној цркви и од православног свештеника, има сматрати неистинитом, те га дакле треба поновити. Наредбе тих правила имају се строго обдружавати, и свако одступање од њих мора потпадати каноничкој казни. Наредбе тих правила имају да искључиво важе при суђењу о ваљаности крштења, обављенога ван православне цркве. Између данашњих неправославних вјериисповиједања, с којима смо ми у додиру, главно је римокатоличко. Нијакво саборско правило са општебезним значајем није прогласило, да не ваља крштење, које је обављено по прописима тога вјериисповиједања, те с тога они, који из тог вјериисповиједања прелазе у православну цркву, примају се по односном чину, који је тачно прописан у требнику, али се крштење њихово признаје, те се дакле на ново ве крштавају. Услијед ванредних прилика, које су наступиле биле у одношајима грчке и латинске цркве, издана је била на цариградском сабору 1756. једна наредба, да сваког римокатолика, који жели да пријеђе у православну цркву, треба из нова крстити.¹³⁸ Слично овоме била је издана у Русији на јед-

¹³⁷ Види Hefele, Conciliengeschichte под рубриком: Ketzertauftreit I, 104 fg.

¹³⁸ Ап. синт. V, 614—615.

ном московском сабору још 1620. једна оваква наредба, а услијед онаквих истих прилика, као у грчкој цркви.¹³⁹ Али наредбе ове, пошто се косе са опћом практиком источне цркве неколико вијекова, и могу се сматрати само ванредном мјером строгости, неопходно изазваном незгодним приликама времена, то исте наредбе и немају нити могу имати опћи значај.¹⁴⁰

Важно је у овоме ап. правилу, што се поред истакнутог већ разлога наводи као разлог за свргнуће епископа или презвитера, који инови правила обављено крштење или призна правилним лажно крштење, још и то, што таква свештева лица не чине разлике између правих свештеника и лажних свештеника (*ψευδιερέων*). У суђењу о томе, да ли се свештенство једног или другог иновјерног друштва има сматрати законитим, те дакле признавати га у православној цркви или не признавати, служи по иправилима на првоме мјесту то, да ли дотично иновјерно друштво одступа од православне цркве само у неким посебним тачкама вјере и посебним својим обредима, или пак оно погријешава у основним истинама цркве и има изопачено учење, како у питањима вјере, тако и у погледу црквене дисциплине, — и свештенство оваквога друштва, као што је ово пошљедње не може се никада признати у православној цркви. Даље мора се узимати у обзир, да ли у дотичном вјерском друштву сматрају на свештенство, као на божанску установу, и на јерархијску власт као на власт, која потиче из божанскога права, или пак сматрају на свештенство, као на неку службу, која се добија онако као и свака друга земаљска служба, без учешћа божје благодати, и која је служба нужна само за то, да се очува односни ред у вршењу извјесних вјерских дужности. У овом пошљедњем случају, пошто правога свештенства нема, то га не може црква ни призвати. Најпослије, пошто основу законитог свештенства саставља неирекидно пријемство јерархијске власти од апостола па до данас, то је нужно при суђењу о иновјерном свештеству обраћати особиту пажњу на то, да ли се у дотичном вјерском друштву сачувало то апостолско пријемство, те према томе, у оним друштвима вјерским, у којима се то пријемство непрекидно сачувало, сматра се и свештество канонички правилним, ма да у истоме друштву постоје различна мишљења, која се у осталом не смију тицати саме основе хришћанске вјере и сушности и сile тајана; али ако је то апостолско пријемство

¹³⁹ Испореди Pichler, Geschichte der kirchlich. Trennung (München, 1865) II, 107.

¹⁴⁰ Испор. А. Серафимова „О призначу неправосл хришћана у правосл цркву“ (чланак у богосл. часопису кијевске дух. академије. 1864. II, 281 и сл.).

прекинуто у једном или другом вјерском друштву, и у томе друштву, одсјеченом од црквеног јединства, заведена је своја засебна јерархија, независно од апостолског пријемства, тада се ни свештенство таквога друштва не може признати кановички истинитим (апост. пр. 67; I вас. 8, 19; лаод 8, 32; карт. 68; Васил. вел. 1 и др.)¹⁴¹

Правило 48.

Ако који свјетовњак прогне жену своју, па узме другу, или од другога отпуштену, нека буде одлучен.

(Трул. 87, 93; анкир. 20; карт. 102; Вас. вел. 9, 21, 35, 48, 77).

— Правило је ово израз у облику закона односних мјеста у св. Писму (Мат. 5, 32. 19, 9; Јук. 16, 18; I Кор. 7, 10). Забрањује на име ово правило, да муж самовољно и без законитог узрока отера од себе закониту своју жену, те узме другу, и подвргава таквога мужа одлучењу. Исто тако подвргава га одлучењу, ако узме жену, која није слободна од брака, него која је отпуштена од свога мужа; а „отпуштеном“ (*ἀπολελυμένην*) или пуштеницом, — каже Валсамон у тумачењу овога правила — зове се она жена, која је разведена од мужа, али не по закону (*δι μὴ πατέρα νόμον διαζυγεῖσα*).¹⁴² Услијед распуштености у римском друштвеном животу у вријеме појава хришћанства, римски грађански закони о браку били су врло далеки од оног моралнога појма о браку, који је појам природом усађен био у срце човјека, те и развод брака био је припуштен у свemu на вољу супруга. Кад је год мужу или жени хтјело се због својих личних рачуна развргнути брачну свезу, муж би послao жени, или жена мужу писмену изјаву о томе (која се писмена изјава звала просто *διαζύγιον*, или *libellum repudii*), препоручујући муж жени: „жено, чини што хоћеш,“ или жена мужу: „мужу чини што хоћеш,“¹⁴³ — и брак је већ тијем био растављен. Грађански закони онога доба мало су се освртали на ову ствар, и слобода развода није наилазила на никакве законске запријеке, него је просто ограничена била на лични морални осјећај дотičних супруга. Тек уплiv хришћанства могao је стати на пут оваквој искварености појма о једној између најсветијих установа, као што је брак. Оно је прогласило, да је

¹⁴¹ Испор. архим. Јоанина тумачење 47. ап. правила (Сп. д., I, 195.).

¹⁴² Ат. синт. II, 64.

¹⁴³ Валсамоново тумачење овога правила. (Ат. синт. II, 64).

брачна свеза неразведљива (Мат. 19, 6). Сама смрт може ту свезу да раскине између двоје њих, који су законито вјевчани, или пак такав узрок, који надјачава тако рећи црквену идеју о неразведљивости брака и који руши моралну или религиозну основу његову, а који је такођер смрт, само у другом облику. Дакле сама смрт, била она физичка, била морална или религиозна, може раскинути брачну свезу, и ништа више (Мат. 5, 32. 19, 3. 9; Рим. 7, 2; I Кор. 7, 15. 39). У VI вијеку и слиједећима законом је одређено било због каквих посебних узрока може бити разведен један законито склопљени брак и какав при томе судски поступак има бити очуван, — о чему је ријеч, између других, у тумачењима 87. и 93. правила трулскога сабора.

Правило 49.

Ако који епископ, или презвитер, сходно установи Господњој, не крсти у име Оца и Сина и светога Духа, него у три безначелна, или у три сина, или у три утјешитеља, нека буде свргнут.

(Ап. 46, 47, 50, 68; II вас. 7; трул. 78, 84, 95, 96; неокес. 12; лаодик. 47, 48; картаг. 45, 48, 72, 110; Васил. вел. 1. 91).

— Исус Христос шаљући ученике своје на проповјед, наредио им је да крсте све народе у име Оца и Сина и светога Духа (Мат. 28, 19). Тако су апостоли крштавали, и тако су морали крштавати сви, који су хтјели да крштење буде правилно и да одговара јеванђеоској науци. Свако крштење које је обављено било без ових ријечи, или са другим каквим ријечима, није било православно, те ништаво. У апостолско доба постојале су разне јеретичке секте, у којима су крстили, не употребљујући оне ријечи, него као што каже правило, „у три безначелна, или у три сина, или у три утјешитеља,“ имајући изопачено мишљење о св. Тројици.¹⁴⁴ Противу ових јеретика управљено је ово правило, те наређује да се свргне епископ или презвитер, који не крсти сходно установи Јосподњој.

¹⁴⁴ Origent., Comment. ad Rom. c. 6. Између гностичка, противу којих је ово ап. правило и обраћено, Иринеј спомиње овајку формулу крштења: „in nomine incogniti Patris omnium, in veritatem matrem omnium, in descendenter in Jesum, ad unitatem, et redemtionem et communionem virtutum“. (Contra haereses, I. I. c. 21). Тертулијан (de baptis. c. 15) опажа: „non debet in illis cognoscere, quod mihi est praeseptum, quia non idem Deus est nobis et illis, nec unus Christus, id est idem; ideoque nec baptismus unus, quia non idem“.

Правило спомиње епископа и презвитера, као вршиоце тајне крштења. Ово одговара односној заповиједи Христовој (Мат. 28, 19. Марк. 16, 16). У апостолским уставовама (III, 11) казано је сходно истој заповиједи: „Ми не дајемо власти другим клирицима да крсте, као чацима, појачима и вратарима, него само епископима и презвитерима уз помоћ им ђакона“. ¹⁴⁵ Исто ово уче и св. оци и учитељи цркве.¹⁴⁶ Бакон нема права да крсти; може то само да чини у случају нужде.¹⁴⁷ Може у случају нужде крстити и сваки свјетовњак,¹⁴⁸ па и женскиња.¹⁴⁹

Правило 50.

Ако који епископ, или презвитер не изврши у једној тајни три погњурења, него једно погњурење, које се даје у смрт Господњу, нека буде свргнут. Јер није рекао Господ: у моју смрт крстите, него: идите и научите све народе, крстећи их у име Оца и Сина и светога Духа (Мат. 28, 19).

(Ап. 46, 47, 49; II. вас. 7; трул. 95; неокес. 12; лаодик. 47; картаг. 47; Васил. вел. 1, 91).

— У овоме се правилу наређује, да се крштење има обавити погњурењем (*βάπτισμα, immersio*) дотичнога у воду и то три пута, и свештено лице, које тако не крсти, има бити свргнуто са свога чина. Поводом к издању овога правила било је то, што међу разним јеретичким сектама првога доба хришћанства, била је и једна таква, која се развила послије у аномејску (евно мијанску), и у којој се крштење обављало не у име св. Тројице, него само у смрт Христову, и дошљедно нијесу погњуривали дотичнога при крштењу три пута у воду, него само један пут.¹⁵⁰

¹⁴⁵ Правос. исповиједање I, 103; посланица источн. патријараха чл. 16; номоканон при требнику пр. 201. 204.

¹⁴⁶ Ignat., epist. ad Smyrn. n. 8; Tertull., de bapt. c. 17; Dionys. Areop., de hierarch. eccl. c. II. n. 11, 7; Ambros., de myst. c. III. n. 8., de sacram. III, 1; Hieronym., adv. Lucif. c. 4; Epiphan., haeres. VII, 34., LXXIX, 3. 7; Augustin., de civitate Dei XXII, 18.

¹⁴⁷ Tertull., de baptis. c. 17; Cyril. hierosol., Catech. XVII, n. 35. Epiphan., haeres. LXXXIX, 4; Апост. устан. VIII, 28.

¹⁴⁸ Правосл. испов. I, 103; послан. источн. патријараха чл. 16; номок. при требнику прав. 204. Hieronym., adv. Lucif. c. 4: „Baptizare, si tamen necessitas cogit, scimus etiam licere laicis.“ Cf. Tertull., de baptis. c. 17.

¹⁴⁹ Никифора испов. пр. 51.

¹⁵⁰ Origen, Comment. ad Rom. cap. 6; Beveregii Vindic. I. II. c. 6.

Ап. ово правило установљује као закон, да правилно крштење, које даје право дотичноме да постане чланом цркве, има бити, поред осталога, што још правила прописују, обављено тако, да лице које се хрсти мора бити погњурено три пута у воду у име св. Тројице. Наредба ова о погњуривању дотичнога лица у воду при крштењу оснива се на предању, које потиче од самога почетка цркве, као што Василије велики каже у спису своме блаженом Амфилохију о св. Духу (прав. 91). Иста је наредба оправдана практиком цркве свију вијекова.¹⁵¹ На мјесто погњурења при крштењу употребити облијевање (*adspersio*), строго се забрањује, осим случаја болести.¹⁵² И црква је тако строго пазила да се у редовним приликама само погњурењем смије обавити крштење, а не облијевањем, да је забранила примати у клир такове особе, које услијед какве ванредне околности нијесу биле погњурењем крштена (неокес. 12).¹⁵³ У осталом православна црква не одбације крштење, које је обављено облијевањем, јер тиме још вије уништена сила тајне, него само га допушта у ванредним приликама. У тумачењу 47. ап. правила ми смо видјели, да је услијед неких историјских прилика наређено било у XVII. и XVIII. вијеку у грчкој и руској цркви, да треба крстити римокатолике, који прелазе у православну цркву. Ове наредбе мотивиране су биле између осталога тијем, што су римокатолици крштени облијевањем, а не по-

¹⁵¹ Да приведемо само неколико свједоцбе из латинске цркве *Sacramentarium Gregorii Magi* прописује: „*Baptizet sacerdos sub trina mersione, tantum S. Trinitatis semel invocans, ita dicendo: baptizo te in nomine Patris, et mergat semel, et Filii, et mergat iterum, et Spiritus Sancti, et mergat tertio.*“ *Sacramentarium Ambrosianum* за Миланску цркву у одсјеку *de modo ministrandi baptis* прописује: „*Immersionis modus cum antiquissimi in S. Dei ecclesiae instituti ritusque sit, idemque in ecclesia Ambrosiana perpetuo retentus: ab ea mergendi consuetudine recedi non licet, nisi imminens mortis periculum instet, tumque vel aquae infusione vel aspersione ministrabitur, servata illa stata baptizandi forma.*“ Из схоластичког доба познати Дунс Скот (*Comment. in IV sentent. dist. 3. qn. 4*) пише: „*Excusari potest minister a trina immersione, ut si minister sit impotens, et si unus magnus rusticus, qui debet baptizari, quem nec potest immergere, nec elevare.*“ Чак из почетка XVII вијека има је ова наредба: „*Baptizet sacerdos infantem sub trina immersione. . . Ego te baptizo in nomine Patris, et mergat semel, et Filii, et mergat iterum, et Spiritus Sancti, et mergat tertio*“ (*Sacra institutio baptizandi. Cadomii, 1614*). Остале безбројне свједоцбе о овоме отаца и учитеља цркве, како источних тако и западних види у Макарија, Догматичко богословље, §. 203 (руско издање). Испореди тумачење овога правила архим. Јоанна (Спом. д. I, 197—198).

¹⁵² Види у Задарском богосл. часопису „Истина“ (II, 365—366) одговор на питање: „да ли је лопуштено крстити облијевањем?“

¹⁵³ Испореди архим. Јоанна тумачење 12. правила неокес. сабора. (Спом. д. I, 369).

гњурењем у воду, те се таково њихово крштење сматрало јеретичким, и дакле виштавим.¹⁵⁴

Правило 51.

Ако се који епископ, или презвитер, или ђакон, или други из свештеничког именика, уздржавају од женидбе и меса и вина, не ради вјежбања у добру, него ради гњушења заборављајући, да је све много добро и да је Бог створио човјека мушки и женски, те зло говорећи осуђују створење, — такав или нека се поправи, или нека буде свргнут и искуључен из цркве. Исто тако и свјетовњак.

(Ап. 53, 66; IV. вас. 16; трул. 13; анкир. 14; гангр. 1, 2, 4, 14, 21)

— Чистима је све чисто, а поганима и невјернима ништа није чисто, него је опогађен њихов и ум и савјест, — пише ап. Павао Титу (1, 15); а у првој посланици Тимотију (4, 4) каже, да је свако божје створење добро и ништа није на одмет кад се прима са захвалношћу, — нити је ишта погано по себи, осим кад ко мисли да је што погано, ономе је то и погано (Рим. 14, 14). Овоме учењу св. писма даје израза ово ап. правило. Уздржност у свакему црква је увијек хвалила код својих чланова, и то је признавала тим већом врлином, чим је ко могао више да се уздржаошћу одликује. Али при томе црква је увијек претпостављала код дотичних прави појам о уздржности и узвишени побуд к њој, те је оптрош осуђивала сваку уздржност, која није била у строго хришћанском смислу. У самоме почетку Христове цркве већ су се појавили били неки јеретици, који су проповиједали, да је грјешно и Богу неугодно женити се, и јести месо и пити вино, те су својим шљедбеницима то забрањивали. Ово је потекло из појма, што су гностици у опће имали о материји, која је по њиховом учењу створ ђавола, те дакле безусловно зло. Развио се послије овај лажни појам поглавито код енкратита и маркионита, који су строжије него други гностици застојали, да се то примјењује у практику.¹⁵⁵ Из приведених у почетку овога тумачења ријечи св. писма види се већ осуда овог гностичког учења о материји као апсолутном злу. У апост. установама (VI, 8. 10. 26).

¹⁵⁴ Види о овоме у Pichler, Geschichte der kirchl. Trennung. I, 288 fg. II, 107 fg., а дакашњи одношај II, 300—304.

¹⁵⁵ Iren., contra haer. I, 27. 38; Clem Alex., Strom. III, 12. V, 1; Epiphian, haer. XLVI, XLVII; Euseb., hist. eccl. IV, 29. V, 13.

нализимо исто, и ту се разликују маркионити, који су се гњушавали женидбе, меса и вина по својим дуалистичким (добра и зла) начелима, од енкратита, који су то чинили више из неког лицејерног поноса.

Од поменутих јеретика почело је било прелазити ово и међу православне, те с тога, да се зло предуприједи, ово ап. правило хвали уздржност ради вјежбања у добру (*δι ἀσκησιν*), кад ко ја име уздржава се од женидбе, од једења меса и пијења вина у хришћанској смјеру, али осуђује оштро кад се то ради у јеретичком смјеру; те наређује, да свако свештено лице, које се у томе затече, буде одмах опоменуто на јеванђеоско учење, и ако се не поправи, него упорно у злу остане, нека се на само свргне са јерархијског степена, на коме се налази, него нека се искључи са свијем из цркве, као шљедбеник јеретичког учења. Исто тако и за свјетовњаке правило наређује, да се искључе из цркве, ако се затеку да се држе јеретичког учења о уздржности. Полазиште у погледу казне, што за свештена лица прописује ово правило, једнако је са оним у погледу казне за пријестуше споменуте у 29. и 30. ап. правилу.

Правило 52.

Ако који епископ, или презвитељ, не прими, него одбије онога, који се обраћа од гријеха, нека буде свргнут; јер тијем жалости Христа, који каже: радост бива на небу за једног грјешника, који се каје (Лук. 15. 7.)

(І вас. 8; трул. 43, 102; Вас. вел 74).

-- Повод к овоме правилу била је строгост поједињих гностичких секата према онима, који би у гријех пали, те их нијесу више хтјели примати у своје друштво; а том нехришћанском строготију заразивала су се била и поједина православна свештена лица. Наводећи мјесто из јеванђеља правило осуђује ту строгост, и наређује, да се свргне сваки епископ, или презвитељ, који одбија грјешнике, кад се покајањем цркви обраћају.

Правило 53.

Ако се који епископ, или презвитељ, или ђакон, клони меса и вина у празничне дане, јер се гњушава, а не ради вјежбања у добру, нека буде свргнут, јер је жигосан на својој савјести и узроком је саблазни за многе.

(Ап. 51, 66; антир. 14; гангр. 2, 21).

— Ово је правило издано по оном истоме поводу, по коме

и 51. ап. правило. И као што се у овоме правилу подвргава казни свештево лице, које се, између другога, клони меса и вина, што је то зло, или као што се у 66. ап. правилу подвргава казни, ако пости недјељу и суботу, сlijедећи јеретичком учењу, тако се исто у овоме правилу подвргава свргнућу свако свештено лице, које противно учењу цркве, клони се у празничне дане вина и меса, гњушавајући се тога, као нечега злога. Празнични дани, које правило спомиње, могли су бити они, који су се светковали у оно прво хришћанско доба кад су ова правила у писму издана, а то би по свједочби Епифанија били: божић, богојављење, ускрс и духови;¹⁵⁶ а по апостолским установама (V, 19, 20) и сви дани од ускрса до духовова.¹⁵⁷ Ко пак ради вјежбања у добру (*δι ἀσκήσιν*) и у хришћанском смјеру, хоће да се уздржава свагда од меса и вина, слободно му је по овоме правилу, исто као и по 51. ап. правилу.

Правило 54.

Ако се који клирик затече да у крчми једе, нека се одлучи; осим случаја да се на путу из потребе заустави у гостионици.

(Трут. 9; лаод. 24; картаг. 40).

— Правило забрањује сваком свештеном лицу без разлике да у крчми једе. Ако је дакле забрањено свештеном лицу улазити у крчму и само ради јела, то тијем више му има бити забрањено да улази у крчму, кад му не треба јело, него ради друге какве подозриве сврхе. Који се у томе затече, има бити одлучен, на име лишен службе, коју обавља у цркви, као свештенослужитељ, или црквенослужитељ. Крчма (*καπηλεῖον*, саирона) означава свратиште најниже врсте, где се поглавито вином тргује, где се пијанчи и свака ружна ствар чини; те обзиром на такав значај крчме, Зонара у тумачењу овога правила каже: „који су позвани да буду удијел божји морају бити и за свјетовњаке примјером скромнога живота и у свему без укора, да се не би ради њих хулило божје име. А похађање крчама показује, да су распуштеног живота они који то чине, и да су обичаји њихови покварени не само у погледу јела и пића, него и у погледу свега осталога њиховога влађања; јер се у крчмама сакупљају распутни људи и жене, те који

¹⁵⁶ Orat. de domini nostri Jesu Chr. assumptione (Ed. cit. Migne. XXIII, 1276 sq.).

¹⁵⁷ Epiphani, Expos. fidei. §. 22; Ambros, serm. 61; Hieronym., com. in ep. ad Ephes., adv. Lucifer. c. 4; August., epist. 119, c. 15.

се мјеша с њима не може остати слободан од њихове распутности, а зли разговори кваре добре обичаје (І. Кор. 15, 35), и ради тога правило заповиједа да се одлуче такви клирици.¹⁵⁸ Допушта правило клирицима, да могу, кад су на путу и треба им почитка, зауставити се у гостионици; и то само у овоме случају, и никако у крчми (*καπηλεῖον*), него у гостионици (*πανδοχεῖον*), која је на језику отаца и учитеља цркве означавала већ уљудно и пристојно мјесто.¹⁵⁹ — На наредбу овога правила црква је увијек строго пазила; а исту налазимо напоменуту и у архијерејској поуци, што данас при рукоположењу епископ даје презвитерима.¹⁶⁰

Правило 55.

Ако који клирик увриједи епископа, нека буде свргнут; — јер старјешини народа свога не говори ружно (Дјел. ап. 23, 5)

(Ап. 31, 39; IV вас. 8; трул. 34; лаод. 57; карт. 7).

— У тумачењу 1. ап. правила ми смо видјели шта каже о значају епископа у цркви једна од символичких књига православне цркве. Овај значај епископа особито се истиче у јерархијском старјешинству његовом у цркви и у одношају према презвитељима, ђаконима и другим служитељима цркве. Архијереји су слика Господа нашега Исуса Христа и треба их поштовати као главу тијела цркве, те су они с тога и достојни високе части, — каже Зонара у тумачењу овога правила;¹⁶¹ а у тумачењу 13. пр. првог другог сабора говори, да је епископ по духу отац презвитеља.¹⁶² Симеон солунски у својим литургијским списима говори: „епископ има моћ просвјећивања душа и има у свој пуноћи благодат Духа, и време томе он посједује обилато благодат саопћивања божанствених свјетлила, то јест посједује дар даривања слично Богу, Оцу свјетlostи. С тога епископ влада свима седам тајава. Он једини има благодат саопћивања. С тога он једини обавља и рукоположење и св. миро, а кроз то он достиже свугдје,

¹⁵⁸ Ат. синт. II, 72.

¹⁵⁹ Јован посник назива ап. Павла *τοῦ ἀγίου Πνέυματος πανδοχεῖον*, *Spiritus sancti hospitium et receptaculum* (Sinceri Thesaurus. II, 559).

¹⁶⁰ Види: „Архијерејска поука презвитељу при рукоположењу,” саставио Платон, епископ бачки, а превео Ј. Д. (Нови Сад, 1892) стр. 18. Види и 144. правило у номоканону при вел. требнику (Изд. Павлов).

¹⁶¹ Ат. синт. II, 73.

¹⁶² Ат. синт. II, 690.

и у свему сам дјелује. Управо архијереј обавља све у тајнама кроз свештенике и клирике, које је он рукоположио. Никакав свештеник не може служити литурђију силом Духа, или обавити што друго у цркви, ако нема рукоположења, а рукоположење је од архијереја, дакле кроз свештенике и дјелује благодат архијерејска. Свештеник не може служити без антиминса, антиминс бива освећен св. миром, а св. миро може спремити само архијереј, те према томе без архијереја не би било ни жртве; ни свештеника, ни олтара, а све то бива срећтвом архијереја. Нико не крсти, ако није рукопложен, а рукоположење је од архијереја. Свештеник не може крстити без св. мира, а св. миро припада архијереју, те према томе у архијерејству су у средређене све божанствене тајне и у сваком свештенодјејству увијек архијереј дјејствује, и без архијереја не би било ни олтара, ни рукоположења, ни светога мира, ни крштења и дошљедно ни хришћана.¹⁶³ — При толиком и таквом значају епископа, који собом условљује сваки живот цркве и само биће свију свештених лица од презвитера на виже, дакле свега клира, појмљива је оштрина казне овога ап. правила, којој има подлећи сваки члан клира, који ма на који начин допусти себи увриједити епископа.

Правило 56.

Ако који клиrik увриједи презвитера, или ђакона, нека буде одлучен.

(І вас 18; трул. 7; лаодик. 20; Вас. вел. 89).

— Јерархијска постепеност и одавање дужне части старијима од млађих изискује се у правилима у пуној строгости. Ред служи ослоном и небескога и земаљскога, те ако свугдје мора да се чува добри ред, то поглавито мора да буде код људи који су на служби цркве, — каже Зонара у тумачењу 31. ап. правила, говорећи о потчињености презвитера епископу.¹⁶⁴ И ово исто важи и за одношај црквенослужитеља (ипођакона, чатаца, појача и осталих) према ирезвитерима и ђаконима, који већ спадају у вишу свештену јерархију. Ови црквенослужитељи дужни су нужно поштовање одавати презвитерима и ђаконима, као таковима, који у служби црквенога стоје на вишем степену и који су јерархијске степенице своје добили у олтару призивањем на њих благодати Духа светога; и ако ти црквенослужитељи одреку то поштовање и до-

¹⁶³ II, 91. 92.

¹⁶⁴ Ат. синт. II, 39—40.

пусте себи увриједити презвитера и ђакона, правило налаже, да се одлуче, то јест, да се лише службе, коју су у цркви заузимали. Зонара у тумачењу овога правила,¹⁶⁵ спомињући о свргнућу, коме подвргава бб. ап. правило чланове клира у олће ако увриједе епископа, као главу тијела цркве, каже за презвитере и ђаконе, да су они руке епископове, јер кроз њих епископ управља црквом, те и они заслужују части, ако већ и не такве као епископ, пошто нијесу руке једнаке глави.¹⁶⁶

Правило 57.

Ако који клирик исмијева хромога, или глувога, или слијепога, или слабога у стопалама, нека се одлучи. Тако исто и свјетовњак.

— Ово исмијевање немоћних тијелом уписивало се у гријех и левитима (III Мојс. 19, 14). Хришћанска црква морала је тијем више свом строгошћу да осуди ово код хришћана. Па ако се код сваког свјетовњака то сматрало гријехом, за који је свјетовњак био одлучен од причешћа; код свештених лица ово је било и пријеступом противу свештеничкога чина, јер по ријечима Зонаре у тумачењу овога правила, свештена лица морају бити за народ примјером сваке врлине и побудом к добру;¹⁶⁷ а ругајући се онима, који имају какву тјелесну ману, тијем се противе благим намјерама божјим, као што опажа Валсамон у тумачењу овога правила.¹⁶⁸

Правило 58.

Епископ, или презвитер, који занемарује клир или народ, и не поучава их благочастију, нека се одлучи; ако пак устраје у немару и безбрижности, нека буде свргнут.

(Грут. 19; сардик. 11; лаодик. 19; карт. 71, 121, 123).

— Сваки пут кад се поставља један епископ, односно митрополит или архијепископ, у дотичној синђелији спомиње му се ово ап. правило.¹⁶⁹ Исто се ово спомиње и у архијерејској поуци

¹⁶⁵ Ат. синт. II, 73.

¹⁶⁶ У слов. Крмчији (спом. изд. I, 15) има додатак овома правилу, да се има свргнути клирик, ако не престане вријеђати презвитера или ђакона. Овога додатка нема у Аристиновом синопсису, који је послужио основом Крмчије.

¹⁶⁷ Ат. синт. II, 74.

¹⁶⁸ Ат. синт. II, 74.

¹⁶⁹ "Ἐνταλμα διδόμενον τῷ χειροτονουμένῳ μητροπολίτῃ καὶ ἀρχιεπισκόπῳ. Ат. синт. V, 544—550.

презвитеру при рукоположењу.¹⁷⁰ Дужност епископа и презвитера да уче повјерени им народ јест прва и главна дужност њихова, дужност која мора да претходи све друге, и свештенодјествовања и управљања црквом. Спаситељ је заповједио апостолима не само да крсте, него и да уче, и то прије да уче народ, па за тијем да крсте (Мат. 28, 19. Марк. 16, 15. 16). Сваком свештенодјествовању мора по неопходности да претходи учење, јер тајне не могу без вјере ништа помоћи ономе, који их прима, а вјере без проповиједи не може бити (Рим. 10, 14). „Тешко мени, ако јеванђеља не проповиједам,“ каже ап. Павао за себе у I. посланици Коринћанима (9, 16); а Тимотија, епископа ефескога, заклиње Богом и страшним судом Христовим, да проповиједа ријеч, да настоји у добро вријеме и у невријеме, да покара, да запријети, да умولي са сваким сношењем и учењем (II. Тим. 4, 1. 2). За свакога пак презвитера без разлике исти Павао захтијева, да између осталих врлина треба прије свега да је поучљив (II. Тим. 2, 24. 25). И епископу и презвитеру, који занемарује проповиједањем божје ријечи св. писмо пријети страшним казнама (Језек. 3, 17. 18. 33, 8. 34, 10; I. Тим. 4, 16; II. Тим. 2, 14 и т. д.). Таким начином ово апостолско правило није друго него у облику краткога закона наредба св. писма, да епископ и презвитери морају свагда проповиједати и поучавати народ у вјери и доброме хришћанској владању. Зонара овако тумачи ово правило: „На сваком епископу лежи непромјенљива дужност да поучава у догматима благочастија подручни му народ и да га приводи к праву вјери и поштеном животу, јер Бог кроз пророка каже предстојницима народа: ако не ономенете и не проговорите да би одвратили безбожника од безбожног пута његова, да би га сачували у животу, онај ће безбожник погинути са свога безакоња, али ћу крв његову искати из ваших руку (Језек. 3, 18). Према томе, епископ који занемарује проповиједање има бити одлучен (то јест, има бити лишен мјеста службе и обустављено му право свештенодјествовања на одређено вријеме); а ако и послије тога устраје у немару има бити свргнут (то јест, лишен свештенога чина). Исто тако и презвитери, јер правило захтијева да и они морају бити поучљиви... И само име епископа побуђује га на дјелатност, због чега је и назван надзорником (*σκοπός*), а надзорник треба да је увијек дјелатан, а не да остаје у безбрежности (*ἄλλ' οὐ φρεγμένος*). Ради овога се епископима и

¹⁷⁰ Спом. изд., стр. 21, 36—44. А испоред и сав I. дио књиге о дужностима пароха (спом. изд. стр. 10 и сл.).

поставља пријесто у олтару на узвишијем мјесту; и ово показује, какав он мора бити, и да он мора са висине обухватати погледом сви подручни му народ и најмарљивије га надзирати (*έπισκοπεῖν ἀνριβέστερον*). Исто је и за презвитере одређено, да тамо стоје и сиједе заједно са епископом, како би и они са узвишеним мјеста могли надзирати народ и на добро га упућивати, као сатрудници епископови¹⁷¹

Правило 59.

Ако који епископ, или презвите, кад је један између клирика у потреби, не пружи што му треба, нека се одлучи; а ако устраје у томе, нека буде свргнут, као убијда брата свога.

(Ап. 4, 38, 41; гангр. 7, 8; картаг. 37; Теоф. Алекс. 8).

— У тумачењу 4. ап. правила ми смо видјели, шта је састављало приходе, из којих се имало издржавати свештенство; а 38. и 41. правило казују нам, да је епископ имао самосталну власт да управља свим црквеним приходима и да се стара о издржавању свију, који цркву служе, и о помагању сиромасима. У овоме правилу спомињу се уз епископе и презвитери, који су имали да се старају о издржавању дотичних, који цркву служе, а свакако и о сиромашним вијерним, пошто и ови имају право на припомоћ из црквених прихода.¹⁷² Мора се држати, да су поједици између епископа и презвитера почели били употребљавати црквене приходе више на своју личну корист, него ли на издржавање подручних им клирика, те да су ови попљедни запуштени бивали, и да су нужду трпјели. Према потчињеном положају своме ови клирици нијесу имали моћи да истакну пред епископима и презвитерима своје захтјеве о наградама за службу, кад ти епископи и презвители нијесу хтјели да по правици у томе поступају, него је тим клирицима била нужна у таквим приликама заштита закона. И ту им заштиту пружа на име ово ап. правило, и наређује, да се има одлучити, то јест, лишити мјеста службе и обуставити свештено-

¹⁷¹ Ат. снат. II, 75. Испор. 4, 7. Властареве синтагме (Ат. синт. VI, 211 и сл.).

¹⁷² У руској књизи правила (сн. изд., стр. 31) спомиње се у овоме правилу уз епископа и презвитера још и ђакон. О ђакону не спомиње ат. синтагма, па ни Крмчија. Ово је у руску књигу правила узето сигурно из Бевериџа, — а могло би потпуно правилно то бити, јер су ђакони управо и били, који су се поред презвитера, а под надзором епископа, имали старати о појажу потребнима, као што је о томе казано у 41. ап. правилу.

дјејствовање на одређено вријеме сваком овом епископу или презвитеру, који не води бригу о издржавању подручних им клирика, него ишута их да пропадају од потребе; и ако такав епископ или презвитер остане и даље у томе, правило наређује, да буде свргнут са свештенога чина. — Овдје у осталом треба разумијевати оне црквене приходе, из којих епископ или презвитер мора да се стара о издржавању подручних клирика, а не проклатну својину епископа или презвитера, пошто по 40. ап. правилу та приватна својина саставља аисолутну влаштину дотичнога епископа или презвитера, нити икакав клирик може ради сиромаштва свога по праву тражити, да му епископ или презвитер помаже из те приватне влаштине.¹⁷³

Правило 60.

Који на зло народа и клира износи у цркви за свете лажно насловљене књиге нечастивих, нека буде свргнут.

(Ап. 85; трул. 63; VII вас. 9; лаодик. 59. 60; карт. 24; Атан. вел. о празницима; Григор. богослов о књигама св. писма; Амфил. о књигама св. писма).

-- Оданост и дубоко штовање, које су хришћани гојили према науци Исуса Христа, морало је у самоме почетку цркве изазвати потребу да се тачно зна, где је та наука изложена и да су тачно познате све књиге, које су за хришћане имале састављати новозавјетни канон, онако исто као што је постојао већ старозавјетни канон. О Исусу Христу, поред познатих јеванђеља, постојали су још у апостолско доба и многи други списи, о чему нам свједочи сам јеванђелист Лука (1, 1). Између тих списа било их је десета и таквих, који су били написани у намјери са свијем другој, него што су била написана позната јеванђеља или апостолске посланице, и који нијесу били састављени од оних бани лица, чија су имена у насловима носили. О овим списима са лажним насловима (*ψευδεπίγραφα βιβλία*, *falso inscripti libri*) које су саставили били нечастиви, већином гностици, и које можемо назвати *апокрифним списима*,¹⁷⁴ говори ово ап. правило, те наређује, да има бити свргнут са свештенога чина сваки онај, који

¹⁷³ Овако каже Валеамон у тумачењу овога правила (Ат. синт. II, 77).

¹⁷⁴ Тј. бе (*βιβλία*) кај *ἀπόγονα* *καλούμενα*, опажа Зонара у тумачењу овога ап. правила (Ат. синт. II, 77). *Каноничној* књизији противопоставан је *апокриф*, а *аутетничкоме* спису противопоставан је спис *лажно насловљени* (*ψευδεπίγραφος*).

допусти на зло народа и клира износити такве списе у цркви упоредо или на мјесто каноничких списка. Обраћено је правило, као што се види, само противу свештених лица, јер су они били главни чувари свештених и црквених књига, и ови су их преписивали, те дакле могли их и распостирати.

Неопходност овакве забране појмљива ће бити, чим се сјетимо каквом су безочношћу, као што нам оци и учитељи цркве онога доба спомињу, вође разних гностичких секата износили плодове њихове фантазије за божанска откривења и њихова учења, као предање или као апостолско учење, и каквом су брижљивошћу старали се и настојали, да то чим више шире. Доста се сјетити, шта Иринеј и Тертулија пишу противу гностика о откривењима *Апелеса*, о Валентиновом јеванђељу истине, о његовој мудrostи, исалмовима и посланицама, о Маркионовим посланицама и антипезама; шта ли пише Климент Александријски о јеванђељу назореја и египћана, о јеванђељу Јуде и т. д.,¹⁷⁵ да се види, како су црквени поглавице другога вијека морали силом бити принуђени, да запријече бар од стране свештенства распростирање такових лажних ствари у цркви. У апостолским установама (VI, 16) препоручује се епископима, да се чувају лажнога учења, које нечастиви протурују у својим отровним списима са именом Исуса Христа и ученика његових, и у којим списима ови жалосни људи омаловажавају створење и промисао, закон и пророке, брак и рађање дједе, приводе варварска имена анђела, како их они зову, а у самој ствари ђавола, који их надахњују. Главним начином дакле списе гностичких секата, а тако исто и списе, у којима је изврнута била историја и старозавјетне цркве, и који су лажне наслове имали, ово апостол разумјева под *ψευδεπίγραφα βιβλία*, или апокрифе.

Мноштво се таквих апокрифа сачувало или у цјелини или у одломцима, како из старозавјетне тако и новозавјетне црквене историје. Сви апокрифи, који су до сада познати, подвргнути су били научним истраживањима и издани у оригиналу, а многи и у пријеводима на разне јевропске језике.¹⁷⁶ Између новозавјетних

¹⁷⁵ Tertull., adv. Marcion. 5, 1; Apolog. 21. de patientia c. 14. — Irenaei contra haereses, e. gr. I, 20. et al. — Clement. alexandr., Stromat. II, 9. III, 9. 13. VII, 13. et al. — Epiphan., haeres. 5, 4. 26, 8. 28, 3. 30, 14. 16. 39, 4. 47, 1. 50, 1. 51, 7. 61, 1. 62, 2. 63, 2 et al.

¹⁷⁶ Испореди: J. A. Fabricius, Codex pseudepigraphus Veteris Testamenti collectus, castigatus, testimonialisque, censuris et animadversionibus illustratus. Hamb. 1722., истога Codex apocryphus Novi Testamenti collectus, castigatus, testimonialisque, censuris et animadversionibus illustratus. Hamb. 1703.; J. C. Thilo, Codex apocryphus

апокрифа најважнији би били ови: 1. јеванђеље дванаесторице апостола (*evangelium duodecim Apostolorum*); 2. јеванђеље Египћана (*evangelium secundum Aegyptios*); 3.protoјеванђеље Јакова млађег, или друкчије, историја рођења Марије и дjetинства Спаситељева (*historia de nativitate Mariae et de infantia Salvatoris*); 4. псеудо-Матејево јеванђеље, познато под сличним насловом као и Јаковљево (*liber de ortu beatae Mariae virginis et infantia Salvatoris*); 5. књига о рођењу Христовом и дjetinству његовом до дванаесте године (*liber de nativitatae Christi, item de infantia eius usque ad annum XII*); 6. причања о животу Богородице и првих година живота Спаситеља (*narrationes de vita B. V. M. et de pueritia et infantia Salvatoris*); 7. историја Јосифа дрводјелца (*historia Josephi fabri lignarii*); 8. јеванђеље Томе Израилјанина (*evangelium Thomasae Israelitae*); 9. арапско јеванђеље дjetinstva Спаситеља (*evangelium infantiae Salvatoris*); 10. бесједа о успенију Богородице (*λόγος εἰς τὴν κοίμησιν τῆς ἀγίας θεοτόκου*) и 11. јеванђеље Никодима, које се дијели на два засебна списка: а) дјела Пилата (*acta* или *gesta Pilati*) и б) силазак Христа у ад (*descensus Christi ad inferos*).¹⁷⁷ Лажно насловљених књига, повријеђених издања св. писма, а понајвише чисто јеретичких списка, било је и послије, и противу тих списка увијек су дизали свој глас сабори и пастири цркве, као што о томе говоримо у тумачењима 9. правила VII васељ. сабора и 59. правила лаодикијскога.¹⁷⁸

Правило 61.

Ако буде каква тужба противу вијернога за блудо-

Nov. Testamenti Fabriciani, e libris editis et manuscriptis collectus, recensitus notisque et prolegomenis illustratus. Lips. 1832; Tischendorf, De Evang. apocryphorum origine et usu. Hagae 1851. Види такођер: Herzog's Real Encyklopädie (I. Aufl.) XII, 300 fg., Wetzer und Welte's Kirchenlexikon (II. Aufl.) I, 1036 fg.

¹⁷⁷ О некима из споменутих апокрифа види у *Хришт. Члан.* за 1871. годину, I, 43 и сл. Поред неких новозавјетних споменуто је неколико старозавјетних апокрифа у тумачењу овог апост. правила у Пидалиону (изд. 1864), стр. 76—78.

¹⁷⁸ Испореди Номоканон у XIV наслова, XII, 3 (Ат. синт. I, 265—268), где су споменути и закони грчко-римских царева противу књига, које не садрже чисту православно-хришћанску науку, и апокрифах. — Од самих јеретика потекло је називање неких књига апокрифнима, и то, што су они износили своје књиге као апостолске и које су се књиге скријено (*ἀποκρυφάς, modo addito, abscondito, secreto*) само код њих од апостола сачувале, а свима другима су те књиге непознате биле. Оци и учитељи цркве тако у опће називaju све књиге, које нијесу аутентичне или су искварене од лажних учитеља. Види 275 биљешку архим. Јоанна у тумачењу 60. ап. правила (спом. д. I, 206—207).

чинство, или прељубу, или за друго какво забрањено дјело, пак се то докаже, у клир нека се не прима.

(Ап. 25; I вас. 2, 9, 10; II вас. 6; трул. 33; апк. 12; неок. 1, 9, 12; картаг. 128, 129, 130; Вас. вел. 89; Григ. ниск. 5, 6; Теоф. Алекс. 3, 6).

— У овоме се правилу говори о каквоћама којима се имају одликовати кандидати за свештенство са стране добrog имена у друштву. Од свештенога лица св. писмо захтијева, да буде углед вијерника у ријечи, у живљењу, у љубави, у духу, у вјери, у чистоти (I Тим. 4, 12; Тит. 2, 7; I Петр. 5, 3.) А угледом за стадо своје свештеник не ће никада моћи бити, ако му се могу пребадити разни гријехови, за које се у јавности знаде, да је он некада изобличен био. Тумачећи ријечи ап. Павла, да свештено лице мора бити без мане, Златоуст каже, да кад неко зна при себи неке гријехове (*τίνα ἀμαρτήματα*), зло чини, кад тежи к некој служби, од које га сама дјела његова већ удаљују.¹⁷⁹ Правило ово спомиње блудочинство, прељубу и друга слична дјела, због којих нико не може бити примљен у клир, додајући, да у томе мора бити дотични изобличен, да је dakle доказана тужба, која је дигнута на једног кандидата за свештенство; у противном случају на такву се тужбу не обраћа никаква пажња, пошто неко из злобе или личне мржње може оптужити једног кандидата за свештенство, и било би неправедно због тога одмах лишити га благодати свештенства, а можда није у ничему крив. Али ако је тужба основана и доказана тада дотични не може под никоји начин бити примљен у свештенство, по овоме и другим правилима, која говоре о истоме предмету. Па не само то, него ако се у вријеме рукоположења није знало за какав тешки гријех, што је дотични био учинио, и то се послије открије и докаже се, таково лице по правилима морало је одмах бити искључено из свештенства (I вас. 2, 9; неокес. 1, 9). Нијесу се примала у клир ни такова лица која би се ма и најискрејије пред прквом покајала за какав почињени тешки гријех. Свједочи нам о овоме Кипријан у једној својој посланици Елију и народу, у којој нам спомиње наредбе у овоме погледу како своје цркве, тако и римске.¹⁸⁰ Да би

¹⁷⁹ Chrysostom., in I Tim., hom. XVII, p. 2.

¹⁸⁰ Epist. LXVIII. ad clerum et plebes in Hispania consistentes de Basilide et Martiali episcopis: „ . . . cumque alia multa sint et gravia delicta quibus Basiliades et Martialis implicati tenentur, frustra tales episcopatum sibi usurpare conantur, cum manifestum sit ejusmodi homines nec ecclesiae Christi posse praeeesse nec Deo sacrificia offerre debere; maxime cum jam pridem nobiscum et cum omnibus omnino

се сачувао свештенички углед и да не би било примљено у свештенство какво лице, које је порочнога живота прије било и које би због тога могло бацити ружау сјенку на добро име свега свештенства, установљен је био претходни строги испит о животу кандидата за свештенство, и тек кад би се из тога испита дознало, да је дотични слободан од сваког тешког гријеха, тада се тек удостојавао свештенства (Апост. установе VIII, 4). Ово је смисао и овог апостолског правила. А ово исто у другом облику пропишују и многа друга правила, као што ћемо видјети.¹⁸¹

Правило 62.

Ако се који клирик из људске бојазни од јудеја, или јелина, или јеретика, одрече Христова имена, нека се искучи; ако ли се одрече имена клирика, нека буде свргнут; покаје ли се, нека се прими као свјетовњак.

(I вас. 10; антир. 1, 2, 3, 12; Петра Алекс. 10, 14; Атанасија вел. посланица Руфињану; Теофила Алекс. 2).

— Историјске прилике првога доба хришћанске цркве, кад је она гоњена била од јудеја и незабожаца, и кад су разне јеретичке секте, поглавито гностичке, ударале на православно учење цркве жестином, која се по некада равнала са јудејским и незабожачким гоњењима, — те историјске прилике дале су повода издању овога правила. Бивало је, да су поједина свештена лица, која нијесу доста тврда била у вјери својој, бојећи се за живот, којему су им пријетили гониоци хришћанства, одрицала се хришћанскога имена и исповиједала вјеровање нехришћанско. Неколико такових жалосних примјера спомиње нам Кипријан за своје доба.¹⁸²

episcopis in toto mundo constitutis etiam Cornelius collega noster sacerdos pacificus ac justus, et martyrio quoque dignatioe Domini honoratus, decrevit ejusmodi homines ad poenitentiam quidem agendum posse admitti, ab ordinatione autem cleri atque sacerdotali honore prohiberi.

¹⁸¹ Аристиј тумачећи ово ап. правило додаје на крају тумачења: „али ако је неко, док још није признавао хришћанску вјеру ($\alpha'πιστος$), пао у један од поменутих гријехова, па се за тијем крсту и послије крштења је живио као што треба, такав без запријеке се прима у клир“ (Ат. синт. II, 79).

¹⁸² Између других Трофима, Фортуната, Василида, Марцијала. Epist. LII, LV, LXIV, LXVIII. А у погледу одметника од цркве исти Кипријан пише пали Стевану: „... contra altare unum atque divinum sacrificia foris falsa ac sacrilega offere conati sunt, eos quoque hac conditione suscipi cum revertuntur, ut communicent laici, et satis habeant quod admittuntur ad pacem, qui hostes pacis extiterint; nec debere eos revertentes ea apud nos ordinationis et honoris arma retinere, quibus contra nos rebellaverint. Oportet enim sacerdotes et ministros, qui altari et sacrificii deserviunt, integros atque immaculatos esse“ (Epist. LXXII. Ed. Migne, III, 1087).

За такав пријеступ једног свештеног лица, које би морало пружати примјер вијерним, како треба и живот свој жртвовати за име хришћанско, а међу тијем просто из страха да му се какво зло не учини, одриче се Христа и постаје апостатом, правило ово наређује, да таково свештено лице има бити не само свргнуто са свештеног чина, који је погазио, него са свијем праведно одређује таквом апостату највећу казну што у каноничком праву постоји, на име коначно искључење његово из цркве, и да се одсјече од доброга тијела цркве, као гњили члан ($\omega\varsigma \sigma\epsilon\sigma\eta\pi\circ\varsigma \mu\epsilon\lambda\circ\varsigma$ $\dot{\epsilon}\kappa\tau\text{ο}\dot{\nu} \chi\alpha\lambda\circ\varsigma \tau\eta\varsigma \dot{\epsilon}\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha\varsigma \sigma\omega\mu\alpha\text{t}\circ\varsigma \dot{\epsilon}\kappa\kappa\circ\text{o}\nu\text{t}\circ\varsigma \sigma\epsilon\sigma\eta\pi\circ\varsigma$).¹⁸³ Ако ли се пак због истога разлога једно свештено лице одрече својега чина, као служитеља цркве, правило наређује, да се са свијем свргне са тога чина, којега је већ постао недостојан. У оба случаја, ако се такво лице покаже и искрено замоли цркву за опроштај, правило донушта, да се прими у заједницу црквену, али само као свјетовњак, без права, да заузме службу, коју је прије одметништва свога у клиру вршио. И ово се тиче свакога, који је уписан био у именик клира, дакле свију црквенослужитеља, исто као и свију свештенослужитеља, од чаца па до епископа.

Правило 63.

Ако који епископ, или презвитер, или ђакон, или други из свештеничког именика, буде јео меса у крви душе његове, или задављено од других звјерова, или мрцину, нека буде свргнут, јер је ово закон забранио; а ако је свјетовњак, нека се одлучи.

(Трут. 67; гангр. 2).

— Ово правило у облику закона изражава наредбу св. писма, да хришћани не смију јести јела, која су забрањена била и Мојсијевим законом (Дјела ап. 15, 20. 29; Ш. Мојсијева 17, 14. 15), и наређује, да буде свргнуто са свога чина свештено лице, које се затече да употребљује за јело крв или удављено, а свјетовњак, да буде одлучен од св. причешћа. Да се на ово строго пазило у свој цркви како источној, тако и западној, има много свједочаба отаца и учитеља цркве.¹⁸⁴ Православна црква пази на

¹⁸³ Валсамоново тумачење овога правила у Ат. синт. II, 80.

¹⁸⁴ Tertull., apolog. c. 9. — Clemens Alexandr., Paedag. III, 3. — Minut. Fel., Octav. c. 48. — Origens., contra Cels. lib. VIII. — Euseb., hist. eccles. V, 1. Да се на западу пазило на то, да хришћани не једу *morticinia* свједочи нам иамеђу других папа Григорије III (около 731 год.), који у својим *canones poenitentiales*

ово и давас.¹⁸⁵ Главно је у овоме правилу, да се не смије употребљавати за јело крв животиње. Као узрок овога архим. Јоанић у тумачењу овога правила заводи слиједеће: први је узрок природни, као што то објашњава и сами Мојсијев закон, кад каже, да је душа свакога тијела крв његова (Ш. Мојс. 17, 14.) то јест, крв је неким начином сједишице душе, најближе оруђе његовог дјеловања, главна радна сила живота код животиње; други је узрок морални, па име, што употребљавањем крви за јело показивала би се ирло груба и жестока чувственост, и као што из искуства доказују, то би имало хрђав и шкодљив утицај на душевна својства човјека. У староме завјету био је уз то и узрок обредни, јер Мојсијев закон казује, да је Бог одредио Израиљанима крв за олтар, да се чисте душе њихове, јер је крв што душу очишћа (Ш. Мојс. 17, 11). Према томе, крв је била света ствар, јер је у жртвама била срећтвом за чишћење душа, или тачније, била је предслика у жртвама крви пречистог, бажанственог јагњета Христа, коју је он пролио на крсту за спасење свијета (Јевр. 10, 4; Јованова 1, 7).¹⁸⁶

Правило 64.

Ако који клирик, или свјетовњак пође у синагогу јудејску или јеретичку да се моли, нека буде и свргнут и одлучен.¹⁸⁷

(Ап. 7, 45, 70, 71; трул. 11; антиох. 1; лаод. 6, 29, 33, 37, 38).

— У тумачењу 45. апост правила ми смо видјели, како је забрањено православним свештеним лицима свако религиозно опћење са јеретицима (*communicatio in sacris*). У овоме се правилу понавља иста забрана и додаје се исто и за јудејску синагогу. Изражава се у овоме, исто као и у 45. ап. правилу, мисао св. писма, да ништа опћега не може бити између Христа и велијара, и да никаквог дијела не може имати вијерни са вевјерником (II. Кор. 6, 15). И ако у опће свештено лице не може имати никакво опћење молитве, чак ни приватно, са јеретицима, тијем мање може прописује и казне за онога, *qui morticinū comedērit*. Види опаску Бевериџа за ово ап. правило (pag. 32).

¹⁸⁵ У нашем требнику има нарочита молитва о сквернојдшици. Види и 131. правило Номоканова при вел. требнику (изд. Џавлова, стр. 128).

¹⁸⁶ Спом. дјело I, 210—211.

¹⁸⁷ Ово смо правило привели под 64 бројем, јер је тако у ат. синтагми, с које преводимо правило. У Крмчји, Пидалијону и руск. књизи правила носи ово правило бр. 65.

такво опћење имати са јудејима, по већ по себи појмљивоме разлогу, који потиче из одвошаја јудејства ка хришћанству. Многа правила потоњих сабора (поглавито лаодикијског и трулског) одлучно осуђују свако и најмање религиозно опћење са јудејима.

Осим свештених лица, правило ово забрањује и православним свјетовњацима религиозно опћење са јудејима и са јеретицима, одређујући и односне казне за оне, који се у томе затеку. По тексту правила није најасније, какве се казне одређују посебно свештеним лицима и свјетовњацима, кад се огријеше о ово правило, те ово Валсамон у тумачењу овога правила разјашњује, и каже, да треба раздијелити одређене у правилу казне, на име, да се подвргава свргнућу са свештеног чина клирик, био свештенослужитељ или прквенослужитељ, који пријестуни ово правило, а за исто подвргава се одлучењу од црквене заједнице свјетовњак, — јер свјетовњака не може се свргнути. И додаје исти Валсамон, да се не ће иогријешити, ако се и свргне са свештеног чина и уједно и одлучи од прквене заједнице клирик, који поступи противу наредбе овога правила.¹⁸⁸ Аристин тачно дијели у тумачењу овога правила казне, и каже, да се клирик има свргнути (*καθαιρεῖται*), а свјетовњак одлучити (*αἴροφιται*).¹⁸⁹

Правило 65.

Ако који клирик удари кога у свађи и једним га ударцем убије, нека буде свргнут због своје нагловитости; а ако је свјетовњак, нека се одлучи¹⁹⁰

(Ап 27; прводр. 9; анк. 22, 23; Васил. вел. 8, 54, 55, 56, 57; Григ. Ниск. 5).

— У правилима разликују се казне за хотимично убијство (анк. 22; Вас. вел. 8; Григ. Ниск. 5.) од оних за убијство, које је близу хотимичном (Вас. вел. 8; Григ. Ниск. 5) и за убијство нехотимично (анк. 23; Вас. вел. 8, 11; Григ. Ниск. 5). У овоме би правилу била ријеч о другој врсти убијства, то јест о убијству, које неко учини у раздраженом стању, у свађи или кавзи. За свјетовњаке правило наређује, да ако учине такво убијство, буду одлучени од св. причешћа, и то по 11. правилу Василија великога, за једанаест година. За свештена лица наређује свргнуће са свештеног чина; премда се свештено лице подвргава свргнућу и за свако друго

¹⁸⁸ Ат. синт. II, 82.

¹⁸⁹ Ат. синт. II, 83.

¹⁹⁰ У Крмчији, Пидал. и руск. књизи прав. ово правило стоји под бр.

убијство (Васил. вел. 55.) Валсамон у тумачењу овога правила осврће се на ријечи правила „једним ударцем,” те каже, да су те ријечи нарочито ту стављене, да не би ко помислио да не мора бити свргнут клирик, ако убије човјека само једним ударцем, пошто би такво убијство могло бити и нехотимичним, а клирик подлежи свргнућу ма каквим он начином човјека убио.¹⁹¹ Овдје је за свештена лица одлучни моменат пролиће човјечије крви, без обзира на околности и побуде, који су то пролиће крви изазвали, и то с тога, што пролиће људске крви у одлучној противности стоји са службом, коју свештеник у опће врши, и које је службе главна тачка бескрвна жртва у тајни јевхаристије.

Правило 66.

Ако се ксји клирик затече да пости у дан Господњи, или у суботу (осим једне једиње), нека буде свргнут; а ако је свјетовњак, нека се одлучи.¹⁹²

(Ап. 51, 53; IV вас. 16; трул. 13, 55; анкир. 14; гангр. 18, 21; лаод. 29, 49, 51).

— Повод к издању овога правила исти је, што и 51. ап. правила. Недјељу су свегковали хришћани као дав, у који је Христос васкрсао из мртвих и тијем овјенчао све дјело искупљења. Тада је дан за хришћане био давом радости и братскога састанка у Христу, те и пошћење, као посао кајања и жалости за гријехом, није се могло у тај дав допустити. Приблизно исто је било и за суботу. И тада су дан хришћани сматрали даном радости, као успомена створења свијета и почитка божјега у тај дан. Гностици према свом учењу о материји, као апсолутном злу, постили су суботу, да тијем жалост своју изразе о поставку материје; а постили су недјељу, јер нијесу вјеровали у васкрсење мртвих, дакле ни у васкрсење Христово, те сматрајући хришћанско учење о васкрсењу заблудом јудејском, постили су нарочито у недјељу, да тиме осуде исту заблуду. Поглавито се ово развило код маркионита. Апостолске установе осврћују се на ово (V, 20. VII, 23) не само што осуђују пост у недјељу и у суботу, него то изрично гријехом називају. Овако исто уче и оци и учитељи цркве.¹⁹³ Пра-

¹⁹¹ Ат. синт. II, 84.

¹⁹² У Крмчији, Пидал. и руск. књизи прав. налази се ово правило под 64. бројем.

¹⁹³ Ignat., ep. ad Philipp. — Epiphani., expos. fidei, 4., haeres. XLII, §. 3. — Socrat., hist. eccl. V, 22. — Sozom., hist. eccl. VII, 19. — Tertull., de jejun. adv. Psych. c. 14. Исти Тертулјјан у спису dc corona militis казује да не треба

вило ово апостолско, потврђујући православно учење о забрањеном посту недељом и суботом, проглашује у облику закона то учење, те пријети свргнућем са свештенога чина свакоме свештеним лицу, које се затече да поступа противу овога учења; а за исто пријети одлучењем од св. причешћа свакоме свјетовњаку. Искључујуће правило само једну и то велику суботу, као што ту велику суботу искључују и апостолске установе (II, 59. VIII, 83), и то, по ријечима Валсамона у тумачењу овога правила, јер је у тај дан тијело Господње лежало мртво у гробу, те вам је сам Господ заповједио, да тога дана постимо (Марк. 2, 20. Јук. 5, 35).¹⁹⁴

Да се са обичног свјетовног гледишта на пост разумије наредба овога правила, по којој се не смије никада постити недјељом и суботом (осим велике суботе), дакле ни у прописана црквом четири годишња поста, треба се сјетити, да се овдје говори о сухом посту (сухояденіје), кад се читав дан до вечера не смије ништа јести, а у вечер се може јести само строго поснојело, дакле и без рибе (калуђери само сочива, али без уља, — 223. правило иномоканона при требнику); и према томе не треба разумијевати правило ово, као да се може јести меса, а дошљедно и сваке рибе суботом и недјељом, чак и у четрдесетницу (велики пост), него дозвољава се у те дане блажији пост од поста осталих дана посних седмица, а забрањује се само сухи пост (сухояденіје).¹⁹⁵

Правило 67.

Ако ко насиљује незаручену дјевојку, нека се одлучи; нити му је допуштено другу узимати, него треба да држи ону, коју је на такав начин изабрао, макар да је и сиромашна.

(IV вак. 27; трул. 92, 98; анктир. 11; Васил. вел. 22, 25, 26, 30, 69).

— Ријеч је у овоме правиту о ономе, који силује дјевојку, постити суботу: „barum et aliarum ejusmodi disciplinarum si legem ex postales scripturarum nullam iuveneris. Traditione tibi praetendetur auctrix, consuetudo confirmatrix et fides observatrix“ (c. 4).

¹⁹¹ Ат. синт. II, 84—85. Испореди: Ignat., ep. ad Magnes. — Euseb., hist. eccl. III, 27. — Socrat., hist. eccl. V, 20. VII, 4. Забрањен је пост у суботу (осим велике) и у нашем православном исповедању. I. дио 88. одговор.

¹⁹⁵ У руској књици правила има ово разјашњење уз 64. (по нашем уз 66) ап. правило: Степень разрешенія поста во дни воскресиі и субботы определяется въ церковномъ уставѣ, и состоитъ обыкновенно въ томъ, что разрешается вино, елей и приватіе пищи по літургіи безъ продолженія неяденія до трехъ четвертей дня (Слоп. изд., стр. 33).

која није заручена са никим, те наређује се, да такав има бити одлучен од заједнице црквене и приморан, да узме за жену ону дјевојку, коју је силовао. Казна је dakле као за блуд; дочим се казни као прељубочинац онај, који би силовао дјевојку, која је већ заручена са једним човјеком, нити је такав већ могао да вјенча ту дјевојку, док јој је жив заручник (трул. 98; аякир. 11). Ово је потицало из појма о заруци (*μητεία*), који је узет у хришћанску цркву из римскога права, и у цркви је зарука добила морално обvezni значај сличан ономе какав је имао сами брак.¹⁹⁶ По римскоме праву слободно је било одустати од обећања, што су дотични, мушки и женски, давали у часу заруке да ће у брак ступити. Црква је ту слободу ограничила; и у правилима Василија великога налази се изражена мисао, да зарука мора бити строго чувана и обвезна за свакога, који је учини (пр. 69), а трулски сабор својим 98. правилом прописује казну прељубе сваком ономе, који вјенча неку, која је са другим већ заручена.¹⁹⁷ Зарука се сматрала почетком самога брака, јер у њој се налазио онај неопходни услов, који саставља сушност самога брака, на име узајамна привола на заједнички живот једног мушких и јевне женске. С погледом на ово, како старозавјетни тако и новозавјетни закони сматрају заручену женскињу, као жену заручника. Мојсије зове „женом ближњега свога“ дјевојку, која је била заручена са једним човјеком (V Мојс. 22, 23. 24); а у јевавђељу пресвета Дјева, која је само заручена била са Јосифом, зове се „женом“ његовом, а он „мужем“ њезиним (Мат. 1, 18—20). — У овоме правилу главни је пријеступ у томе, ако неко осрамоти једну слободну дјевојку, и силом је има; није dakле још ријеч о отмици (*ἀρπαγῇ*), о којој говоре позија правила (IV вас. 27; трул. 92; Вас. вел. 30). Отмица саставља по себи брачну сметњу, а у овоме правилу наређује се баш, да дотични мора узети за жену, дјевојку коју је осрамотио.

¹⁹⁶ У *Крмији* пише: „обручение есть память и возвещение хотящаго быти брака“ (гл. 48. гр. 1). Ово у Крмији је пријевод из *прохирона* царева Василија македонца и спнова му Константина и Лава (између 870. и 879. године); а у прохирон је ушло из Јустинијанових законских зборника, и ту читамо: „*Sponsalia sunt mentio et repromissio nuptiarum futurarum*“ (Digest. XXIII. I. 1. Cod. V. 1. Cf. et Basilic. XXVIII. I. 1. 2, 1. 2).

¹⁹⁷ Ова наредба трулскога сабора прешла је у главноме и у грчко-римске грађанске законске зборнике у *еклогу* Лава Исаврјанина и Константина Копривника (741. год.) и *прохирон*, а из ових зборника у напу *Крмију* (гл. 49. гр. 16. 1; гл. 48. гр. 39, 68).

Правило 68.

Ако који еписком, или презвитељ, или ђакон, прими од кога друго рукоположење, нека буде свргнут и он и онај, који га је рукоположио; осим случаја да се докаже, да је од јеретика био рукоположен Јер који су од такових крштени, или рукопложени, не могу бити ни вијерни, ни клирици.

(Ап. 46, 47; I вас. 8, 19; II вас. 4; III вас. 5; ладик. 8, 32; картаг. 36, 48, 57, 68; Васил. вел. 1, 3).

— У овоме се правилу изриче основно једно начело каноничкога права о рукоположењу, а на име, да једном правилно обављено рукоположење не може се никада више поновити. Кад је једно рукоположење (*χειροτονία*) правилно, и ко је по правилма позван да такво правилно рукоположење обави, видјели смо у тумачењима 1. и 2. ап. правила. Зонара у тумачењу овога правила спомиње, како се може различито мислити о томе, за што су могли неки тражити друго рукоположење послије првог, а правилно обављеног рукоположења, те каже, да може бити или с тога, што дотични налази мање код онога, који га је први пут рукоположио; или што има особиту вјеру у неког епископа, те се нада да ће од тог епископа, кад га поново рукоположи, добити неку већу благодат Духа светога и посветити се; или може бити што, оставивши свештенство, повраћа се опет у исто, те се као из нова рукополаже; или може бити због другог каквог разлога.¹⁹⁸ Али ма како било, додаје Валсамон у тумачењу овога правила, да један буде рукопложен за исти свештени степен два пута, тај мора бити одмах свргнут, и не само он, него и онај епископ, који га је, звајући за прво рукоположење, опет рукоположио.¹⁹⁹ Заbraњено је дакле безусловно поновити над неким рукоположење за један и исти јерархијски степен, а прво је рукоположење правилно било.²⁰⁰ Правило допушта изнинку само кад је прво рукоположење обављено било од јеретичког епископа, пошто је такво рукоположење ништаво, јер по гласу ватрог овог правила, као што јеретичко крштење не уводи човјека у цркву, тако и јеретичко рукоположење не уводи дотичнога у клир. Овакво јеретичко

¹⁹⁸ Ат. синт. II, 87.

¹⁹⁹ Ат. синт. II, 88

²⁰⁰ „*Nam baptismum*“, каже Кипријан (de ablut. ped. c. 17), „*repeti ecclesiasticae prohibent regulae, et semel sanctificatis nulla deinceps manus iterum consecrans praesumit accedere. Nemo sacros ordines semel datos iterum renovat.*“

рукоположење увијек се понављало, кад је неко из јереси прелазио у православље, а достојан је био свештенога чина (I вас. 19; II вас. 4; III вас. 5). У осталом црква је, како у погледу крштења обављенога у неправославном друштву, тако исто и у погледу рукоположења, имала своја тачна и опредељена увијек правила, које рукоположење да призна, а које да не призна, и неке клирике, који су из извјесних неправославних друштава прелазили у православље, признавала је за такве и у својој заједници и није их на ново рукополагала, а другима пак није признавала, него их је примала као свјетовњаке.

У тумачењу 47. ап. правила ми смо споменули основно становиште цркве у питању о иновјерном рукоположењу. Прво и главно је у томе, да ли се у дотичном иновјерном друштву задржало законито јерархијско пријемство, којим се условљује законито свештенство, а без којега нема нити може бити законитога свештенства. Према овоме, црква је у опће просуђивала о свештенству свију друштава, која нијесу била у заједници са васељенском црквом, обраћајући уз то пажњу, колико су та друштва одступала од основних истина хришћанске цркве, — те свештенике из једних таквих друштава, у којима се апостолско пријемство чувало и нијесу гријешили против основних хришћанских истина примала је у своју заједницу као правилне свештенике, без новог рукоположења (I вас. 8; Картаг. 68; Васил. вел. 1), а свештенике других друштава, код којих свега овога није било, примала је као просте свјетовњаке (I вас. 19; Јаод. 8). Исто је тако примала као просте свјетовњаке и оне свештенике, који нијесу припадали неком јеретичком друштву, али које су поставили епископи, који су развргли били свезу са законитом јерархијом (II вас. 4, 6; антиох. 5; гангр. 6). — Данашња практика православне цркве у овоме питању различна је према свештенству римокатоличке цркве, а различна према протестантима. Код протестаната не признаје се свештенство за божанску установу, вити постојање јерархије цркве по божанској праву, и према томе, осим свега другога, православна црква не може признати вити признаје за свештенике ова лица код протестаната, која врше код њих религиозне службе. У погледу свештенства римокатоличке цркве, православна се црква нормира I. правилом цариградскога сабора 879. године, кад је законитост тога свештенства признана била; и данас римокатолички свештеник, кад жели пријећи у православну цркву и да буде у њој свештеник, прима се по прописаноме чину, али се над њим не врши никакав обред рукополагања, него се

признаје оно рукоположење, које је примио у римокатоличкој цркви.²⁰¹

Правило 69.

Ако који епископ, или пресвитељ, или ђакон, или ипођакон, или чатац, или појач, не буде постио свету четредесетницу пред пасхом, или сриједу, или петак, осим ако није запријечен тјелесном немоћу, нека буде свргнут; а ако је свјетовњак, нека се одлучи.

(Трул. 29, 56, 89; гангр. 19; лаодик. 49, 50, 51, 52; Дионис. алекс. 1; Петр. алекс. 15; Тимот. алекс. 8, 10).

— Правило ово прописује, да сваки члан цркве, био ој клирик, био свјетовњак, мора, осим случаја физичке немоћи, постити велики пост (пред ускрсом), сриједу и петак, и то под пријетњом свргнућа за прве, и одлучења за друге. Прописи о посту оснивају се на св. писму. Почетак посту положио је сам Бог још у старозавјетној цркви (III. Мојс. 16, 29. 31; Неем. 9, 1. 3; Јерем. 6, 9; Ј. дарст. 7, 6; Јоил. 2, 15. 3, 5—10.)²⁰² Исус Христос посветио је својим примјером пост (Мат. 4, 2; Јук. 4, 2), и то је исто препоручивао ученицима својим (Мат. 6, 16. 18. 9, 14. 15. 17, 21; Јук. 2, 37. 5, 33. 34. 35). Апостоли Христови увијек су се постом спремали за службу своју (Дјел. апост. 9, 9. 13, 2. 14, 23), и пост су наређивали свима хришћанима (I Кор. 7, 5; II Кор. 6, 4. 5). Исто налазимо и у апостолским установама (V, 13). Пост је дакле божанске установе. Смјер црвенога поста је: смирити себе пред његом, илотских страстей стремљење укротити, способнимъ быти къ истиному покаянію, къ молитвамъ, къ службѣ божій и другимъ должностямъ и ко испрошенію милости у Бога.²⁰³

²⁰¹ Ово налазимо потврђено послије код православних канониста. Види Јована китарског 1. и 2. канон. одговор архијеп. Константину Кавасили и канон. одговоре Димитрија Хоматине истоме Кавасили (Ат. синт. V, 403. 430) У хвјази митроп. Михаила „Правосл. србска црква“ (Биоград, 1861., стр. 211—213) има напечатан обред црквени, како се прима римокат. свештеник у хлир православне цркве. А како у римокат. цркви суде о рукоположењу обављеном у православној цркви види Nic. Nilles S. J., Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis (Oeniponte, 1885., pag. 96—110), где се наводи један декрет Sancti Officii од 29. септембра 1666., којим је наређено: „ordinatos a schismaticis (а то би били ми православни) non esse reordinandos, sed tantum egere dispensatione super irregularitate, juxta constitutionem Clementis VIII“ (p. 110).

²⁰² По Златоусту (I бес. на I књигу Мојсијеву) и Василију великом (I слово о посту) почетак посту положио је Бог у рају, кад је забранио првим људима да једу од забрањеног воћа.

²⁰³ Овако пише у §. 170. књиге о должностима пароха (спом. изд., стр. 219).

Пост четрдесетнице, или велики ускршњи пост чувао се свагда строго у свој цркви, о чему нам безбројне свједочбе пружа и историја цркве;²⁰⁴ а исто тако имамо безбројне свједочбе и о томе, да се чувао свагда у свој цркви и пост сриједе и петка.²⁰⁵ Тумачећи ово правило Валсамов се осврће ва изнимке од прописа овога правила у погледу пошћења, те каже: „Искључи најприје болне, јер ако се њима допусти јести риба, заслужни су тога снисхочења. Али никоме ма био и на часу смрти не може бити допуштено, да једе месо викакве сриједе и никаквога петка, осим ускршњих и других, кад је то дозвољено црквом. Искључи сриједе и петке седмице, која долази пред седмицу месопусну, такођер сриједе и петке седмице сиропусне и седмице ускршње; у тим седмицама разријешава се пост, јер седмице, која долази пред месопусном, посте Јермени ради Ниневићана, а сиропусне седмице држе строги пост јеретици и тетрадити. А ускршња седмица сматра се као велики дан Господњи, те с тога се и сваког дана те седмице читају јутрења ускршња јеванђеља. Исто тако искључи и из четрдесетнице (великога поста) суботе и недеље, јер у те даве разријешава се пост по 66. апостолском правилу. А кад чујеш о разријешењу поста, немој држати, да се допушта јести месо; јер јести месо уз четрдесетницу не може бити допуштено никоме, ма се налазио и при пошљедњем

²⁰⁴ Gregor. Naz., orat. 4. et 42. — Cyrill. Alex., de festis pasch. hom. 7. et 20 — Epiphani., expos. fidei et haer, LXXV. — Tertull., de jejun. c. 13., in Levit. hom. X. — Euseb., hist. eccl. V, 23., de vita Constant. III, 18. — Socrat., hist. eccl. V, 21. Види I дио 88. одговор Правосл. исповиједања. — Разлика између источне и западне цркве састојала се само у погледу трајања овога поста. Кад почине и кад заврши ускољење велики пост у православној цркви знадемо сви (а види Ној. Скриж. II. гл. 9). На западу важи данас ова наредба *de observatione quadragesimae*: „*Quadragesima summa observatione est observanda, ut jejunitum in ea (praeter dies Dominicas, qui de abstinentia subtracti sunt), nisi quem infirmitas impedit, nullatenus solvatur, quia ipsi dies decimae sunt anni. A prima igitur Dominica Quadragesimae usque in Pascha Domini sex hebdomadae computantur, quarum videlicet dies quadraginta et duo fiunt, ex quibus dum sex Dominicis dies abstinentiae subtrahuntur, non plus in abstinentia, quam tridomi et sex dies remanent. . . Sed ut sacer numerus quadraginta dierum adimpleatur, quem Salvator noster suo sacro jejunio consecravit, quatuor dies prioris hebdomadae ad supplementum quadraginta dierum tolluntur, id est, quarta feria, quae caput jejunii subnotatur, et quinta feria sequens, et sexta et sabbatum. Nisi enim istos dies quatuor superioribus tridomi sex adjunxerimus, quadraginta dies in abstinentia non habemus Jubemur etiam ab Omnipotenti Deo omnium donorum nostrorum decimas dare*“ (Decr. P. III. de consecr. dist V. c. 16).

²⁰⁵ Clemens Alex., Strom. lib. VII. — Origene., hom. X in Levit.; Tertull., de jejun. c. 14. — Epiphani., haeres. LXXV, п. 6, exposit. fidei п. 22. Види I дио 88. одговор Правосл. исповиједања.

издисају.²⁰⁶ Не говорећи о сриједама и петцима, црквом су, осим ускршњега поста, прописаны још: божићни пост (*ἡ μηστεία τῶν Χριστογένων*), апостолски пост (*ἡ μηστεία τῶν ἀγίων Ἀποστόλων*), успенски пост (*ἡ μηστεία τῆς κοιμήσεως τῆς Θεοτόκου*), дан пред богојављењем, дан усјековања главе Јована крститеља и дан ваздвижења часнога крста.²⁰⁷

Правило 70.

Ако који епископ, или презвитер, или ђакон, или други из именика клирика, буде постио заједно са јудејима, или светковао с њима њихове празнике, или примао од њих њихове празничне дарове, као пријесне хљебове или шта сличнога, нека буде свргнут; а ако то учини свјетовњак, нека се одлучи.

(Ап. 7, 64, 71; трул. 11; антиох. I; лаод. 29, 37, 38; картаг. 51, 73, 106).

— Религиозно опењење хришћана са јудејима забрањено је већ 7. и 64. апост. правилом. У овоме се правилу потврђује она забрана, и пријети се свргнућем са свештенога чина свештено-служитељима и црквенослужитељима и одлуччењем од причешћа свјетовњацима, који би се усудили да држе јудејске постове, да светкују њихове празнике, или да примају јудејске празничне дарове. Ово и у опење свако религиозно опењење са јудејима строго су банили хришћанима апостоли у својим посланицама, и апостолска правила само у облпку закона изражавају ту забрану. Попсебно у овоме правилу осуђује се религиозни индиферентизам, који се опажао код поједивих вијерних, па и код свештених лица. Не одступајући од свога вјеровања истицали су некакву неоправ-

²⁰⁶ Ат. синт. II, 89. Види 218. правило у номоканову при вел. Требнику и тумачење проф. Павлова на исто правило о сриједама и петцима, које не треба постити, а то је у седмицама ускршњој, духовској и месопустној и кад се треви у те дане божић или богојављење. Испореди Нов. Скриж. II, гл. 9. §§. 12—17.

²⁰⁷ Пралосл. исповиједање I дис 88 одговор. О божићном посту види Анастасија Синајита, антиох. патријарха „о четрдесетницама“ (Ат. синт. IV, 583); о апостолском посту код истога Анастасија у истоме спису; о успенском посту код Никона два списка о овоме (Ат. синт. V, 589—591), код Анастасија кесаријског у Јалестини (Ат. синт. V, 585—588) и у споменутом спису Анастасија Синајита; о посту на дан ваздвижења и усјековања у спомен. списима Никона и у посланици антиох. патријарха Валсамона о годишњим постовима (Ат. синт. IV, 565—579). Види Нов. Скриж. II, гл. 9. §§. 1, 10.

дашу вјерску сношљивост наспрам јудејским вјерским установама и индиферентизам наспрам својих вјерских прописа, те су заједнички са јудејима и постили и светковали, па дијелили сњијма и јудејске празничке дарове, као што је то међу јудејима обичај био (Јестор. 9, 19. 22). Радећи овако, каже Зонара у тумачењу овога правила, ако такови и не мисле у вјеровању једнако са јудејима, али тијем дају повода к саблазни и узбуђују и противу себе подозријење, да штују јудејске обреде; при томе они се и скврне таковим опћењем са јудејима, којима је Бог још прије христоубијства кроз пророка казао: на пост и на празнике ваше мрзи душа моја (Исаја 1, 14).²⁰⁸ Поводом пак примања јудејских празничних дарова, а посебно пријесних хљебова од страве хришћана, Валсамон у тумачењу овога правила опажа, да многи из овога правила изводе, како се тијем изобличавају они, који врше тајанствену жртву са пријесним хљебом, јер ако се подвргавају свргнућу и одлучењу они, који само окусе пријесне хљебове јудејских празника, то каквој ли осуди и казни не мора подлећи онај, који се причешћује са пријесним хљебом, као тијелом Господњим и свршава на пријесном хљебу пасху, као јудеји?²⁰⁹

Правило 71.

Ако који хришћанин принесе уља у светилиште неизабожачко, или у јудејску синагогу, или свијеће пали, кад су празници њихови, нека се одлучи.

(Ап. 7, 64, 70; трул. 11, 94; антир. 7. 24; антиох. 1; лаодик 29, 37, 38, 39; картаг. 21).

— Ово је правило допуња 70. ап. правила. Да ништа опћега не може бити између правде и безакона, између видјела и таме, између вијернога и невјервика, јасно проповиједа ап. Павао (II. Кор. 6, 14. 15). О осуди за религиозно опћење хришћана са јудејима доста је говорено у тумачењима 7., 64. и 70. ап. правила. Па ако хришћанин не смије никаквог опћења религиозног имати са јудејима, који бар штују Мојсија и пророке, и чланови су ста- розавјетне цркве, тијем мање опћења религиозног он смије имати са незабоњцима, који не познају Бога. И с тога ово правило я-

²⁰⁸ Ат. синт. II, 90.

²⁰⁹ Ат. синт. II, 91. На питање архијеп. Константина Кавасиле о пријесном хљебу, на коме служе римокатолици литурђију одговара архијеп. бугарски Димитрије Хомпшин, позивљуји се на ово ап. правило (Ат. синт. V, 430—434). Испореди моју књигу „Кирил и Методије и истина православља“ (Задар, 1881), и у истој књизи главу о јевхаристичном хљебу (стр. 79—99).

ређује да се лиши заједнице црквене сваки хришћанин, који у мјеста, што незнабоши зову светилиштима, и кад незнабоши своје светковине држе, учини привос вјерски, те даде у такво светилиште у знак побожности уља или свијећа. Незнабошки храм, и не говорећи већ о вјерском учењу, које се у њему проповиједало, и које није могло ништа опћега имати са хришћанском науком, био је стјечиштем свега, што се само најнеморалнијега могло замислити. Култ Афродите, који је у вријеме појава хришћавства, био најмилији, јер најнеморалнији, даје јасну слику, шта је био незнабошки храм, гдје се тај култ обављао. Распутност највећа пратила је у храмовима чак и највеће незнабошке празнике, као оне Деметра и Јелеузиса. Куртизан Луцијан спомиње једну срамотну похвалу педерасији, као бесједу, која се може чути у храмовима, кад су велики празници. Невина младеж слушала је у храмовима, а као вјерску поуку, све оно што најгаднијега и најсрамотнијега има у ногледу сполне насладе. А пошто је спонна наслада састављала дио култа, није се нико устручавао да се користује храмовима, да тој наслади задовољи. Храмови су главним начином били мјеста за лубавне интриге, а и за сполно уживање у сакривенијим мјестима храмова. Минуције Феликс казује, да се у незнабошким храмовима слободније блуд развија, него ли у повлаштеним блудничким кућама. А какву је улогу играло виво особито на празник Диовиса, кад се сматрало да је највише божанству угодио онај, који би се највише опио, познато је добро.²¹⁰ — Појмљиво је, послије ове кратке слике о незнабошком храму и незнабошким празницима, колике је осуде достојан био хришћанин, који је са незнабошима могао да ступа у религиозно опћење, и и како је за таквога хришћанина са свијем заслужна била казна, да се лиши заједнице са црквом. Подробно о овоме говоре и апостолске установе (II, 61. 62).

Правило 72.

Ако који клирик, или свјетовњак, понесе из свете цркве воска или уља, нека се одлучи, и петероструко нека поврати од онога колико је узео.

²¹⁰ Arnob., IV, 34—35; August., de civit. Dei VI, 8; Lactan., VI, 20; Tertull., apolog. c. 35., de eul. foem. c. 11; Minucius Fel., Octav. c. 25; Clemens Alex., Strom. lib. VII; Origen., contra Cels. III, 3; Gregor. Naz., orat IV; Euseb., hist. eccl. VIII, 14; Sozom., hist. eccl. I, 7; Theodoret., hist. eccl. II, 3. 3; III, 21—22; Rufus., hist. eccl. II, 12. 14.

(Ап. 25, 38, 73; антиох. 25; прводр. 10; Григор. ниског пр. 8).

— О свештеним лицима, која украду нешто што је својина другога лица, и о казни за такву крађу, говорено је у тумачењу 25. апост. правила. У овоме је правилу ријеч о крађи друге врсте, о крађи нечега што је својина цркве и даље свештене ствари, те се с тога зове оваква врста крађе *ἱεροσυλία* (sacrilegium, свято-татство), и казни се оштро, на име, одлучењем од заједнице црквене, било да то учини лице које припада клиру, било свјетовњак, и кривац има петероструко да поврати од овога, колико је присвојио. — Спомиње се у овоме правилу посебно восак и уље, што неко украде из цркве. Да се још у апостолско доба употребљавао восак и уље за освјетљење мјеста, гдје се богослужење свршавало, свједочи нам то, што су сами апостоли до дубоке ноћи своје свештене зборове држали (Дјела ап. 20, 7. 8); свједоче нам то и апостолске установе (V, 19. VIII, 5).²¹¹ Обично восак и уље приносили су вијерни у цркву из побожности, као свој дар цркви, и то је постојало својином цркве, а осим саме намјене, то је постојало предметом светим већ тијем, што је принесено у цркви (*ἵ μάρτυρες πρὸς τὸν τοῦ Θεοῦ μαδύν προσαγωγὴ τούτῳ αὐτῷ αὐτά*), каже Зонара у тумачењу овога правила.²¹² О крађи из цркава свештених ствари у најстарије доба спомињу нам оци цркве.²¹³ У IX. вијеку такозвани прводруги цариградски сабор нашао се побуђен својим 10. правилом пооштрити казну за светогрђе.

Правило 73.

Посвећени сасуд златни или сребрени, или ткање, нико нека не узимље на домаћу употребу, јер је то безаконито дјело. А који се у томе затече, нека се казни одлучењем.

(Ап. 25, 38, 72; прводр. 10; Григор. ниск. 8; Кирила алекс. 2).

— Ово је правило у свези са 72. ап. правилом, и наређујући да се одлучи од заједнице црквене, који узме што из цркве на домаћу своју употребу, називље ово безаконитим дјелом (*παράνομον*). Предмети, о којима се спомиње у овоме правилу, намјењени су били јевхаристичкој жртви, посвећени су били и чували су се

²¹¹ Види и Tertull., *de corona mil.* c. 3; Euseb., *hist. eccl.* VI, 9.

²¹² Ат. синт. II, 93.

²¹³ Испореди иамеђу других Athanasii ep. ad Orthodoxos.

свагда у самој цркви у нарочитоме мјесту, које је послије σκευ-
φυλακεῖον названо,²¹⁴ и према томе употреба тих светих пред-
мета ван цркве и узимање истих на домаћу употребу значило је
скврнити светињу, било је светогрђе (*ἱεροσυλία*); с тога се тако
оштрој казни подвргава онај, који у тако светогрђе падае. —
У осталом, имамо примјера из најстаријега доба цркве, да су
поједини епископи узимали из цркава све што је најскуподјевијега
било, па и свете сасуде, и то су претварали у новце, кад је по-
треба стезала, да гладне нахране или да откупе сужње.²¹⁵ Ово су
била дјела милосрђа, која сам Бог заповиједа, нити се при овак-
вим дјелима може, ни смије примјењивати ово ап. правило и
слична му друга правила.

Правило 74.

Епископ, који је у нечemu оптужен од људи, који
заслужују да им се вјерује, треба да од епископа буде
позван; па ако се одазове и исповједи, или буде изобли-
чен, 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, по-
славши по њега опет два епископа. А ако и то презре
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.

(Ап. 34, 37, 75; II. вас. 6; IV. вас. 9, 17, 19, 21;
трул. 8; антиох. 14, 15, 20; лаод. 40; сардик. 4; картаг.
8, 10, 11, 12, 15, 18, 19, 59, 104, 107, 128, 129, 130,
132; прводр. 13; Геофил алекс. 9).

— Црквени је суд по сушности својој израз оног пуномо-
ћија власти, коју је Исус Христос дао цркви својој (Мат. 18,
15—17), и на основу кога пуномоћија црквена власт испитује и
просуђује у границама црквене надлежности поступке свију чла-
нова црквенога друштва. Непосредна оруђа и свагдашњи зако-
вите представници црквенога суда морају према томе бити
они, који су носиоци тог пуномоћија власти црквене, а на име,
поглавице и управитељи цркве. Њихово право суђења у пр-

²¹⁴ Види акте Цариградског сабора 681. (Harduin, III, 1201).

²¹⁵ Испореди Augustin., Posidon. v. A. c. 24; Ambros., de offic. II, 28;
Socrat. hist. eccl. VII, 21.

квеним питањима потиче по себи из свештенопастирске власти, коју они по божанској установљењу имају у цркви. А да се та власт са правом суђења свада вршила у Христовој цркви, а у смислу пуномоћија даног цркви Исусом Христом, свједоче нам на првоме мјесту посланице апостола Павла Тимотију и Титу, из којих се јасно види, да су Тимотију и Титу као врховним поглавицама и управитељима дотичних цркава, дакле као епископима, првоме у Ефесу, а другоме у Криту, припадала од самога почетка са врховном начелничком влашћу права надзора и суда над свима, који су повјерени били њиховом пастирском старању, а посебно, над подручним им клиром, и да су тај надзор и суд они вршили по установљеним већ у божанској праву правилима. По овоме дакле епископи су главни вршиоци судске власти у цркви. Предавајући својим апостолима власт да суде „браћи“ тијем је основатељ цркве показао, да власт суђења има да припада у цркви оним лицима само, која су нашљедници апостола, дакле епископима. Ради тога правила и говоре само о епископима, као о судијама у сваком спорном послу међу члановима цркве (I васељ. 5); и ту им власт правила признају тако потпуно и искључиво, да пријете строгим казнама свакоме, који би мимоишao надлежног епископа, те се обратио на други суд (II вас. 6; картаг. 15, 104), и називају незаконитим и без вриједности сваки суд, који, независно од епископа, састави ма ко био у цркви (првог сабора пр 13; картаг. 10, 11). Ову своју власт епископи врше или особно у својим епархијама, кад се посао тиче подручног им клира или пастве (IV вас. 8; картаг. 15), или чак саборно, кад се тиче питања, које стоји ван надлежности епархијске јурисдикције и при суђењу епископа (ап. 37.) О особеној власти суђења што епископи имају право да врше, говори се у тумачењима правила картагенскога сабора. У овоме (74.) правилу ријеч је о суду над самим епископима.

Црквено-судски поступак у опће потпуно је уређен био тек послије, кад је црква ступила у свезу са државом.²¹⁶ У овоме правилу приказује се најстарији и најпростији судски поступак, премда у истоме налазимо у главноме, како постојавље елементе судскога поступка по римском грађанском праву, тако и оне елементе, који се налазе у потпуно развијеном судском поступку црквеном каснијега доба. На првоме мјесту говори се о *запушњби*, те правоваљано може по овоме правилу подигнути тужбу на

²¹⁶ Римски судски поступак старшега доба види у G. F. Puchta, Cursus der Institutionem (Leipzig, 1856—1857), II, 78 fg.

епископа човјек, који заслужује да му се вјерује (*παρά ἀξιοπίστων αὐθούπαι*), и заравно који је православни (II вас. 6). Да тужилац има бити човјек достојан да му се вјерује, прописују и апостолске установе (II, 37, 46, 49), а то лежи и у самој природи законитога и редовнога суда. Говори се даље о *позиву* на суд, и прописује се са свијем друкчије, него што је у опће у томе погледу важило. У каснијим правилима спомиње се о позиву епископа на сабор кроз грамату надлежног обласнога митрополита, и то само један пут (ант. 20; лаодик. 40); а у овоме се правилу говори, да оптужени епископ има бити позиван и до три пута, ако не ће да се одазове на први и други позив, и то не кроз грамату, него два епископа имају лично са сабора да пођу и да га позову. Овај начин позивања на суд оптуженога епископа употребљавао се сигурно ради тога, да се очува достојанство и слобода поједињих епископа, и исти начин позивања налазимо на саборима (васељенским) ефеском и халкидонском, кад су имали бити осуђени Несторије и Диоскор.²¹⁷ У правилу се овоме спомиње *најпослије и пресуда*, коју суд, односно епископски сабор, изриче и независно од тога, што се дотични и послије трећег позива није хтио ипак да прикаже суду. На овакву пресуду у присуству само стране, која је подигла тужбу, суд је изазван упорством оптуженога, и да не мисли, као што правило каже, да ће какве користи имати од тога, што се од суда уклања. Пресуда је ова била, по тексту овога правила, *коначна*, нити се ту спомиње о каквоме праву призива на вишу коју судску инстанцију, пред којом би осуђени могао приказати своју ствар и тражити друкчију пресуду. Из овога треба закључити, да ово правило прописује опћу норму за све случајеве, а не само за случај такозване *контумацијалне* осуде, као што би се то могло извести из позивања оптуженога до три пута. Више судске инстанције спомињу се тек касније, на сабору антиохијском (прав. 14), другом васељенском (прав. 6) и другима, о чему ми говоримо у тумачењима односних правила.²¹⁸

²¹⁷ Види дјела васељ. сабора у руском пријеводу приређеном у Казанској дух. академији (Казан, 1859—1073. у 7 томова) I, 696 III, 561. 564. (Ово издање ми ћемо у напријед цитирати са Д. В. С.)

²¹⁸ Испореди: W. Molitor, Ueber canonisches Gerichtsverfahren gegen Cleriker. Mainz, 1356; Jos. Fessler, Der canonische Process nach seinen positiven Grundlagen und seiner ältesten histor. Entwicklung in der vorjustinianische Periode. Wien, 1860; N. München, Das canonische Gerichtsverfahren und Strafrecht. 2 Bde. Köln und Neusz, 1865; H. Kellner, Das Busz- und Strafverfahren gegen Kleriker in den sechs ersten christl. Jahrhunderten. Trier, 1863; Dr. P. Hirschius, Das Kirchen-

Правило 75.

Нека се не прима јеретик, да свједочи противу епископа, али ни један само вијерни. Јер: на устима два или три свједока мора остати свака ријеч (Мат. 18, 16)

(I вас. 2; II вас. 6; картаг. 59, 131, 132; Теофила алекс. 9).

— Ово је правило допуна 74. ап. правила. У ономе се говори о тужионцу једног епископа, о позиву на суд и о судској пресуди; у овоме је правилу ријеч о свједоцима при судској расправи о једном туженом епископу. Забрањује правило да могу јеретици свједочити противу епископа, и то с тога, што јеретици, као јавни непријатељи цркве православне и противници вјере и науке црквене, не би могли беспристрano свједочити о православним служитељима цркве. У осталом тужба се морала тицати црквених посланика, да буду искључени од свједочења јеретици, јер у пословима не црквенима, дакле који спадају у област цивилнога права, допуштало се и јеретицима да на суду свједоче, ма било и противу епископа (II вас. 6). Осим јеретика, који не могу свједочити на епископа у црквеним стварима, правило искључује и ако је само један човјек да свједочи. Старање црквене власти да се постигне правична и беспристрана судска пресуда захтијевала је, да се суд не смије оснивати на свједоцима једног само човјека, ма се и најстрожијега православља држао и највећега повјерења он достојан био. Чак ни једног самог епископа није се свједоцима примала, ако иста неје била потврђена од другога лица, достојног повјерења (карт. 132). Сходно новозавјетној заповиједи (Мат. 18, 16; I Тим. 5, 9), истакнуто још у старозавјетној цркви (V Мојс. 19, 15), црквена је власт увијек захтијевала, да су три или најмање два свједока присутна, који једнаку изјаву учине, па да се пресуда изрече.²¹⁹ — О осталим каквоћама свједока, који се могу правовољно припуштати на судове, говоримо у тумачењу 131. картагенскога правила и других паралелних правила.

Правило 76.

Епископ, да угоди брату или сину, или другоме родаку, не смије постављати на епископско достојанство

recht der Katholiken und Protestanten. IV, 690 fg. V, 1 fg., а такођер: E. Zacharias v. Lingenthal, Geschichte des griechisch-römischen Rechts. II Aufl., Berlin, 1877. S. 368 fg.

²¹⁹ О свједоцима по римскоме праву види Puchta, a. a. O. II, 197 fg. 269 fg.

кога хоће, јер није право стварати нашљеднике епископства и што је божје подлагати човјечијој угодности, нити је слободно цркву божју стављати под власт нашљедника. А који то учини, нека буде кажњен одлучењем, а постављење нека буде ништаво.

(Ап. 1, 30; I вас. 4; VII вас. 3; антиох. 19, 23; картаџ. 22, 49).

— Правило ово забрањује епископу да, оставивши своју епископску катедру, поставља на исту између своје родбине нашљедника својега достојанства и да из човјечије угодности самовласно дарива својима оно, што сам Бог може да даде, те подвргава одлучењу, то јест, лишењу епископске катедре и забрани свештенодјејствовања сваког онога епископа, који то учини, а сами чин проглашује ништавим. Забрана ова, исто као и основањена, оснива се на св. писму. Исус Христос није изабрао вјеснике јеванђеља међу родбином својом, него са свијем страна лица, а имајући пред очима више обзире, јер је Дух свети, који поставља епископе, да пасу цркву Господу и Богу (Дјел. ап. 20, 28) и јер Господ поставља у цркви разне службе (I Кор. 12, 5. 28); према чему ове службе вијесу, нити могу бити неки предмети нашљедства, који имају да прелазе од оца к сину или к другој родбини. Ово је сматрано било у првобитној цркви за основну истину, које су се сви најстрожије држали; вити има једног знатнијега примјера у старијој историји цркве, да би син оцу на епископској једној катедри наслиједио. На примјер, Григорије Назијанзин, који је као презвитер помагао старом оцу своме, епископу, послије смрти очeve, радије је хтио примити се епископства у маломе мјесту Сасима, него ли наслиједити катедру оца свога, само да отклони и најдаљу сјенку о нашљедовашњу службе, премда је послије и морао да се прими епископства у Назијанзу.²²⁰ Ово је било у IV. вијеку; али мора се држати да је још у доба издавања свих апостолских правила поквареност већ почела била завлађивати код појединих епископа, те да су исти настојали, да своје, епископске катедре предаду коме од родбине своје, дакле да су већ у оно доба постојале бар клице онога неапостолизма, који је добио онако широке размјере послије, поглавито на западу. И ово је морало бити поводом, да се изда ово апост. правило. Оштрина казве, коју правило за прекршиоце наредбе његове прописује, разјашњује се тијем, што су оваквијем чинима вријеђали

²²⁰ Gregor. Naz., carm. de vita sua.

се прописи св. писма, а вријеђала се и опћа црквена норма, да епископ један може бити постављен само пошто га сабор за епископа изабере (I. вас. 4; антиох. 19; картаг. 49). Ништавим ($\alpha'xu\rho o\varsigma$) зове правило такав чин због истакнутог разлога; али се има сматрати тај чин ништавим и с тога још, што се овде говори о постављању нашљедника епископскога достојанства у смислу рукоположења ($\chi e i \varrho o t o n i a$), то јест, призвања на дотичнога благодати Духа светога, а призвати благодат Духа светога на некога, да епископом постане, другим ријечима, поставити, или употребљавајући термин правила, рукоположити ($\chi e i \varrho o t o n i v$) некога за епископа, могу само три или бар два епископа (ап. 1), а никада један епископ.

У овоме се правилу забрањује епископу, да предаје епископско своје достојанство у нашљедство родбини својој; али епископу је забрањено у опће постављати ($\chi a b i o t \tilde{a} v$) и свакога другога за нашљедника на својој катедри, — и о овоме види тумачење 23. правила антиохијскога сабора.

Правило 77.

Ако ко има покварено око, или је повријеђен у вози, а достојан је епископства, нека буде; јер тјелесна га мана не погани, него душевни порок.

(Ап. 22, 23, 25, 29, 78, 80; I. вас. 2, 9, 10; IV. вас. 2; трул. 10, 22, 23; VII. вас. 4, 5, 15, 19; неокес. 1, 9; лаодик. 4, 12; картаг. 5, 15, 16, 45, 63; прводр. 8; Васил. вел. 61, 64, 82, 90; Григор. ниск. 5, 6)

Правило 78.

Глупи пак, и слијепи нека се не поставља за епископа, не што је опогађен, него да не буде сметње у црквеним пословима.

(Ап. 22, 23, 25, 29, 77, 80; I. вас. 2, 9, 10; IV. вас. 2; трул. 10, 22, 23; VII. вас. 4, 5, 15, 19; лаодик. 4, 12; картаг. 5, 15, 16, 45, 63; прводр. 8; Васил. вел. 61, 64, 82, 90; Григор. ниск. 5, 6).

— У многим правилима ми видимо, како је црква увијек најстрожија била у просуђивању моралних *каквоћа*, којима се мора одликовати сваки, који жели у свештенички чин да ступи; и ако

му је само и једна морална каквоћа фалила, ова га већ у клир није допуштала (види паралелна правила, споменута горе). Али колико је црква строга била у овоме, толико је она попустљива била у погледу физичких каквих недостатака код кандидата за свештенство. И ту црква новозавјетна одступа са свијем од прописа у овоме погледу старозавјетне цркве. У III књизи Мојсијевој читамо ријеч Господњу Мојсију, да каже Аарону: у кога би из сјемена његова од кољена до кољена била мана на тијелу, онај нека не приступа да приноси даре Бога свога; јер нико на коме би била мана не вაља да приступа, ни слијеп, ни хром, ни који је покварен у носу, или има повријеђено уво, ни у кога је сломљена нога или рука, ни грбав, ни дрљав, ни ко има биону на оку, ни шугав, ни лишајив, ни просут; и у кога би год из сјемена Аарона свештеника била каква мана на тијелу, нека не приступа да приноси жртве Богу своме, јер је мана на њему, и нека не приступа да божје дарове приноси (21, 17--21). Основом овакве наредбе било је, што се свештеник сматрао представитељем Господа, и као што је Господ без мане, тако и свештеник треба да је у спољашности без мане; а била је основом овога и опћа тежња старозавјетнога закона о томе, да у спољашности богослужење буде чим ћеши, уредније и чишће, како би се тијем човјек научио душевној чистоћи и реду. Хришћанство на против зна само за једног представитеља Бога, али и најсавршенијега, Исуса Христа, а у свештеницима види само служитеље Христове, који имају силом ријечи и духа да унутрашње посвећују људе и спреме их за вјечни живот. С погледом на ово, спољашност свештеникова споредна је ствар, осим наравно случаја, кад му тјелесна мана смета да слободно и као што треба врши позив службе своје. С тога се у овим (77. и 78.) правилима прописује, да ако неко има једно око покварено (*ἀνάπηρος ἢ τὸν ὄφθαλμόν*) или је повријеђен у једвој нози (*τὸ σκέλος πεπληγένος*), а достојан је по духовним својим каквоћама, може слободно постати епископом, јер човјека погане, не физичке, него моралне мане, као што каже 77. правило. На против ко је глув или слијеп не може бити епископ, и то не што је опогађен таквом својом тјелесном маном, него што би због те његове мане морало бити сметње у правилном току црквених послова. —

Са свијем практичко и умјесно питање ставља Валсамон у тумачењу ових правила: ако неко пошто је ступио у свештенство постане глув или слијеп, или добије другу какву тјелесну немоћ, која му пријеци да врши свештену службу, треба ли да такав

буде искушен из свештенога чина по староме закону?, и одмах одговара: никако, јер је немилосрдно (*ἀσυμπαθές*) и противно јасноме смјеру апостолскоме осуђивати и сматрати за недостојна таквог човјека, који је баш достојан милосрђа ради своје немоћи. И многи архијереји, јереји и ђакони, који изгубише очњи вид, или подлегоше каквој болести, која се не може више излијечити, те који услијед тога нијесу више били у стању, да врше ма какву било архијерејску службу, због тога ипак за живота свога вијесу били искушени из свештенога чина. Нова нека управа (*ἀρχὴν νέαν*) није се таквоме повјеравала, али задржавала му се увијек она, коју је имао прије него што је болести подлегао.²²¹

Правило 79.

Ако је ко бјесомучан, нека не буде клирик, па ил са вијерними нека се не моли; оздрави ли, нека се прими, и ако је достојан, нека буде и клирик.

(Трул. 60; Тимот. алекс. 2, 3, 4, 14).

— Основу овога правила излаже Валсамон у тумачењу истога правила: „Који је бјесомучан (*δαιμονιζόμενος*), тај је лишен разума и воље, и ради тога ово правило забрањује таквога примати у клир и у заједничку молитву са вијерними, да не би учинио шта злога и неприличнога, и да не би каквом демонском дреком смутио божји народ и запријечио црквено славословље. Али ако дође к себи, и нађе се да је достојан, може се примити и у клир. Премда 3. правило александријскога патријарха Тимотија и каже, да треба причестити вијернога, ма и да је бјесомучан; ипак исто правило не протурјечи овоме (79.) правилу, јер се оно тиче бјесомучнога који у часу здравога размишљања разумије тајну божанствених осећања (*άγια βιάτων*), а ово (79. ап.) правило говори о човјеку, који је непрекидно бјесомучан. У осталом ово апостолско правило може се тицати као што се и тиче и оних, који су бјесомучни, а имају по некада и свијетлих тренутака; јер и такви се не могу примати у клир, да не би у часу кад их немоћ снађе изложило се порузи свештенство и изречена била каква псовка на Бога.“²²² Под ово ап. правило спадају између других и они, који страдају од хроничне падавице, јер у часу кад их немоћ снађе може се, као што Валсамон каже, изложити порузи свештенство

²²¹ Ат. синт. II, 101. Испореди истога Валсамона 26. кан. одговор на питања Марка, патријарха александријског, а поизвом на 77. ап. правило (Ат. синт. IV, 467—468).

²²² Ат. синт. II, 102.

и изрећи каква позива на Бога, не говорећи већ о томе, да ако је дотични већ у клиру, и снађе га немоћ у часу кад служи св. литурђију, може светињу да опасности изложи.²²³

Правило 80.

Неумјесно је да онај, који је тек из незнабожачкога живота прешао и крстio се, или се из неваљалога начина живљења тек обратио, постаје одмах епископ; јер није у реду да онај, који ни сам још није испитан, постане учитељем других, осим случаја, да се то по божјој благодати догоди.

(I вас. 2; VII вас. 2; неокес. 12; лаод. 3, 12; сардик. 10; прводр. 17; Кирила Алекс. 4).

— Прва између духовних каквоћа, које морају одликовати епископа, јест вјера. Он мора да је у тој вјери тврд и непоколебљив; дужан је познавати потпуно и свестрано све истине хришћанске вјере, и разумијевати их у ономе смислу, у коме их разумијева православна црква, те кадар бити да непогријешиво научи и друге тим истинама вјере (I Тим. 3, 3. 4, 16; II Тим. 2, 25. 3, 15—17; I васељ. сабора прав. 2; VII васељ. пр. 2). Епископ је врховни учитељ у својој епархији, и као такав њему је повјерено да проповиједа свагда и на свакоме мјесту хришћанску истину (Мат. 28, 19. 20; Јов. 15, 16; Дјел. ап. 6, 4; I Кор. 1, 17; II Тим. 2, 15. 4, 2). Проповијед јеванђеоске истине, као што саставља најодличније право епископа, тако је она и једна од првих његових дужности (ап. 58; I вас. 2, 16; трул. 19; лаод. 19; картаг. 71, 121, 123); од њега потиче власт, коју свештеници имају да проповиједају, и он је безусловно одговоран за сваку ријеч њихову у цркви (Дјел. ап. 15, 24. 27; II Тим. 2, 2). Поред проповиједања на епископа лежи право и дужност, да се стара о религиозном образовању свију и свакога у његовој епархији, да се стара о томе, да се чува здрава хришћанска наука код свију (I Тим. 6, 20. 21), да отклања свако лажно учење, које се случајно почне ширити у његовој епархији (Тит 1, 11. 2, 15), да надзире, да ли свештенство у проповиједима казује ово што црква учи (трул. 19; Васил. вел. 91) и да издаје наредбе, како би се свугдје узвршивало чисто хришћанско учење (II Тим. 4, 2—5). Ако овакав мора да је епископ, као учитељ, то хоће ли моћи да задовољи тој учи-

²²³ Испореди I, 1. Властареве синтагме (Ат синт. VI, 202—204).

тељској дужности један, који је до јучер био иновјерац, или још више, који је до јучер био везнабожац, и тек је крштењ, па је одмах постављен за епископа? Појмљива је према томе наредба овога правила, а исто и других неколикох правила, по којој се забрањује постављати за епископа новокрштene, који, као што каже правило, нијесу ни сами још испитани и чврсти у ономе, чему друге имају да науче. Ово ап. правило ми налазимо поновљеним у 2. правилу I васељенског сабора, и ту се приводи мјесто из I посланице Павлове Тимотију, где је казано, да епископ, између другога, не може бити новокрштеник да се ве би надуо и упао у суд ђавољи (З, 6). Овај мотив поменуте забрање ми разабирајмо у тумачењу онога правила I васељенскога сабора, а овдје само биљежимо, да ово апостолско правило вије него тачни израз учења св. писма о овоме предмету.

Правило додаје, да се може ипак допустити и новокрштеном да буде епископ, али само у таквом случају, ако се то догоди по божјој благодати, на име кад сама божја благодат истакне такво једно лице као свога изабраника. Примјер најсјајнији овога пружа нам сам ап. Павао, који је од незнабошца не само, него љутог гониоца хришћана, чудесним начином постао суд избрани, да изнесе име Господње пред незнабошце и цареве и сијове Израиљеве (Дјел. ап. 9, 15; Гал. 1, 16). А историја цркве много примјера нам пружа, како је благодат божја налазила у појединим незнабошцима достојне изабранике своје. Између других спомињемо Амвросија, који је тек оглашени био, дакле још ни крштени, а изабран је био и постављен за епископа миленске цркве, те био послије онаквим ливним оцом и учитељем цркве, каквим нам га у вајљепшим ријечима историја приказује,²²⁴ — или Нектарија, који још није био ни оглашен, а већ је био именован за епископа цариградског.²²⁵ У онаквим и сличним примјерима црква је видјела божји промисао, који дјелује, и пред тим промислом дубоко се поклањала.

Казано је још у овоме правилу, да се забрањује постављати за епископа и таквога, који је од пређашњега слабог владања свога тек престао и тек се обратио на прави пут. Ако се у опште од свакога кандидата за свештенички чин захтијевају све оне каквоће духовне и које се тичу доброг имена у друштву и породici, а о којима многа правила говоре,²²⁶ то тијем се више

²²⁴ Theodoret, hist. eccl. IV, 6; Rufin., hist. eccl. II, 11.

²²⁵ Socrat, hist. eccl. IV, 30; Sozom., hist. eccl. VI, 24. VII, 8.

²²⁶ Види моје Цркв. право. §. 62 и сл.

мора ово тражити од онога, који у одређеној црквејој области има да буде врховни учитељ, првосвештеник и архијастир, и да служи огледалом сваке врлине како за паству, тако и за сав подручни клир. Ради тога правила захтијевају и строго наређују, да у погледу сваког онога, који има бити постављен за епископа, мора се пазити, да ли је узакоњено вријеме провео на појединим јерархијским степенима и да ли је испитивање за дуже времена таквога човјека дало довољну јамчевину да је ов, између остalogа, у свему узоритога владања, да би могао бити у самој ствари оно, што један епископ мора да у цркви буде (I. вас. 2; сардик. 10; прводр. 17).

Правило 81.

Рекли смо, да епископ или презвитер не треба да се даје на јавне управе, него да се бави само црквеним потребама. Нека се дакле склони, или да тога не чини, или нека буде свргнут, јер по заповиједи Господњој: нико не може два господара служити. (Мат. 6, 24).

(Ап. 6, 20, 83; IV. вас. 3, 7; VII. вас. 10; картаг. 16; прводр. 11).

— У б. ап. правилу ми смо видјели наредбу, основану на св. писму, да се никакво свештено лице не смије бавити пословима, који се не слажу са свештенничким звањем и са духовном службом у цркви, а такови су сви *свјетовни послови*. Ово правило допуњује б. ап. правило, и к свјетовним пословима (*хοσμικάς φροντίδας*), који се тамо спомињу додаје *јавне управе* (*δημοσίας διοικήσεις*, *publicae administrationes*) којима је свештеним лицима забрањено да се баве, под пријетњом свргнућа са свештенога чина, ако би хтјели да упорни у томе остану. Правило ово има пред очима овде јавне службе у незабошкој држави, која је била у доба издања овога правила. У тој држави, као што је цар био *pontifex maximus*, тако и сви чиновници, који су јавне службе вржили, често су цара у тој његовој каквоћи имали да представљају, и имали су по служби својој надзор над жречевима, храмовима, светковинама разних богова и у опће над незнабожачким култом. Чудајуци би према томе било, а да се о другом и не спомиње, да се хришћанска свештена лица баве пословима, који су са таквом службом скопчани били.²²⁷

²²⁷ Противу Павла самосадског антиохијски сабор 270. године истакао је и то, што је он вршио службу *дученарија* (*duseenarius*), а што му сабор уплисује у онакав исти пријеступ, као што је била његова јерес. *Harduinii I*, 195.

Поред овог главног разлога, ради којега се забрањује свештеним лицима узимати на себе јавне службе, архим. Јоанњ у тумачењу овога правила осврће се са свијем умјесно на то, како јавна свјетска служба не може нити опћега имаги са свештеничком службом. Свјетска власт сједињена са свештеним савом ослабила би и преокренула би његов духовни значај; принудила би га да на штету своје непосредне задаће и цијели бави се свјетовним стварима и земаљским интересима људи, а тијем би запријечила потпуном и слободном развићу духовног уплива што свештенство мора да врши на савјест и морални живот њихов; а што је најглавније, овијем би се свештенство са свијем удаљило од првјера, духа и воље самог божанственога оснивача цркве Исуса Христа, који нити је сам на себе примао, нити је ученицима својим допуштао да примају на себе не само какву власт, него ни да учествују у јавним државним пословима. Царство моје није од овога свијета, — одговорио је Христос на питање о његовом царству (Јов. 14, 36). А то изражава и ово ап. правило, кад заповиједа свештеним лицима да се само црквеним пословима баве. Православна црква, вијерна духу Христову и апостолском, никада није допуштала својим пастирима да у себи сједињују духовну и свјетску власт. Па као што није умјесно да буду сједињене у једном свештеном лицу двије разноврсне власти, духовна и свјетска, тако је исто неумјесно да се духовна власт упушта у дјела грађанске власти, или да потчињава та дјела својим правима. Као што духовна власт цркве има своје божанствено произођење и своја свештена права, тако и законита државна власт у грађанскоме друштву потиче од Бога и има своја непорједива права (Рим. 13, 1. 2. 4) Према томе, државна власт мора бити самостална у својим дјелима и одговорна за та дјела своја пред Богом и законима онако исто, као што је духовна власт света у својим духовним дјелима. Као што ријечи самога Спаситеља: царево цару а Богу божје, јасно изражавају одјелитост духовних и грађанских права и дужности, и потпуну самосталност грађанских права поред свега високога значаја права духовних, — тако и ријечи ап. Павла, да у Христовој цркви нема јеврејина ни грка, варвара ни скита, роба ни слободњака (Колош. 3, 11) показују, да црква сједињује у себи све вијерне и управља њиховим духовним животом, не додирајући се њихових грађанских одношаја. Кад се год духовна власт не само сједињавала у једноме лицу са свјетском влашћу, него просто присвајала себи надмоћије над земаљском влашћу, увијек су веприлике и переди се догађали, и

потицало је зло и за саму власт, и за друштво и за цркву. Нијесу апостоли учили да на такав начин треба разумијевати духовну власт, нити су јој таква ови правила давали у поступању њеном наспрам грађанске власти. Они су заповиједали пастирима цркве, да уче народ покорности свакој власти државној Господа ради (I Петр. 2, 13), препоручујући им, да чине молитве, мољења, зехваљивања за цара и за све који су у власти, пошто је то добро по људе и пријатно пред Богом, како би на такав начин могли тихи и мирни живот поживјети у свакој побожности и поштежу (I Тим. 2, 1. 2).²²⁸

Правило 82.

Робови без приволе господара и на огорчење оних који њима владају, не допуштамо да се примају у клир, јер то узрокује забуну у кућама. Али ако се нађе неки роб да је достојан да се рукоположи на који степен је-пархијски, као што се и напр. Онисим нашао, и господари даду приволу и ослободе га и из куће га отпусте, нека се тада рукоположи.

(Ап. 6, 81, 83; IV вас. 4; трул. 85; гангр. 3; картац. 64, 82).

— По прописима цркве сваки онај који жели ступити у свештенство, мора да је слободан од свију дужности, које друштво на њега налаже; и црквено законодавство безусловно захтјев истиче, да свештенство мора припадати само лицима, која су положају своме у друштву поштено слободна.²²⁹ Ако онај који ступа у клир мора искључиво да се ода црквеним пословима, и само тиме да се бави, не мијешајући се у никакве свјетске послове (ап. 6, 81, 83), то неопходно из тога мора сlijедити, да се може примити у клир само онај, који није везан никаквом спољашњом дужношћу, која би му пријечила да слободно врши службу цркве, и дошљедно, ако је везан неком таквом дужношћу, моћи ће се примити само тада, кад се са свијем од те дужности ослободи. У овоме се правилу говори о робовима (*οἰχέται, servi*), који су према друштвеним условима римске државе зависили од својих господара и које правило забрањује примати у клир без приволе на то тих њихових господара. Хришћанство, које није имало не-

²²⁸ Спом. дјело I, 229—231. Испореди у ломе Цркв. праву §§. 181—184.

²²⁹ Види номоканон XIV наслова, I, 36 (Ат. синт. I, 77).

посредног посла са никаквом политиком, није могло на један пут промијенити све оне грађанске установе, које се нијесу слагале са духом његовим, него је могло тек поступно да оплемењује средством религиозно-моралног утицаја свога разне државне установе. Тако је оно, између другога, у друштвеном положају римске државе штовало законити одношај робова према својим господарима, као што нам о томе казује споменути у овоме правилу примјер ап. Павла у погледу неког Онисима, који је био роб побожнога хришћанина Филимона (Павлова посланица Филимону ст. 10—18), премда и сам Павао на неколико мјеста у својим посланицама говори, да у Христу и међу хришћанима роб је раван своме господару и дакле да ропство, као противно духу хришћанства, мора нестати. Течајем времена, кад је хришћанство могло свестрано да рас прострањи свој културни утицај на свијет, могло је и ропство, као друштвена установа, престати и сваки човјек постати слободним; али док је та установа постојала, црква је о њој рачуна водила, и законом је пријечила да се ради службе цркви од иоједијаих, који су у одношају ројскому били, ве вријеђају права дотичних, који су по закону грађанском имали власт над својим робовима.²³⁰

Ријечи у правилу овоме: „као што се и наш Онисим нашао“ (*οὗτος καὶ δὲ ἡμέτερος Ὁνησίμῳ ἐφάνη*) треба сматрати онако, као што су и оне ријечи о ап. Петру у 29. ап. правилу, на име, да је оно *наш* (*ἡμετερος*) додато од сабирача ових апостолских правила, који је тиме хтио да означи још јаче, како су, по његовом мишљењу, ова правила непосредно од апостола стилизирана била. У Харменопуловој *'Ἐπιτομὴ τῶν κανόνων* (XIV вијека) ово правило гласи: *οὐκέτης οὐ κληροῦται παρὰ γυώμην τοῦ δεσπότου, οὐδὲ πιστα* више.²³¹ У *Συναγωγῇ κανόνων* Јована сколастика овога (82.) апост. правила са свијем нема.²³²

Правило 83.

Епископ, или презвитер, или ћакон, који се бави војничким пословима, и хоће да задржи и једно и друго, то јест, и римско поглаварство и свештеничку службу, нека

²³⁰ Испореди Cod. Theodos. lib. VII. tit. 20. l. 12; Cod. Iustin. lib. I. tit. 3. l. 27.

²³¹ Sect. III, tit. I. ap. J. Leunclavium, Juris graeco-romani tomus duo (Francof. 1596), I, 81. О овоме Харменопуловом зборнику види моје Цркв. право, стр 190.

²³² Испореди и опаску Беверица на ово правило. (р. 39).

буде свргнут. Јер, што је царево цару, а што је божје Богу (Мат. 22, 21).

(Ап. 6, 81; IV вас. 3, 7; VII вас. 10; картаг. 16; прводр. 11; Васил. вел. 55).

— Ако је свештеним лицима забрањено бавити се свјетовним пословима (ап. 6) и јавним управама (ап. 81), то тијем више им мора бити забрањено бавити се пословима војничким (*στρατείᾳ σχολάζειν*), о чему говори ово ап. правило. Под тим „војничким пословима“ не треба, по Зонарином тумачењу овога правила, разумијевати ношење и радња са оружјем, или заповједништво војском (*στρατείαν ὅπλων μεταχείρισιν, ἢ προστασίαν στρατιωτῶν*), него управљање имовином војске, на примјер, дијељење плате војницима, или раздавање војницима што им треба за издржавање, или позивање војника на службу, или друге сличне службе, које се и у грађанским законима зову војничкима (*στρατείας*).²³³ Овако исто разумијева споменуте у овоме правилу „војничке послове“ и Валсамон.²³⁴ О ношењу и употребљавању оружја од свештених лица у војсци говори 7. правило IV васељенскога сабора, и наравно то безусловно им забрањује. — Разлог забране свештеним лицима да се баве пословима, који се тичу војске, о којој забрани говори ово правило, важи онај исти, који смо споменули у тумачењу 81. ап. правила, и то тијем више, што је са војском скопчан појам о ратовима и дошљедно о пролићу крви, што се никако не може слагати са службом онога, који је по положају своме позван да приноси Богу бескрену жртву, и што, по ријечима овога правила, свјетска (римска) служба и свештеничка служба не могу бити сједињене у једној особи, него морају их обављати различите особе, нити се, по ријечима Зонаре у тумачењу овога правила, може мијешати оно, што се не даје помијешати (*ἄμικτα*), то јест оно што је царево са оним што је божје. А свештено лице, које преступи ово правило, има бити свргнуто са свештенога чина.

Правило 84.

Ако ко против закона увриједи цара, или народнога старјешину, нека подлегне казни, и то, ако је клирик, нека буде свргнут, ако ли је свјетовњак нека се одлучи.

(Апост. 55, 56).

²³³ Ат. синт. II, 107.

²³⁴ Ат. синт. II, 107.

— У 55 и 56. апост. правилу говори се о увриједи напесеној свештеним лицима од стране потчињених чланова клира и одређују се односне казне за то; у овоме се правилу подвргава одлучењу свјетовњак, а клирик свргнућу са свештенога чина, ако увриједи (*ὑβρίσοι*) цара (*βασιλέα*) или народног старјешину (*ἀρχοντα*). Према грчком значају ријечи „увриједити“ (*ὑβρίζειν*), овдје треба разумијевати ружне ријечи, псовке и т. д., а не увриједу, коју неко може нанијети руком или другим чим. — Архим. Јоанињ овако тумачећи ово правило каже, да садржај истога правила одговара оним високим напутцима о покорности и поштовању државне власти, које су напутке давали апостоли у својим посланицама. Свака душа да се покорава властима које владају, јер нема власти да није од Бога, а што су власти од Бога су постављене, и који се супроти власти супроти се варедби божјој, — пише ап. Павао Римљанима (13, 1—2), а Тимотија исти Павао моли, да се прије свега чине молитве и молења за све људе, за дареве и за све који су у власти (I посл. 2, 1—2); ап. Петар у првој својој посланици препоручује: цара поштујте (2, 17). За увриједу царскога величанства и законите власти у опће правило ово наређује тешке казне, као и за највеће прквене пријеступе. Према томе, покорност и поштовање царске власти и других законитих власти црква је свагда сматрала једном између најсветијих дужности својих чланова. Треба још оназити, да и апостолске посланице и ап. ово правило говоре о царевима свога доба, који су тада незнабоши били и чак гониоци хришћанства. Па ако је власт и величанство таквих царева било свето за хришћане, и црквена су правила строгим наредбама гледала да ту власт и величанство обезбиједе од сваке увриједе, то каква ли се покорност и поштовање не мора одавати хришћанским царевима у хришћанској цркви, које су они синови и главни чувари?²³⁵

Правило 85.

Нека вам свима, клирицима и свјетовњацима, буду поштоване и свете књиге старога завјета: Мојсијевих пет: постанак; излазак, левитска, бројеви, закони поновљени; Исуса Навина једна; судија једна; о Рути једна; царстава четири; паралипоменом, књиге дана двије; Јездре двије; о Јестири једна; Макавеја три; о Јову једна; псалтира једна; Соломунове три: приче, еклисијаст, пјесма над пје-

²³⁵ Спом. дјело I, 234—235.

смама; пророка дванаест; Исаије једна; Јеремије једна; Језекиља једна; Данила једна. Ван овога пак, нека вам буде напоменуто, да би ваши млађи изучавали мудрост многоученога Сираха. Наше пак (то јест новога завјета): јеванђеља четири: Матеја, Марка, Луке и Јована; Павлових посланица четрнаест; Петрове посланице двије; Јованове три; Јаковљева једна; Јудина једна; Климентове посланице двије; и установе, које су мном Климентом за вас епископе у осам књига издане, али које не треба међу свима распостирати, јер у њима има тајанственога: и дјела наша апостолска.

(Ап. 60; трул. 2; лаодик. 60; картаг. 24; Атанасија вел. о празницима; Григорија богослова о књигама св. писма; Амфилохија о књигама св. писма).

— У 60. ап. правилу забрањено је православнима читати лажно насловљене књиге нечастивих ($\psi\varepsilon\eta\delta\varepsilon\pi\acute{\iota}\gamma\rho\alpha\varphi\alpha\tau\omega\nu\alpha\sigma\varepsilon\beta\omega\nu\beta\eta\beta\acute{\iota}\alpha$), а у овоме се правилу редају књиге, које свима морају бити поштоване и свете ($\sigma\varepsilon\beta\alpha\sigma\acute{\iota}\alpha\kappa\alpha\ell\acute{\iota}\alpha\dot{\alpha}\gamma\eta\alpha\beta\eta\beta\acute{\iota}\alpha$), како из старог, тако и из новога завјета. Међу овим књигама има и каноничких и неканоничких књига св. писма, па и такових, које нијесу никада у канон свештених књига спадале. Од неканоничких споменуте су три књиге *Макавејске* и књига мудrosti *Исуса, сина Сирахова*; а од списа, који никад нијесу у новозавјетни канон спадали, спомињу се десет посланице епископа римскога Климента и такозване апостолске установе (дјатакај). Није дакле правило ово имало у виду да изложи канон св. писма старога и новога завјета, као што је то учинио на примјер Атанасије велики у својој посланици о празницима,²³⁶ или св. Амфилохије;²³⁷ него се овим правилом хтјело протустати распостирању лажних књига, о којима је ријеч у 60. ап. правилу, и истакнути оне књиге, које могу читати православни хришћани и које књиге супротно књигама нечастиваца ($\tau\omega\nu\alpha\sigma\varepsilon\beta\omega\nu$) правило ово зове светима. Свете пак и достојне поштовања од стране православних могу бити и каноничке и неканоничке књиге, па и друге, које су побожни људи написали. А које су каноничке, које ли су неканоничке књиге св. писма, и како су и неканоничке књиге уважавање биле и код јудеја и код хриш-

²³⁶ Moj зборник правила, стр. 263 — 264.

²³⁷ Иста књига, стр. 312 — 313.

ћана, ми говоримо у тумачењима споменутих списка Атанасија великог и Амфилохија.

У погледу *Климентових посланица*, о којима се спомиње у овоме правилу, ми смо говорили већ у почетку ове књиге у рубрици „о правилима светих апостола;“ а за *апостолске установе*, о којима се такођер спомиње у овоме правилу, трулски сабор, осврћући се на ово (85.) ап. правило, у свом 2. правилу каже, да су у исте течајем времена неправославни на шкоду цркве унијели неке неблагочастиве ствари, које помрачише љепоту божанствених наредаба, те да се сачува од зле заразе хришћанска паства одузимље истим установама онај црквени значај, који су оне у почетку имале.²³⁸

—————><————

У *Συναγωγῇ καιόνων ἐκκλησιαστικῶν* Јована Схоластика има овај додатак послије 85. апостолског правила: „И ово су вам, о епископи, наше наредбе о правилима. Ако их будете чували бићете спасени и имаћете мир. Ако ли их не будете држали, бићете кажњени као што треба због непослушности, и непрестани ће немир међу вама бити. Сами пак Бог, који је вјечан, и створитељ свега, сјединиће нас свезом мира у Духу светом, уздржаће нас чврсте у сваком добром дјелу и слободне од сваке распре и пријеступа, и дароваће нам живот вјечни, посредовањем љубазног сина свога Исуса Христа Бога и спаситеља нашега (и заступством пречисте дјеве Богородице и свију светих). Амин.“²³⁹

²³⁸ Види тумачење 2. правила трулскога сабора у овоме издању.

²³⁹ Овако стоји у издању Voelli et Justelli (II, 601—602) Схоластикова зборника. Слични овоме додатак спомиње се и у атинској синтагми у биљешци (II, 111).

—————•————

ПРАВИЛА ВАСЕЛЬЕНСКИХ САБОРА.



KANONEΣ

TΩΝ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΩΝ ΣΥΝΟΔΩΝ.





ПРАВИЛА СВЕТОГ ПРВОГ ВАСЕЉЕНСКОГА САБОРА, НИКЕЈСКОГ.

Правило 1.

Ако се ко у болести подвргао хирургичком резању од љекара или је од варвара био обезуђен, такав нека остане у клиру. Али ако је ко, при здравоме стању, сам себе обезудио, такав мора престати да и клиру припада, нити треба у напријед иједног од таквих примати у клир. У осталом, као што се јасно види, ово је казано за оне, који намјерно овакво дјело чине и усуђују се сами себе обезуђивати; а у погледу оних, које су варвари или господари учинили евнудима, а иначе нађе се да су достојни, такове правило допушта да се приме у клир.

(Ап. 21, 22, 23, 24; прводр. 8).

— Ово никејско правило позивље се на постојеће већ правило (*κανών*) о евнуцима, а то је 21. ап. правило. У опште ово правило садржи оно, што наређују 21.—24. ап. правила, којих тумачења служе тумачењем и овога правила. По мишљењу Бевериџа, иначе историјски оправданом,¹ издано је било ово правило поводом Леонтија, презвитера антиохијског који је живио са неком Еустолијом, с којом није био вјевчан; па пошто није хтио отпустити из куће ту женскињу, а да од сваког подозрења себе сачува, сам је себе обезудио. Ради овога Јевстатије антиохијски одлучи тога Леонтија од свештенодјејствовања, а као предсједник

¹ Beveregii Synodikon. Annos. p. 44—45. Испореди: Athanas., ad imper. Constant. apol. I. — Theodoret, hist. eccl. I, 24. — Socrat, hist. eccl. II, 26.

сабора по свој прилици биће Јевстатије побудио сабор, да понови старо правило о евнуцима, што је сабор овим правилом и учинио.

Правило 2.

Пошто се много или по нужди или иначе настојањем људи догодило противу правила црквенога, тако да неке људе, који су тек од незнабожачког живота прешли к вјери и тек за кратко се вријеме обучавали у вјери, одмах су привађали к духовном купатилу, и непосредно за крштењем постављали их на епископство или презвитерство, нашло се за добро одредити, да у напријед таког чега са свијем не буде; јер и за обучавање у вјери треба времена, а и послије крштења треба дуже испитивање. Апостолско је уз то јасно писмо, које вели: не новокрштен, да се не би надуо и упао у суд и у мрежу ћавољу (І. Тим. 3, 6). А ако се у течају времена опази код каквога лица неки душевни гријех, и то докажу два или три свједока, тада нека то лице престане бити у клиру. Који пак поступи противу овога, тај ставља у опасност своје припадање клиру, јер се тијем усуђује противити се великome овоме сабору.

(Ап. 61, 75, 80; Ј. вас. 9; неокес. 9, 10; лаодик. 3; сардик. 10; прводр. 17; Васил. вел. 89; Григ. ниск. 1, 4).

— Издавајући ово своје правило никејски сабор позивље се на постојећу по питању овога правила каноничку наредбу и каже, да пренаглено постављање за епископа и презвитера људи, који су тек прешли из незнабошког живота и крштени, бива противу црквенога правила (*παρά τὸν κανόνα τὸν ἐκκλησιαστικόν*), — а то је 80. ап. правило, које никејски сабор сада повавља у свему и потврђује га. Не спомиње само случај „ако се по божјој благодати догоди“ да неко, који је тек крштен, постане одмах и епископом, о чему говори ово ап. правило; али се може потпуно мислiti, да сабор тај случај у свему признаје, — а примјери Амвросија и Нектарија из краја IV. вијека најбоље о томе свједоче, као што смо ми то навели у тумачењу оног ап. правила.

Понављајући дакле никејски сабор 80. ап. правило, он обраћа пажњу на то, што се много у течају времена догодило у ономе

погледу противу црквеног правила, и то или по вужди или иначе настојањем људи (*ὑπὸ ἀνάγκης ἢ ὕλης ἐπειγομένων τῶν αὐθρῷπων*). Бивало је, као што правилно опажа у тумачењу овога правила архим. Јоанњ,² да се у прве вијекове морало према околностима допуштати и да се на брзо људи крштавају и за тијем одмах и постављају на свештене степене; а те околности биле су изазване тијем, што су многе хиљаде народна једа мах примале хришћанство, а за дуље обучавање у хришћавским истинама толиког мноштва народа вије било ни времена, па ни могућности при не-престаним гоњењима од стране незнабожаца. При томе гоњења су поглавито обраћена била противу свештених лица, и мноштво их је на губилиштима умирало, те је управо вужда (*ἀνάγκη*) изискивала, да се чим прије нова лица постављају на мјесто погинулих. Између оваквих новопостављених свештених лица, наравно је да сви нијесу могли бити такви, каквима би они по правилима морали да буду. Бивало је таквих, који су, поставши од један пут презвитери, а особито епископи, само на зло цркви служили и пренашали у свештену јерархију дух гордости, којим су у незнабоштву проникнути били; те због ових никејских сабор и спомиње у своме правилу ријечи ап. Павла Тимотију (I посл. 3, 6), да та-кови, неиспитави још и не утврђеави у вјери, не би се надули и упали у суд и у мрежу ћавољу, те на зло цркви били Који су се већ затекли у клиру, правило им допушта у клиру да оставу, али одмах додаје наредбу, да у напријед тако чега не буде (*τού λοιποῦ μηδέν τοιοῦτο γίνεσθαι*), јер, каже, треба времена и за обучавање у вјери прије крштења, а послије крштења треба дуже испитивати вјеру и способности дотичних, и тек кад се види и добије освједочење, да су достојни, тада могу се у клир примати, па и на епископство их поставити. За ово пошљедње, то јест када се дотични може удостојити епископства, ми ћемо између других у тумачењу 10. сардикскога сабора видјети, како је прописано, да дуже времена на сваком јерархијском степену мора провести сваки онај, за кога се држи да може заузети епископство, и тек кад се докаже, да је на вишим јерархијским степенима одличан био, тада се могао, као што Аристия у тумачењу овога 2. никејскога правила каже, удостојити највише части (*τῆς μεγίστης τιμῆς*).³ Међу тијем и за оне, којима ово правило допушта да у клиру остану, а који су из новокрштених постали презвитери или епископи, захтијева правило, да се пази, да није код њих какав „ду-

² Спом. дјело, I, 285.

³ Ап. синт., II, 120.

шевни гријех“ (*ψυχικόν τι αἱρέτημα*), и ако се такав гријех опази и докаже, правило наређује, да се искључе из клира. Какви су то душевни гријеси, који се овдје спомињу и зашто се само о овим гријесима говори, а не и о тјелесним, сваки коментатор правила казује друкчије мишљење. Нама се чини најприроднијим о овоме мишљење Валсамоново, који каже, да сваки гријех, који души шкоди, зове се душевним, потидао он из тјелесног или душевног побуда; те с тога црква и називље сваки гријех душевним падом, и с тога ово никејско правило спомиње само душевне гријехове, што под њима разумје и тјелесне (*τὰ σαρκικά*).⁴

Правило 3.

Велики сабор са свијем забрањује, да епископ, превитер, ћакон, или други ко из клира, држи у кући доведену женскињу, осим ваљда матер, или сестру, или тетку, или такве само особе, које су слободне од сваког подозријења.

(Ап. 5, 26; трул. 5, 12, 13; VII вас. 18, 22; анкир. 19; картаг. 3, 4, 25, 38, 70; Васил. вел. 88).

— У тумачењу 1. правила овога сабора ми смо видјели, да је сабор имао повода бавити се о женскињама, које су живеле у кући заједно са појединим свештеним лицима, а које им нијесу биле законите жене, и то, због овога превитера *Леонтија*, који је држао у кући неку Еустолију, и ради које је послије сам себе обезудио. У свези са овим сабор је напао за нужно бавити се уопће о брачном животу свештених лица, и одредити у томе погледу ово, што се са прописима постојећега већ црквенога законодавства и са угледом свештеничког чина слагало. — Ово ми налазимо изражено најприје у историји овога сабора, а посебно у црквених историка: Сократа, Сојомеија и Геласија,⁵ за тијем у овоме правилу.

У намјери, да се сачувaju од приговора свештена лица, која нијесу имала своје законите супруге, а с друге стране, да се стапе на пут приговорима о самом брачном животу свештених лица, који су приговори често и оправдани били, неки између отаца никејскога сабора, по казивању поменутих историка, пред-

⁴ Ат. синт., II, 120.

⁵ Socrat. hist. eccl I, 11. — Sozom., hist. eccl. I, 23. — Gelas. Cyzic., hist. concilii Nic. II, 32 (Harduini, I, 438).

лагали су, да се изда наредба, по којој је морало бити забрањено свима свештеним лицима од ипоћакона на више, да живе у брачном животу. Предлог овај сабор није усвојио; а један између отаца сабора, епископ тивајидски *Пафнутије* изразио је мишљење већине овако: „не треба наметати клирицима и свештеницима тешки овај јарам, јер је брак часта и постеља је брачна непорочна, а од претеране строгости више ће се штете нанијети цркви; при томе сви не могу подлећи закону такве строге уздржности, и лако се може догодити, да ће се тиме изложити опасности чистоћа многе жене. Свеза мужа са законитом женом то је права чистоћа. Доста је dakle, да, сходно *старом предању цркве*, не буде дозвољено женити се онима, који су већ у клир ступили, али никако да се дотични мора дијелити од оне, коју је прије као световњак за жену узео.“⁶ Ова Пафнутијева изјава тим је значајнија, што сам он никада није имао свезе са женама и што је на гласу био, као велики уздржник, пошто је сву младост своју у манастиру провео. И сабор је примио са одобрењем ову Пафнутијеву изјаву, припустивши у напријед свакоме клирику на вољи, да буде безбрачан или пак да у брачном животу живи.⁷ Закључак овај никејског сабора одговара у свој пуноби практици цркве првих вијекова, како нам то апостолске уставове приказују (VI, 17) и као што смо ми ово споменули у тумачењима 5. и 26. ап. правила, а поглавито у тумачењу овог другог ап. привила.⁸

⁶ Socrat., hist. eccl. I, 11: „Comque hac in re in medium proposita, si agularum sententiae rogarentur, surgens in medio episcoporum concussu Paphnutius vehementer vociferatus est, non esse imponebuntur clericis et sacerdotibus grave hoc iugum: honorabiles baptias et torum immaculatum esse, dicens, ne ex nimia severitate damnui potius inferrent ecclesiae: neque enim omnes ferre posse tam districtae continentiae disciplinam, ac forsitan inde eventurum esse ut eiususque uxoris castitas minime custodiretur. Castitatem autem vocabat congressum viri cum uxore legitima. Satis esse, ut qui in clerus fuisser adscripti, juxta veterem ecclesiae traditionem, jam non amplius uxores ducerent: non tanien quemquam sejungendum esse ab ea quam antebae, tunc cum esset laicus, legitime duxit“

⁷ Socrat., h. eccl. I, 11: „Caeterum universus sacerdotum caetus Paphnutii sermonibus assensus est Proinde emissa ejus rei disceptatione, singulorum arbitrio permiserunt, ut ab uxorum constitutione abstinerent, si vellent.“

⁸ Чудновато, да не кажемо друго, изгледа што Phillips у чланку о целибату у Wetzer und Welte's Kirchenlexikon (II Aufl., III, 590) каже да „ein grosses Unrecht geschähe dem berühmten Bischof Paphnutius, wenn man von ihm behaupten wollte, er habe auf der Synode von Nicäa (326) die Clerogamie für den dem priesterlichen Berufe entsprechenden Stand erklärt und dadurch eine gesetzliche Bestimmung des Concils über diesen Punkt verhindert.“ Опаквој тврдњи Филипову и других појединих бранњица обвезнога целибата свештеничког protustavio је Hefele, (Conciliengeschichte, II Aufl., I, 433—435) основано опровержење, и ми

Признавши законитост свештеничкога брака и уједно присутивши на вољу дотичним свештеним лицима, да буду безбрачни ако жеље, сабор издаје ово своје правило у погледу ових пошљедњих, на име, у погледу оних који немају жене, те доцушта им, да могу у кући држати само матер, сестру, тетку, или такву женскињу, која је слободна од сваког подозријења (ἢ ἀ μόνα πρόσωπα πᾶσαν ἵποψίαν διαπέφευγεν, vel eas solas personas quae omniem suspicionem effugiunt), а са свијем им забрањује, да држе туђу доведену женскињу (*συνείσακτον, introductam mulierem*).

У првим вијековима цркве завео се био обичај, да су поједици клирици, а и неки свјетовњаци који су хтјели безбрачни живот да проводе, ступали са неудатим женскињама у некакав духовни брак: живјели су заједно са тим женскињама у једној кући, и казивали су, да с њима имају само духовну свезу, да побуђују једно другога у хришћанским врлинама, али да немају с њима никаквих тјелесних спошаја. Те су женскиње казивали најрије духовним сестрама (*ἀδελφαῖ*) и љубазнима (*ἀγαπηταῖ, dilectae*), за тијем доведенима (*συνείσακτοι*). Ове свезе између нежењених људи и неудатих женскиња биле су код многих без сумње чисте и имале су смјером узајамно духовно усавршавање; али код велике већине, те су свезе свршавале блудочинством, и тијем опашијим и гнусвијим, што се то крило под илаштом побожности. А свједочи нам о овоме оштри начин говора, којим се о тим свезама изражавају очи и учитељи цркве.

Григорије назијавзин спомиње о *агапетама*, што су држали код себе разни нежењени свештеници, па и неки калуђери у својим усамљеним мјестима, те називље то *ћаволским лукавством*, а пошто је такво име (*ἀγαπητήν, љубазна, dilectam*) ап. Павао дао жени Филимона (посл. ст. 2), то Григорије и опажа, да је сада најпоштенијим именом назvana најскареднија ствар.⁹ А блажени Јероним оном силом ријечи, која га је увијек одликовала, овако пише о там вајним духовним сестрама нежењених свештеника: *Unde in ecclesias agapetarum pestis introit? unde sine nuptiis aliud nomen uxorum? Plus inferam: unde meretrices? . . . Unde meretrices univirae? Eadem domo, quo cubiculo. uno saepre tenentur et lectulo; et speciosos nos vocant, si aliquid existimemus.*¹⁰ Јован Златоуст у

немамо потребе о томе посебно сада да говоримо. У осталом види наше тумачење 13. правила трулскога сабора у овоме издању.

⁹ Gregor. Nazianz., carm. III.

¹⁰ Hieron., epist. 22. ad Eustoch. de custod. virginitatis.

спису своме πρὸς τοὺς συνεισάγοντας ἔχοντας, жадећи се дубоко, што са многим свештеним лицима, који заковите жене немају, живе у кући доведене женскиње на саблазан свију, каже: „Старим напсима два су само разлога позната била, за што жене живе са људима; један је стари, правилни и разложити, а на име брак, који је Богом законодавцем установљен: други је пак новији, неправилни и противуправни, а на име блуд, који је уведен од злобних ћавола... Али у наше доба пронађен је и трећи нови необични начин, којега је узрок тешке испитати: јер има неких, који не удате дјевојке узимљу, држе их непрестано у кући затворене до најдубље старости, и поричу да имају с њима каква посла, и да их не држе ради брака и сношаја с њима, ради рађања дјече и у опће ради тјелесне насладе, него кажу, да их чувају чисте и неповријеђене.“ И продужавајући да опровергава разне изговоре, које изнапају дотични, додаје; „видиш их да заједно са дјевојкама живе везани с њима у пуној наслади, те би радије хтјели душу изгубити него ли своју другу, и прије би готови били све претрпјети и све учинити, него ли од љубавне се одијелити,“ те најпослије покрај свију оправдања што дотични износе, каже да у томе свему он друго не види него „погану жељу за насладама и бесрамно тјелесно уживање... А казујући, да све чините ради Бога, ви на против чините баш оно, што чине вепријатељи Бога.“¹¹ Послије оваког оштрог говора отаца и учитеља цркве противу женскиња, које ван брака живе са свештеним лицима, јасно је, кога је разумијевао Валсамон, кад у тумачењу овога правила каже, да су неки говорили, да женскиња, о којој говори ово никејско правило „јест доведена женскиња на мјесто законите жене, и која живи са неким блудно (καὶ συνοικουσάν τινα πορνικῶς)“.¹²

Овакве dakле женскиње и које на такав начин живе заједно

¹¹ „Majoribus nostris duae tantum cognitae fuerunt caussae, propter quos mulieres cum viris habitent. Et una quidem vetus est ac justa, rationique consentanea: nempe matrimonium, quod a Deo legislatore institutum est; altera vero, hac recentior, injusta et legi contraria, nempe stuprum, a malignis introductum daemonibus... At nostra hac aetate tertius quidam, novus et insolitus mos excogitatus est, cuius caussam haud facile investigaveris: sunt enim quidam, qui puellas inuptas ducunt, easque semper domi collocant et in extremam usque senectutem inclusas tenent, sine nuptiis et coitu, neque liberorum procreandorum gratia, negant enim se cum illis rem habere, neque libidinis caussa; dicunt enim se illas integras et incorruptas servare... Vides coabitantem virginibus et alligatum et deliciantem, et animam potius perdere volentem, quam cohabitricem, paratumque omnia et pati et facere potius, quam a dilecta separari... Dicitis quidem, vos omnia propter Deum facere, facitis autem ea, quae sunt inimicorum Dei“

¹² Ат. синт., II, 121.

са свештеним лицима разумијева ово никејско правило под доведеним женскињама (*συνεισάγτους*), и строго забрањује свима свештеним лицима држати такве женскиње у својој кући. Ова наредба никејског сабора тиче се, као што се види, нежељених свештених лица или удоваца, а свакако таквих, за које се могло подозијевати да могу имати тјелеснога сношја са женскињама. Али ова је иста наредба имала пуну снагу чак и онда, кад је дотично свештено лице са свијем слободно било од свакога подозијења, да може опћити са женскињом. Василије велики у посланици својој (прав. 88) превишилу Григорију, који је држао у кући неку женскињу и за кога се могло са сигурношћу претпостављати да због своје старости нема никаквих тјелесних сношја с њом, али коју он ипак није хтио отпустити, овако пише: „Нијесмо ми први ни једини, о Григорије, који установисмо да женскиње не смију живјети заједно са људима; него прочитај правило, које издадоше наши свети оци у Никеји и које изричио забрањује држати доведене женскиње (*συνεισάγτους*). А достојанство безбрачија у томе се на име и састоји, да се живи одијељено од женскиња; а који ријечју казује, да не чини, а у самој ствари чини што и они, који живе са женама, очито је да такви хоће само по имену да заслужи достојанство дјевичанства, а међу тијем не ће да се остави срамотне насладе. И тијем је прије требало да си ти задовољио нашем захтјеву, што сам кажеш да си слободан од сваке тјелесне страсти. Пак и ја не мислим, да може онај, коме је седамдесет година, живјети са једном женом страстиво, нити смо ми као за извршено неко срамотно дјело наредили оно, што смо наредили. Него пошто смо од апостола научили, да не треба постављати брату спотицања или саблазни (Рим. 14, 13), а знајемо да неке ствари, које су код једних вајчишије, за друге бивају поводом гријеха, то смо и наредили, слиједећи установи светих отаца, да се раставиш са оном женскињом. Па к чему окривљујеш хорепископа и напомињеш стара непријатељства? К чему се жалиш и на на нас, као да лако слушамо осваде, а не жалиш се на себе што не можеш да се оставиш навике са том женскињом? Отјерај је дакле из твоје куће и стави је у манастир. Нека она буде са дјевама, а теби нека мушкирци служе, како се ве би због вас име божје хулило (Рим. 2, 24). И док ово не учиниш, не ће ти ништа помоћи ни десет хиљада ствари, које ти у писмима можеш навести, него ћеш умријети као нерадник, и пред Господом ћеш одговарати за свој нерад. А ако се не поправиш и усудиш се врпити свештенослужење, бићеш анатема за сви народ, па и они који те приме биће искушени од све цркве.“

Наредба овога викејскога правила усвојена је била и грађанским грчко-римским законодавством, те је цар Јустинијан издао нарочиту новелу, да клирици, који не ће да се одијеле од таквих женкиња послије односне опомене, имају се одлучити од свештенодјејствовања, а епископи, ако се усуде то чинити, имају се свргнути са епископског достојанства као недостојни.¹³ У Крмчији овако о томе пише: „Всѣмъ въ причеть вочтенымъ и не имущимъ женъ, по правиломъ отрицаемъ во своемъ дому чужую жеву имѣти, кроме токмо матере и дщере, и сестры, и иныхъ лицъ, яже всякого за зора убѣгаютъ. Аще же кто презрѣвъ сю заповѣдь, жену въ своемъ дому начнетъ имѣти, яже можетъ ванъ зазоръ навести, и единою и дващи воспомяновеи и поучеи бывъ или отъ своего епіскопа или отъ своихъ прачетниковъ наказанъ бывъ о томъ, яко съ та ковою женою не жити и изгнati отъ своего дому не восходеть, или клеветнику явльшуся, показанъ будеть нечисто с та ковою женою житie живый, тогда епіскопъ его по церковнымъ правиломъ отъ причта да извержетъ, и совѣту градскому егоже прачетникъ бяше да преданъ будеть, рекіпе, въ простыя люди данъ даяти вочтенъ будеть. Епіскопу же ни единия отнюдъ жены имѣти въ дому не прощаемъ; аще же явится сего никакоже сохранивъ изъ епіскопства да извержется“¹⁴

Правило 4.

Епископ треба у опће да постављен буде од свију епископа, који су у епархији; а ако је то мучно, или због какве хитре потребе, или због даљине пута, нека се барем три на једно мјесто сакупе, а отсути нека такођер

¹³ Nov. CXXXIII, c. 29: „Presbyteris et diaconis, et subdiaconis, et omnibus in clero conscriptis, non habentibus uxores secundum sacros canones, interdicimus etiam nos secundum regularum virtutem, mulierem aliquam in propria domo superintroductam habere: tamen citra matrem, aut sororem, aut filiam, aut alias personas, quae suspicione effugiunt. Si quis autem absque hac observatione mulierem in sua domo habet, quae potest ei suspicione inferre, et semel et secundo a suo episcopo, aut a suis clericis admonitus, ne cum tali muliere habitaret, ejicere eam de suo domo noluerit: aut accusatore apparente approbetur in honeste cum muliere conversari: tunc episcopus ejus secundum ecclesiasticos canones de clero eum amoveat, curiae civitatis, cuius clericus erat, tradendo. Episcopum vero nulla penitus mulierem habere, aut cum ea habitare permittimus. Si autem probetur nequaquam hoc custodiens, episcopatu projiciatur, ipse enim se ostendit indignum sacerdotio.“ Cf. Basilicorum, lib. III, tit. I, c. 45. Испореди и вомоканон XIV наолова, VIII, 14 (Ат. синт. I, 161).

¹⁴ Гл. 42, т. 71 и 72, а слично гл. 44, VII, 14. А од када су ове (42. и 44.) главе у Крмчији видл у моме „аборнику“ II изд., стр. XCVII.

свој глас даду, пристајући кроз грамате, и тада нека се обави рукоположење; утврђење пак свега тога има припадати у свакој епархији митроополиту.

(Ап. I; VII васељ 3; антиох. 19. 23; лаод. 12; сардик. 6; цариград. 1; картаг. 13, 49, 50).

— Поводом к издању овога правила били су нереди, проузроковани у Александријској цркви мелетијанским расколом — Раскол овај поникао је првих година IV вијека.¹⁵ Добио је име од Мелетија епископа ликопольског у Тивајиди. Заузимао је овај Мелетије у јерархијском одношају, а у области Александријског епископа, прво мјесто послије овог епископа.¹⁶ Александријским епископом био је Петар († 311.). Из односних података види се, да је Мелетије завидио части првенства Петра Александријског, и чекао је само згоду да поруши добре одношaje са Петром. Поводом положаја, какав је требало заузети према хришћанима, који су у вријеме Диоклицијанова и Максиминова гоњења попустили били у својој вјери, заметне се тешки спор између Мелетија и Петра. Петар, премда строг у својим правилима о кајању, био је опутујен од Мелетија за попустљивост. Петар сазове ради тога сабор од неколиких епископа Александријске области, и на томе сабору буде признана невиност Петра, а Мелетије буде осуђен на свргнуће. Атанасије у својој апологији противу аријана казује, да „Мелетије послије те осуде није се хтио обратити призивом на други сабор, нити је тражио да се оправда, него је створио у цркви раскол, и шљедбеници Мелетијеви не зову се давас више хришћани, него мелетијани... који су особито послије смрти епископа и мученика Петра, одлучни расколници и непријатељи цркве.“¹⁷ Не везан никаквом стегом, Мелетије, користећи се тијем, што су Петар и многи други православни епископи чамили у тамницама за своју вјеру, почне сам да рукополаже ђаконе, презвитере и епископе не само у својој области, које је у осталом канонички лишен био, али коју је насиљнички ипак држао, него и у областима других епископа, а противу изричних каноничких наредаба, тако да је за кратко вријеме успио основати неколико цркава од својих шљедбеника, а у вријеме викејскога сabora било је у Александријској црквеној области двадесет девет мелетијан-

¹⁵ Hefele, Concilien geschichte I, 348—349.

¹⁶ Какво је било пространство области Александријског епископа види тумачење 6. правила овога сabora.

¹⁷ Athanas., apolog. contra Arianos, n. 11.

ских епископа.¹⁸ Толика распрострањеност мелетијанскога раскола побудила је оце никејскога сабора, да о истоме вијећају и да учине крај нередима, које је овај раскол проузроковао у цркви. Сабор је дosta благу одлуку о овоме расколу изрекао, надајући се да ће благошћу лакше моћи да искоријени раскол, те је издао наредбу, да Мелетије остане епископ у Ликопољу, али да нема права рукооплагати, нити учествовати при бирању епископа, виги полазити ради тога у друга мјеста, него да ужива само име свога достојавства; а у погледу лица, која је Мелетије рукоположио, сабор је наредио, да се има над њима извршити нарочити један црквени обред са молитвом, и тада им допустити да служе у клиру.¹⁹ А да се пак не би у напријед догађало ово, што је главним начином саставило мелетијански раскол, на име, што је Мелетије самовољно постављао чак и епископе и то још у туђим областима, оци никејског сабора, послије осуде самога узрочника раскола, издају ово своје правило, одређујући, како се имају постављати епископи и ко је у праву да их утврђује.

У 1. ап. правилу ма смо видјели, да за поставити једног епископа требају три или барем два епископа. Ту је ријеч била о рукоположењу епископа, то јест, ономе свештевом чину у цркви, којим дотични добива божанствену благодат. Али о томе, ко бира онога, кога ће та три или два епископа да рукоположе за епископа, оно ап. правило не говори; него о томе, а ни о имену, о бирању епископа говори ово никејско правило. Одређује ово правило, да епископ има бити постављен (*καθίστασθαι*) од сабора свију епископа, који су у дотичној митрополитанској области (*ἐν τῇ ἐπαρχίᾳ*);²⁰ ако сви не могу да дођу на сабор, нека буду ћар три, а остали могу и писмено своје пристајање изјавити, и тада нека се обави рукоположење (*χειροτονίαν*); потврда пак свега тога има припадати надлежном митрополиту. Ако случајно нијесу сви епископи сложни у погледу кандидата, тада одлучује глас већине, али увијек послије потврде од стране митрополита, — допуњује 6. правило овога истога сабора одредбу овога (4.) правила. А саборна посланица управљена свима црквама свијета допуњује такођер одредбу овога правила тијем, што каже, да и народ има при избору епископа да учествује.²¹ Ово је dakле ето, што ни-

¹⁸ Athanas., apol. contra Arian., в. 72.

¹⁹ Одлука саборска садржи се у саборској посланици свима вијерницима на свијету. Д. В. С., I, 189.

²⁰ У старијим црквено-правним изворима „епархијом“ зове се област једног митрополита, коме су подручни неколики епископи. Ат. синт. II, 238.

²¹ У тој посланици каже: „Кад умре један из служитеља цркве, могу се

кејски сабор нарежује у погледу избора и постављања једног епископа, — и ова је наредба тачна и потпуни израз онога, што је важно у свој цркви од доба послије Христових апостола па до времена овога сабора, и чему овај сабор даје законску силу. А да је овако било у погледу избора и постављања једног епископа у поменуто доба, имамо не једну свједочбу.

Из I хришћанскога вијека пружа нам о томе класичну свједочбу апостолски ученик, епископ римски Климент у својој посланици Коринћанима, у којој читамо: *Οἱ ἀπόστολοι ἡμῶν ἔγνωσαν διὰ τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ὅτι ἐρις ἔσται ἐπὶ τοῦ ὄντος τῆς ἐπισκοπῆς. Διὰ ταύτην οὖν τὴν αἰτίαν πρόγνωσιν εἰληφότες τελείαν κατέστησαν τοὺς προειδημένους, καὶ μεταξὺ ἐπινομὴν δεδώκασιν, ὅπως, ἐάν κοιμηθῶσιν, διαδέξωνται ἐτεροι δεδοκιμασμένοι ἀνδρες τὴν λειτουργίαν αὐτῶν. Τοὺς οὖν κατασταθέντας ὑπὲκείνων, ἢ μεταξὺ ὑφ' ἐτέρων ἐλλογίμων ἀνδρῶν, συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης, καὶ λειτουργήσαντες ἀμέμπτως τῷ ποιμνίῳ τοῦ Χριστοῦ. . .²²* Лијепи и достојавствени начин, којим су се бирали и постављали епископи у ово доба овако нам апостолске установе приказују: „Сакупљени народ са збором презвитера и у присуству епископа, у недјељу, нека се договоре. Пак онај који је први између осталих епископа, нека запита презвите и народ (*τὸ πρεσβυτέριον καὶ τὸν λαόν*), да ли је то баш онај, којега ишту за старјешину. И кад они потврде, нека опет упита, да ли има од свију свједочанство, да је достојан оног великог и свијетлог начелништва, да ли је право извршио оно, што спада у побожност спрам Бога, да није повриједио праваљуди, је ли домаћим својим пословима добро руковао, је ли му беспријекоран начин живота. И кад сви сложно поистини, а не по предзачетој мисли засвједоче, да је такав, као по суду божјем и Христовом и пред Духом светим и светим духовним силама, нека на ново по трећи пут испитају, да ли је заиста онај достојан службе, како би на устима двојице или тројице свједока остала свака ријеч; те кад и по трећи пут пристану да је достојан, нека се поштажи од сеју знак пристајања. И кад се то драго-

допустити на његово мјесто и оци, који нијесу од дугог времена ступили у прикуп, ако се само жађе да су достојни, и ако их народ изабере, али свакако са приволом Александријског епископа и послије потврде његове. Ово је допуштено и свима другима.“ Д. В. С., I, 189. Превидио је ваљда ово Валсамон, кад у тумачењу овога правила каже, да су никејски оци забрањили народу учествовати у изборима епископа. Ат. синт. II, 123.

²² Clementis ep. I ad Corinth., cap. 44 (Hefele, Patrum apostolicorum opera. Tübingae, 1855., p. 112. 114).

вљано учини, нека се послушају. По томе, пошто настане тишина, један од првих епископа са двојицом других, стојећи код олтара, док се остали епископи и презвитери тајно моле, а ђакони држе божанствена јеванђеља над главом онога који се рукоополаже, нека говори ову молитву Богу: . . .²³ Слично овоме говори нам у једној својој посланици Кипријан, епископ картагенски из III. вијека: „Треба марљиво чувати и пазити божанско предање и апостолску установу, која се чува код нас и готово у свима областима, и по којој да се законито постави за одређени народ онај, који ће му бити старјешина, треба да се сакупе најближи епископи исте области, и тада нека се бира епископ у присуству народа, који потпуно познаје живот иоједиваца и видио је сваки чин њиховог поступања.“²⁴ Ове и друге свједоцбе показују нам најочигледније,

²³ Lib. VIII, cap. 4. Приводимо мјесто у латинскоме пријеводу: „Congregatus in unum populus cum presbyterorum coetu et praesentibus episcopis, die Dominica, consentiat. Qui vero princeps caeterorum episcopus est, interroget presbyterorum coetum et plebem ($\tauὸν πρεσβυτέριον καὶ τὸν λαόν$) an ipse sit quem postulant in antistitem. Et illis annuentibus, iterum roget an testimonium ab omnibus habeat quod dignus sit magna illa et illustri praefectura, an quae ad pietatem in Deum spectant, recte peregrinat, an jura fuerint ab eo adversus homines servata, an domesticae ipsius res probe dispensatae, an vivendi ratio integerrima. Cumque omnes simul secundum veritatem, non autem ex opinione praejudicata testificati fuerint tales eum esse, tamquam sub judice Deo et Christo, etiam coram sancto Spiritu, atque omnibus sanctis administratoriisque spiritibus, rursus tertio sciscentur an dignum vere sit ministerio, ut in ore duorum vel trium testium stet omne verbum; atque illis tertio assentientibus, dignum eum esse, petatur ab omnibus signum assensus. Quo alacriter dato, audiantur. Tum, silentio facto, unus ex primis episcopis cum duobus aliis stans prope altare, reliquis episcopis ac presbyteris tacite orantibus atque diaconis divina evangelia super caput ejus qui ordinatur, tenentibus, dicat: Oratio. . .“

²⁴ „Propter quod diligenter de traditione divina et apostolica observatione servandum est et tenendum quod apud nos quoque et fere per provincias universas tenetur, ut ad ordinationes rite celebrandas ad eam plebem cui praepositus ordinatur, episcopi eiusdem provinciae proximi quique convenient, et episcopus deligitur plebe praesente, quae singulorum vitam plenissime novit et uniuscujusque actum de ejus conversatione perspexit“. Cypriani Ep. 68. ad clerum et plebes in Hispania consistentes. Бевериј овако проираћа ово мјесто из Кипријанове посланице: „Ex hisce D. Cypriani verbis aperte conficitur, quaecumque propemodum hoc canone constituntur, istis etiam temporibus, et quidem ex traditione apostolica et per universas fere provincias, obtinuisse: nimirum ut ad celebrandas episcoporum ordinationes proximi quique provinciae episcopi convenient, et qui convenire non poterant, literas suas de constituendo mitterent, assensum hanc dubie vel dissensum suum declarantes; et insuper, ut congregati episcopia deligerent, sed praesente plebe de universae fraternitatis suffragio, et de ipsorum episcoporum judicio. Plebs igitur intererat et universa fraternitas, clerus viz. et populus suffragabatur; sed judicium penes episcopos erat, a quibus solis delectus est episcopus ordinandus, plebe quidem praesente,

да никејски сабор овим (4.) својим правилом вије друго учинио, него изразио у најпотпунијем облику оно, што је до њега и за његово вријеме важило о избору епископа.

Ово што никејски сабор варећује ми налазимо потврђеним многим историјским примјерима и каснијега доба. Григорије називјански пише Кесаријцима пославицу, и у тој пославици препоручује избор Василија великога, колико вишем чиновницима, толико исто клиру и народу.²⁵ На халкидонском сабору Стеван ефески, доказујући како је он канонички добио своју катедру, приводи, да је на ту катедру он постављен од 40 епископа, а гласом одличнијих првака, свега клира и свега грађанства²⁶ Сам Василије велики у једној својој посланици спомиње, да епископима припада, да за дотични град пастира одаберу, али народа глас има у томе одлучни значај.²⁷ Између правила примјених на картагенском сабору 419. године налазимо изрично споменут народ, који има да искаже свој суд о кандидату за епископство, и тек тада епископи ће поставити или не поставити тога кандидата.²⁸

На основу дакле одредбе никејскога сабора и осталих историјских свједочашба за полдруги вијек послије тога сабора, од којих смо неке сада привели, избор епископа за првих пет вијекова пркве сасゴјао се у слиједећем. Сакупљао се народ, клир и обласни

sed non simul diligente. Praesens erat ut suum de ordibandi vita testimonium daret; et hoc nisi fallor, totum erat suffragii, quod fraternitas in episcopi electione ferebat, nimis episcopi congregati virum deligebant et delectum proponebant populo, cui praeſticiendus erat, si populus nihil haberet quod delecto objiceret, episcoporum electioni suffragabatur. . . Sin populo non placeret electio, quam fecissent episcopi, argumenta sua contra personam delectam proferebant, quae publice discutiebantur; ita tamen ut ultimum iudicium ferendi potestas in episcopis esset. Et quandoquidem ex populi testimonio ab episcopis examinato electi stabant vel cadebant; hinc Cyprianus ibidem plebem etiam affirmat, potestatem habuisse vel eligendi dignos sacerdotes, vel indignos recusandi. Et mox addit: Quod et ipsum videmus de divina autoritate descendere, ut sacerdos plebe praesente sub omnium oculis deligitur, et dignus atque idoneus publico iudicio et testimonio comprobetur. Et paucis interjectis: Coram omni synagoga jubet Deus constitui sacerdotem, id est, instruit, et ostendit ordinationes sacerdotiales non nisi sub populi assistentis conscientia fieri oportere, ut plebe presente detegantur malorum crima, vel bonorum merita praedicentur; et sit ordinatio justa et legitima, quae omnium suffragio et iudicio fuerit examinata. Hinc etenim colligitur, plebem idcirco tantum praesente fuisse, et sic episcoporum electio ejus testimonio comprobetur. Op. cit., Annotat. pag. 47.*

²⁵ Gregor. Naz., ep. ad Caesarienses ad promovendam electionem S. Basilii.

²⁶ Види XI радњу халкидонскога сабора у Д. В. С., IV, 253—254.

²⁷ Basil. M., ep. 194.

²⁸ Прав. 50., а види и Зонарино тумачење овога правила у ат. синтагми III, 426.

епископи, испитивало се, који су достојни за ту катедру, и пошто би народ исказао своје мишљење о односним лицима, сакупљени епископи одлучивали су, ко је вјадостојнији епископства, или су пак епископи сами предлагали односно лице, и народ је тада изјављивао или пристајање своје или не пристајање. Послије добијеног споразума између народа, клира и епископа, избор се предлагао на потврду обласнога митрополита, и послије добијене потврде, приступало се к рукоположењу изабранога. Као што се види, право избора у строгоме смислу припадало је епископима, а народ имао је да засвједочи, какво је дотично лице, које би имало да му постане епископом, или да искаже своје пристајање на предложено му од епископа лице; глас народа даље био је толико исто мјеродаван, колико и глас епископа, нити је без народног учешћа ико могао да постане епископом. Ако се епископи нијесу могли међу собом сложити у погледу једнога лица, одлучивао је, као што смо видјели, глас већине, а ако је и послије тога била јопак каква противностина, тада се онет обраћало народу, за којега се епископ имао да бира, и народним гласом бивао је изглађен сваки даљи неспоразум. Противу изабранога договорно од епископа и народа, и потврђенога од митрополита, нико није смio да дигне глас просвједа; а ако би случајно подигао се такав глас услијед каквих прилика, правила наређују, да се мора казнити дотични клир, који није знао запријечити неред, него је допустио да се у дотичној епархији могао дигнути глас противу правилно изабраног епископа.²⁹ У главноме овај поступак при бирању епископа, а посебно у погледу потврде изабранога, понављају правила многих сабора (антиох. 19; лаод. 12; картаг. 13, 50. и др).

Учествовање јерархије у избору и постављању епископа, којему она предаје божанска пуномоћја, остало је и мора остати за свагда непомичним; учествовање народа у точе подвргло се разним промјенама у течају времена. У почетку учествовао је у избору епископа свак народ дотичнога мјеста, без разлике на друштвени положај овог или оног члана народа. Ово је произвудило нереде и смутње при изборима, те лаодикијски сабор напао се побуђеним запријечити те нереде и установио је, да са свијем не треба лопустити „скупу свјетине“ да бира оне, који се имају поставити на службу цркве.³⁰ Послије издања ове каноничке на-

²⁹ Ап. 36. и маје тумачење онога правила.

³⁰ Лаодик. 13. „Оваквој свјетини“, каже Зонара у тумачењу тог правила сабора, „забрањено је бирање не само епископа, него и свештеника“ (Ат. свт. III, 183).

редбе, ушло је у црквену практику, да само знатнија лица из народа учествују у изборима; и тој је практици дао законску свагу цар Јустинијан, установивши, да, кад се има поставити нови епископ, клир и угледнији грађани дотичне епархије треба да се сакупе у одређено мјесто, и пошто се закуну, да ће бе-пристранско радити, да изаберу три лица, за која су освједочени, да имају све каквоће, које прописују правила и државни закони, и од та три лица тада ће митрополит са епископима изабрати најдостојније и поставити га за епископа.³¹ Овај закон Јустинијанов ушао је одмах послије издања свога у каноничке зборнике, те је постао очима црквеним законом.³² Крајем VIII. вијека, седми васељенски сабор нашао је за нужно бавити се читањем о избору епископа, те потврђујући прећашње наредбе у овоме погледу осуђује својим 3. правилом обичај, који се увукao био, што су неки, мимоизлазећи црквену власт, употребљавали свјетовне власти (*παρὰ αὐχόντων*), да срећством њих поставу епископима, и проглашавајући за ништа вакав избор.³³ Ово су управо насиљнички саме те власти радије, примајући мито од дотичних претендената епископског достојанства; те заварајући и државну власт, која је имала да води надзор о тачности извршивања канонских прописа о избору епископа, нашли би представници те власти (*ἀρχόντες*) поједине бездушне епископе, који би опет за мито извршивали вле нацрте тих представника свјетовне власти. Ово је између другога изазвало једну варочиту царску новелу, о којој ниже спомињемо.

И овај начин бирања и постављања епископа од стране надлежног обласног епископског сабора, а уз учешће народа, односно изабраних народних представника, ми налазимо да се чувао у пркви кроз дуги виз слиједећих вијекова. На измаку XII вијека александријски патријарх Марко обраћа се Валсамону са читањем да ли може по правилима допустити сељацима (*πληθη χωριτικαί, vicinorum turbae*), да учествују при избору епископа, — и наравно да је добио негативан одговор од Валсамона, позивом на 13. ла-

³¹ Nov. CXXIII, cap. 1: „*Sancimus, quoties opus fuerit episcopum ordinari, clericos et primates civitatis, cuius futurus est episcopus ordinari, mox in tribus personis decreta facere . . . ut ex trium personarum pro quibus talia decreta facta sunt, melior ordinetur electione et periculō ordinantia.*“ Basilicorum, lib. III, lit. I, cap. 3.

³² Види зборник у 87 глава Јована сколастика, гл. 28. — Номоканон у 50 наслова, насл. 8. — Схолија Валсамона на 23. гл. I наслова номоканона у XIV наслова. — Крмчија, гл. 42 (Сп. изд., II, 18).

³³ Види тумачење 30. ап. правила у Крмчији (I, 8).

дикојско правило,³⁴ које одлучно забрањује, као што смо и ми већ споменули, скуау свјетине (*οὐλοις*) јављати се на изборе свештених лица са правом гласа. Али противу учествовања народа у правилном смислу, то јест против учествовања његовога кроз изабране своје представнике Валсамон ни ријечи не каже патријарху Марку, премда, као што се зна, Валсамону није најпоћудније било учествовање народа у избору епископа.³⁵ Из XIV и XV вијека свједочбе о овоме пружа нам цариградска патријаршија. Између других, одлука патријарха Филотеја од новембра 1370. о хиротонији калуђера Антима за митрополита угревлашког, послије избора обављенога од клира и народа;³⁶ или одлука патријарха Матије I од фебруара 1400, којом наређује, да за упражњену архијепископију анхијалску по постојећем реду клир и народ приступе к избору, те му предложе три лица, и он ће, кад испита односна свједочавства (*τὴν μαρτυρίαν*) признати најдостојнијега за епископа.³⁷ Течајем времена право народа, да учествује у изборима својих епископа, почело се мало по мало губити, бар у већем дијелу обласних цркава, али тијем ипак то право није изгубило значај законитости, као што је о томе свечано засвједочио јерусалимски сабор 1672. својом 10. законском наредбом,³⁸ која је ушла и у символичке књиге православне цркве, на име, у посланицу источних патријараха 1723. године.³⁹ —

Поред овога начина, којим су редовно бивали бирани и постављани епископи, као што смо сада споменули, историја нам казује да су постављани били поједини епископи и без формалног избора, него само услијед именовања дотичвога лица за епископа од стране државне власти, и послије тог именовања односни епископи са митрополитом подвргавали су испиту то лице и нашавши га достојним хиротонисали су га и издавали му потврдину грамату.

Ово се завело у цркви још од овога доба, кад су грчко-римски цареви прогласили себе штитницима цркве, многе велике дарове цркви чинили и широке јој повластице законом призвавали.⁴⁰ А много је томе допринијело само становиште римскога државнога права, по коме је *jus sacrum* састављао дио јавнога права (*jus*

³⁴ Ат. синт. IV, 492.

³⁵ Види горе биљ. 21.

³⁶ Acta Patriarcatus Constantinopolitani (Vindobonae, 1860. 1862), I, 535.

³⁷ Acta Patr. Const., II, 345.

³⁸ Harduin. XI, 243.

³⁹ Изд. 1848., стр. 24.

⁴⁰ Cod. I, 24. (Cod. Theodos., XVI, 2).

publicum), те је бивало да су владаоци у силу тога *ius sacrum* постављали епископе или непосредно, или су пак вршили свој уплив при избору и постављању епископа,⁴¹ или пак, ако је елир и народ желио неко достојно лице за свог епископа, они су такво лице за епископа именовали.⁴² Често су оваква именовања епископа од стране владалаца била изазвана неопходношћу прилика.⁴³ Догађало се, да су по некада епископи били међу собом несложни у погледу лица, које би имало бити постављено на неку управљену епископску катедру, и у таквим приликама, да се стане на пут немирима у цркви, који су по некда иријетили и миру у држави, владаоци су принуђени бивали или сами својом влашћу именовати епископа, или повјерити избор епископском сабору друге које црквене области.⁴⁴ Познато је, да је цар Зенон 482., кад је убијен био епископ Стеван, одузeo антиохијцима право да бирају епископа, и ово право предао патријарху Акацију; нити је противу овога чина никакав глас подигао сабор антиохијских епископа.⁴⁵ И у опће црква је без приговора признавала у многим приликама владаоцима право, да сами именују епископе у поједицим областима. Нити је ово право владалаца пртурјечило наредби 30. ап. правила (односно 3. правила VII васељ. сabora), пошто ово правило није против владалаца управљено, него противу насилнога утицања у изборе епископа од стране грађанских чиновника. Теком времена неколико је и законских наредбама издано било у смислу утврђења овог владајачког права при постављању епископа, како од црквене, тако и од државне власти. Цар Никифор Фока (963—969) услијед једне распре између патријарха и подручних му епископа о избору епископа, издао је нарочиту новелу, по којој ће цар у напријед за одређена мјеста означавати лица, која ће за тијем епископски сабор имати да испита, те хиротонише за епископа.⁴⁶ Цар Исаак Аигел, услијед нарочите молбе дотичне црквене власти издао је 1187. године један *σημείωμα βασιλικόν* о избору епископа, придржавши владаоцу оно право, које му је

⁴¹ Justin., Nov. VI, praef. Испореди G. F. Puchta, Cursus der Institutionen (Leipzig, 1856. 1857), Bd. I. S. 75.

⁴² Многобројне свједоцбе о овоме види у L. Thomassin, *Vetus et nova eccl. disciplina*. P. II. lib. II. c. 6.

⁴³ Constantini ep. ad synod. Antioch. (Eusebii, *de vita Constant.* III, 61).

⁴⁴ На прим именовање Златоустог царем Аркадијем (Socrat., *hist. eccl.* VI, 2) или Нектарија царем Теодосијем великим (Socrat., *hist. eccl.* V, 8; Sozom., *hist. eccl.* VII, 7. 8).

⁴⁵ Theophan., *Chron. ad an. 973* (ed. Bonn, I, 199).

⁴⁶ Zonar., *Annalium.* XVI, 25 (ed. Migne).

црквј у томе признавала.⁴⁷ Одлука једна цариградског синода при патријарху Јовану XII од јула 1317. свечано је признала владајачко право у овоме.⁴⁸ Овијем утврдило се за свагда у православној цркви владајачко право при постављању нових епископа, митрополита и патријарха, -- те су владаоци вршили то своје право или тако, што су потврђивали изабранога од надлежних фактора кандидата за епископство, или су пак они лично означавали кандидата, друкчије именовали су дотичнога за епископа, и тада је епископски сабор испитивао способности тог именованога епископа, процијењивао је колико је достојан да буде епископом, те нашавши га достојним, хиротонисао га је, или га је одбивао, и тада је морало сlijедити именовање већ другога лица.⁴⁹

Правило 5.

У погледу оних, који су одлучени, били они из клира или реда свјетовњака нека важи пресуда дотичних епископа сваке епархије, сходно правилу које одређује, да који су од једних били искључени, не могу од других бити примљени. Али нека се испита, да нијесу такови били удаљени из опћења црвеног, или због свађе, или због какве зловоље епископове. Па да се ово све подвргне потребитоме испиту, нашло се за добро, да сваке

⁴⁷ Ат. синт. V, 314; *Zachariae, Ius gr.-rom.* III, 508.

⁴⁸ *Acta Patr. Constant.*, I, 69.

⁴⁹ Данас уз учешће народних представника бирају се епископи у Румунији (чл. 1—6. закона 1872), у бугарском егзархату (чл. 37—46. егзарх. устава 1883) и у српској митрополији (§§. 87. 97—105. орган. устава 1869). Епископе бирају односни архијерејски синоди у источним патријаршијама (чл. 4. канонијама 1860. за царигр. патријаршију, а за остале J. Silbernagl, *Verfassung und gegebow. Bestand sämtl. Kirchen des Orients.* Landshut, 1865. S. 23), у Русији (указ 14. фебр. 1721. и 21. јануара 1822), у Грчкој (чл. 3. закона 1852), у Србији (чл. 24. закона 1890) и у митрополији карловачкој (чл. 21. деклараторије 1779. и J. Csaplovics, *Slavonien.* II, 84). У боковијанско-дјалматинској митрополији цар аустријски именује епископе, и архијерејски синод испитује каквоће име нованога, те ако га нађе достојним, хиротонише га и издаје му потврђну грамату. Исто ово право припада аустријскоме цару и у погледу римокатоличких епископа (§. 19. аустр. конкордата 1856). Код римокатолика право именовања (Nominationsrecht) епископа припада владаоцима у Француској, Баварској, Шпанији, Португалу и т. д. (види Dr. F. H. Vering, *Lehrbuch des Kirchenrechts.* Freiburg i. B., 1881. S. 563—564). За старије доба о овом праву именовања епископа од стране римокат владалаца види P. de Marca, *De concordia sacerd. et imp. lib.* VIII, с. 10. 14. 15. 16. 19. (Ed. Paris, 1704., pag. 1233 sq.).

године по два пута буду у свакој епархији сабори, како би, кад се сви епископи епархије заједно у једно мјесто сакупе, могле се испитати овакве распре, и тијем се утврдило, да они, који су епископа увриједили, имају се од свију сматрати 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, ослободивши се од сваке мало-душности, могао се Богу принијети чисти дар, а други у јесење доба.

(Ап. 12, 13, 16, 32, 33, 34, 37; II васељ. 2, 6; IV вас. 11, 13, 19; трул. 17; VII васељ. 6; антиох. 6, 7, 8, 11, 20; лаодик. 40, 41, 42; сардик. 9, 13; картаг. 11, 18, 23, 29, 73, 106; соф. 1).

— У овоме се правилу понављају у главноме, најприје 12, 13. и 32. ап. правило, да одлучени од једног епископа не смије бити примљен од другога, за тијем 37. ап. правило о томе, да се два пута у години имају држати у свакој обласној цркви епископски сабори. Сабор никејски нашао је за нужно поновити ова правила побуђен нередима, које су у цркви произвели били мелетијани, о којима смо у тумачењу 4. правила овога сабора говорили.

Поред онога, што одређују пomenута ап. правила, а о чему је говорено у нашим тумачењима оних правила, у овоме се никејском правилу: 1.) предупређују злоупотребе својом влашћу дотичних епископа у суђењу подручних клирика и свјетовњака, те се увриједенима даје право да се обраћају призивом на обласни сабор, 2) одређује се, да послове једне обласне цркве нема права да расправља сабор друге обласне цркве, него сваки посао, који не прелази границе надлежности обласног сабора, има бити коначно расправљен у свом обласном сабору и 3) одређује се вријеме за годишње обласне саборе.

Бивало је, као што каже правило, да су неки епископи по некада одлучивали од цркве и клирике и свјетовњаке због разлога, који нијесу увијек могли бити оправданi, и што Валсамон у тумачењу овога правила зове епископском пристрасношћу (*ἐμπάθεια*).⁵⁰ Ради тога правило наређује, да се у оваквим приликама посао има разбирати на обласном сабору, и то, по Зонарином тумачењу

⁵⁰ Ат. синт., II, 127.

овога правила, кад је дотични епископ упоран и не ће да ријеши човјека од казне, коју му је наложио,⁵¹ те сабор има да испита по ријечима наше Крмчије „да некогда не по достојању нанесено бысть нанъ отлученіе, но отъ малодушія, сеже есть, отъ яности епископли, или отъ распри нѣкія, или иных ради вины се сотворшу, страстныя воли епископли; страстная же воля есть, еже рещи, не сотворилъ ми еси сего, да будети отлученъ“.⁵² Одлука обласнога сабора у овоме погледу постаје коначном, ма била и противу воље дотичнога епископа, ичи се већ могло противу те одлуке призивати се на други који епископски сабор, пошто по ријечима 2. правила II. васељенскога сабора, који се позивље на ово никејско правило, сви послови дотичне обласне цркве имају се коначно свршавати на дотичном обласном сабору, нити се смију заметати цркве случајним пренашањем из једне обласне цркве у другу таквих послова.

У овоме смислу тумачило се увијек ово никејско правило. Између других свједоче нам о овоме епископи картагенске обласне цркве у одношају њиховом к римскоме епископу. Кад је римски епископ Целестин потражио био од отаца африканске цркве, која је самостална била у своме дјеловању, да му поднесу на преглед и ријешење осуду изречену противу Апијарија, презвитера сикског, који је одлучен био и обратио се био призивом у Рим, картагенски сабор 424. године одговорио је римском епископу посебном посланицом, у којој му сабор између другога каже: „Ми вас молимо, да у напријед лако не слушате оне, који одавде долазе, и да себи више не допустите примати у опћење оне, који су од нас одлучени били, јер ће твоје блаженство лако наћи, да је то тако установљено и ва никејскоме сабору, пак ако тамо налазимо, да се ово има чувати у погледу нижих клирика и свјетовњака, колико се већма ово не ће морати чувати у погледу епискона? Према томе они, који су у својој епархији одлучени од опћења, немој да се твојом светошћу најмјерво и као што не треба у опћење примају. Исто тако бесрамна бјежања презвитера и слиједећих послије њих клирика нека твоја светост забрани, као што ти се и приличи; јер никаквом наредбом отаца није ово одузето од африканске цркве, пак и установе никејскога сабора на најочитији начин повраћају дотичним митрополитима колико клирике нижих степена, толико и епискоце. И исти је никејски сабор разумно и праведно заповје-

⁵¹ Ат. смат., II, 126.

⁵² Спом. изд., I, 38.

дио, да ма какви се послови истакли морају бити сви исцрпљени у својим дотичним мјестима; јер оци признаше, да ви једијој области не ће бити ускраћена благодат Духа светога, кроз коју свештеници Христови и разборито виде правду, и тврдо је чувају, а особито, кад је свакоме допуштено, у случају да је незадовољан одлуком мјесних судија, обратити се саборима своје епархије, или пак и васељенскоме сабору; 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 то одрећи? И збиња, може ли бити и темељит тај прекоморски суд, на који не могу ни престати потребите за свједочење особе, било због природне слабости, било због немоћи старости, било због безбројних других запријека? О томе пак, да ти можеш некакове слати, као од бока твоје светости, ми не налазимо, да је икакав сабор отаца ишта о томе установио; а што си нам ово ти некада писао по истоме саепископу нашем Фаустину, као да је то установљен никејским сабором, ми ишта таковога нијесмо могли наћи у тачним пријеписима са првоизвора никејскога сабора, које смо примили од зајсветијега Кирила, нашега саепископа Александријске цркве и од велечаснога Атика, цариградскога епископа, и које смо, још прије овога, ми спровели блажене успомене епископу Бонифацију, нашем предшаснику, по овим истима, презвитеру Иконецију и ипоћакону Маркелу, који су нам их донијели. Немојте dakле више да, на зрозбу некакових, шаљете овамо своје клиrike да расправљају наше послове, а немојте то допустити ради тога, да се не каже да ми уносимо сујетну гордост свијета у Христову цркву, која овима, који желе видјети Бога, приноси свјетлост простоте и дан смирености.⁵³ На исти је начин писао у своје вријеме Киријав римском епископу Корнилију.⁵⁴

⁵³ Сва ова посланица налази се у мome „Зборнику“, стр. 222—225.

⁵⁴ „Nam cum statutum sit ab omnibus nobis et aequum sit pariter ac justum, ut uniuscujusque causa illic audiatur, ubi est crimen admissum: et singulis pastoribus portio gregis sit descripta. quam regat unusquisque et gubernet, rationem sui actus Domino redditurus; oportet utique eos, quibus praesumus, non circum cursare, nec episcoporum concordiam cohaerentem sua subdola et fallaci temeritate collidere; sed agere illic causam suam, ubi et accusatores habere et testes sui criminis possint: nisi si, paucis desperatis et perditis, minor videtur esse auctoritas episcoporum in Africa constitutorum, qui de illis jam judicaverunt, et eorum conscientiam multis delictorum laqueis vincitam judicii sui nuper gravitate damnarunt. Jam causa eorum cognita est: jam de eis dicta sententia est, nec censurae congruit sacerdotum mobilis atque inconstantis animi levitate reprehendi, cum Dominus doceat et dicat: Sit sermo vester, est est, non non“. S. Cypriani Epist. LV ad Corbelium.

Ради расправљања оваквих судских послова, о којима говори ово никејско правило, а такођер и свију осталих послова, који се тичу црквенога живота једне обласне цркве (ап. 37; II. васељ. 2), правило ово одређује, да први годишњи сабор буде пошљедњих дана месојеђа пред великим постом, а не четврте ведење послије ускрса, као што је прописано било 37. ап. правилом, и то по ријечима овог никејског сабора „како би, ослободивши се од сваке малодушности, могао се Богу принијети чисти дар.“ Зонара у своме тумачењу овога правила каже о овоме: „Онај који држи да је, неправедно одлучен, жалиће на онога, који га је одлучио, а онај који га је одлучио, чујући да се одлучени не подлаже од добре воље епитимији, него се жали, не ће моći мирно да се држи према одлученоме. Па кад су један према другоме тако расположени, како ће се моći од чистога срца Богу дар принијети? И ради тога је одређено, да један сабор буде пред четрдесетидом, а други у јесен, — јер и октобар је јесењи мјесец.“⁵⁵

Правило 6.

Нека важе стари обичаји, који постоје за Египат, Ливију и Пентапољ, на име, да Александријски епископ има власт над свима тима областима: јер сходно обичају тако има и римски епископ. Исто тако и у Антиохији и у другим епархијама нека се чувају повластице црквама. Свакако пак нека буде познато, да ако ко постане епископ без приволе митрополита, велики сабор одређује, да такав не смије остати епископом. Али ако су сви епископи сложни били у избору, и избор је био уредан и по црквеном правилу, а два или три се усprotиве због наklonosti своје к опорби, у таквом случају нека важи глас већине.

(Ап. 34; I вас. 4; II вас. 2, 3; III вас. 8; IV вас. 28; трул. 36; антиох. 9, 16, 19; картаг. 13)

— Правило ово, које је по себи јасно, било је, почињући од V вјека па до данас, предметом најразнороднијих вјештачких операција, те му се текст сад извргао на начин, како би се доказало нешто, што се према предзачетој мисли од неких хтјело на силу да докаже, сад пак путем софизама давао му се такав сми-

⁵⁵ Ат. синт., II, 125.

сао, каквога ово никада није могло нити може да има. Оно је правило источнога сабора, то јест сабора држаног у источној по-ловини хришћанскога свијета, и на томе је између 318 отаца, било свега њих 7 са запада, а остали сви, њих 311 са истока, и дакле за источњаке, како учеснике на сабору, тако и за све остале од најстаријих времена па до данас, правило је ово јасно и са свијем појмљиво, нити ми налазимо икаквога спора код источних канониста, и у опће богослова православне цркве о томе, да ли треба овако или онако разумјевати исто правило, и да ли су никејски оци овим или оним изразом у правилу хтјели ово или ово да кажу. Није дакле за источњаке ово правило било предметом онаквим, као што смо сада рекли, него за западне канонисте и богослове, а посебно за оне западњаке, који су имали посредну или непосредну задаћу, да доказују и бране примат римскога првосвештеника, то јест, првенство власти његове над свом васељенском црквом. Примат римскога првосвештеника је продукт историје. За тај примат први вијекови хришћанства нијесу знали ништа, као што о томе ништа нијесу знали ни оци овога првог васељенскога сабора. Сабор је овај међу тијем један од такових, пред чијим се авторитетом поклањала, као што се и данас дубоко поклања сва црква и источна и западна, јер је он свагда, свугдје и од свију признат био, као непогријешиви глас васељенске цркве и као истинити тумач чистог апостолскога учења. И авторитетом тога сабора требало је дотичним послужити се, да се докаже онима, који у примат римскога првосвештеника нијесу вјеровали, како су тај примат признавали и оци никејскога сабора, и дакле сва црква већ у првој половини IV вијека. Један угледнији западни канонист новијега доба каже, да примат римскога првосвештеника није имао баш ни потребе, да никејски сабор призна тај примат⁵⁶. Тако тај канонист мисли; али нијесу тако мислили никада, а најмање у доба нераздјељене цркве, дакле за првих девет или десет вијекова, него су тада сматрали, да је баш потребито доказивати примат римскога првосвештеника авторитетом никејскога сабора, кад других доказа за то још није било пронађено. У актима никејскога сабора међу тијем није било нити се могло наћи ни једне ријечи.

⁵⁶ „La primauté du pape d'ailleurs n' avait pas besoin de la reconnaissance du concile (de Nicée)“, каже нам G. Phillips у своме *Du droit ecclésiastique dans ses principes généraux* (Paris, 1855. traduit par Crouzet) II, 28., и да потврди ово, на име, да првенство власти римскога папе над свом црквом нема потребе да то првенство васељенски сабор призва, Филипс се повиље на један папин докрет! И то каже, и тако доказује своје тврђење Филипс, кога сматрају међу првим канонистима нашега вијека!

која би о римскоме примату говорила, и дакле правилам путем није се могло до жељене цијели доћи; али се могло доћи до тога другим путем, као што се и дотпо. Нашло се међу актима сабора ово наше (6) правило, у коме се спомиње о правима дотичних повлаштењих епископа и да их нико не смије пријечити у уживању тих права, а посебно, да Александријски епископ, епископ антиохијски и други епископи односних повлаштењих цркава буду у вршењу својих права у одређеним црквеним областима онако самостални и независни, као што је у томе самосталан и независан римски епископ. Као што се види нема ни у овоме правилу спомен о примату; али се ипак спомиње римски епископ, и дакле дотичнима се учинило, да се треба бар тијем ускористити за своје сврхе. А ово се могло учинити, или протумачивши правило према предзачетој мисли и приказавши му смисао онако како се хтјело, или пак дотеравши текст тако, како би смјеру одговарало. И учинило се и једно и друго. Овим пошљедњим послужише се у добу, кад још није била развијена научна критика, а кад се та критика послије развила, тада се латиште првога.

Оригинални грчки текст 6. никејског правила гласи у своме почетку овако: *Τὰ ἀρχαῖα ἔθη κρατεῖτω, τὰ ἐν Αἰγύπτῳ καὶ Λιβύῃ καὶ Πενταπόλει, ὅστε τὸν ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ἐπίσκοπον πάντων τούτων ἔχειν τὴν ἐξουσίαν· ἐπειδὴ καὶ τῷ ἐν Ρώμῃ ἐπίσκοπῷ τοῦτο σύνηθές ἐστιν. Ὁμοίως...* (*Antiqui mores serventur qui sunt in Aegypto, Lybia et Pentapoli, ut Alexandrinus episcopus horum omnium potestatem habet, quandoquidem et episcopo Romano hoc est consuetum. Similiter...*) Овако стоји у свима грчким каноничким зборницима и издањима никејскога сабора од најстаријих времена па до данас. А овако је и у свима западним издањима и у латинским пријеводима, па чак и у Псеудоисидоровом зборнику. Међу тијем, на IV васељевском сабору (451. год.) један од заступника римскога епископа, Пасхазин, да докаже примат римскога првосвештеника и да убиједи халкидонске оце у томе, позве се на никејски сабор, који је тобоже признао тај примат и прочита из једног свога записа 6. никејско правило у оваквоме тексту: *ἡ ἐκκλησία Ῥωμῆς πάντοτε ἔχη τὰ πρωτεῖα. ἔχει τοιγαροῦν καὶ ἡ Αἴγυπτος...* (*ecclesia Romana semper habuit primatum; teneat igitur et Aegyptus...*) Шта је томе Пасхазину одговорено на халкидонском сабору, кад су чули овако изврнути текст правила и какво је негодовање ово изазвало код халкидонски отаца, ми о овоме спомињемо у тумачењу 28. халкидонског правила.⁵⁷

⁵⁷ Овај фалсификат напомиње нам онај други, скованчи у средњим вије-

Течајем времена видило се, да се фалсификатима не успијева и тада већ ударише другим путем. Почеше истицати, да се и оригиналним, дакле не фалсифицираним текстом овога правила може ипак доказати, да је никејски сабор признао примат римског првосвештеника. И ту се развила читава литература, почињући од три вијека назад, па и до данашњега доба.⁵⁸ Хоче на силу да докажу свакојаким натегама и софизмима, да ово правило говори о примату римског првосвештеника, и да је дакле сва западна и источна црква признавала тај примат чак у почетку IV. вијека. Труд узлудан и од вриједности управо онолике, колике и онај фалсификат на халкидонском сабору. Није нама овдје сада да то опровергавамо и да доказујемо бестемељност западњачких тврђња.⁵⁹ Опровергли су то исти западни писци, који су хтјели

ковима, а по овом истом никејском правилу: „Cum igitur sedis apostolicae primatum, sancti Petri meritum, qui princeps est episcopalis coronae, et romanae dignitas civitatis, sacrae etiam synodi firmavit auctoritas.“ — али који су фалсификат и сами римски канонисти већ давас признали. На западу у осталом, осим онога што је Пасхазија паводио на халкидонском сабору, сматрали су у истоме иономе вијеку на 6. никејско правило, као на таково, које проглашује првак папин, и као доказ овога служи нам наслов овога правила у *Prisca canonum versio*, у којој стоји на челу овога правила: *de primatu ecclesiae romanae* (Voelli et Jusstellii Bibliotheca I, 284). Коментатори саборских правила слиједе по истим стопама. У XVII вијеку француски оратаријанац J. Cabassutius издаје по жељи кардинала Гrimalди своје капитално дјело: *Notitia ecclesiastica historiarum, conciliorum et canonum in vicem collatorum etc.*, па тумачећи 6. никејско правило пише: „istius Nicæni canonis verba: quapropter idem et episcopo Romæ hoc consumptum est, sic intelligenda sunt, ut idcirco illa praefata in Aegyptum, Lybiam et Pentapolin potestas Alexandrino episcopo competat, quia illud ei jus tribuere solet Romanus episcopus“ (Ed. Paris, 1838. I, 173). Дакле Александријски епископ могао је да ужива споменута у никејском правилу права само с тога, што му та права даје римски епископ! Ово наличи на ону светогрчку тврђњу, да је римски епископ (Климент I) имао власт и над јеванђелистом Јованом и да је овај од римског епископа зависио, — о чему смо ми на другом мјесту већ говорили („Кирил и Методије“, стр. 199).

⁵⁸ Мвого је монографија о овоме побиљежио у споменутоме дјелу Phillips, II, §. 69., а треба додати између других и Hefele, Conciliengesch., I, 389—403.

⁵⁹ Чудновату појаву приказује нам књига, коју је издао Dr. Fr. Maassen, *Der Primat des Bischofs von Rom und die alten Patriarchalkirchen. Ein Beitrag zur Geschichte der Hierarchie, insbesondere zur Erläuterung des sechsten Canons des ersten allgemeinen Concils von Nicæa* (Bonn, 1858), — кажемо чудновату појаву, јер је управо немогућно сложити богату каноничку ученост пишчеву и објективност, коју је он виша показати, између другога, у драгоценом по најку каноничкога права дјелу његовом: *Geschichte der Quellen des can. Rechts* (Gratz, 1870) са чисто невјероватном софистиком, какву је развио у препоменутом дјелу и којом се силио да докаже чешто, у што сигурно и сам није убеђен. Ни Хефеле, који је иначе бранилац прваката римскога папе, не може а да не замјери

објективно да на ствар гледају, — а између других покојни бискуп ротенбуршк⁶⁰ др. Хефеле, један од најбољих познавалаца историје васељенских и других сабора. У својој Conciliengeschichte, а у тумачењу баш овога (6.) никејског правила каже: „Ово правило не сматра на римскога епископа, као на папу, а ни као на простога епископа града Рима, него као на једнога између великих митрополита, коме није подручна била тек једна само провинција, него неколико провинција заједно.“⁶⁰ Ово је потпуно прасилно схваћање смисла 6. правила I васељенског сабора; а овако су разумијевали и разумију и данас смисао тога правила сви канонисти и богослови православне цркве. — И посље ове кратке опаске, коју смо сматрали за нужно учинити, прелазимо к тумачењу самога тога правила.

Повод к издању овога правила, исто као и 4. и 5. правила овога сабора, био је поглавито мелетијански раскол. Ми смо видјели у тумачењима ових правила у чему се састојао тај раскол, и да је Мелетије главним начином крив био због тога, што је распостирао власт своју на црквене области, које му нијесу припадале и што је допустио себи вријеђати права Александријског епископа, те без знања и приволе његове постављао у подручју томе Александријскоме епископу црквене области епископе, каквих (постављених незаконито од Мелетија) било је у вријеме никејскога сабора двадесет девет.⁶¹ Осудивши Мелетија, сабор је требао законом да запријечи, да се у напријед сличне ствари догађају, а посебно да очувана буду права Александријскога епископа у његовој области, исто као и права других повлапитељних епископа у односним својим црквеним областима.

Каква су била права тог Александријскога епископа у добу

Маасену на његове претеране изводе из овога никејскога правила у корист примата. На прим. поводом Маасеновог повикавања на халкидонски сабор и на споменуту у горњој ноти читање на томе сабору 6. никејскога правила, Хефеле опажа ево ово: „Sicher zu weit geth jedoch Dr. Maassen, wenn er darfum will, die Synode von Chalcedon habe die römische Auffassung des sechsten nicäniischen Canons, wornach er auch eine Anerkennung des Primates enthielte, sogar ausdrücklich bestätigt. Па приводећи, шта су на истоме (халкидонскоме) сабору царски ватуничи изјавили, додаје: „Dr. Maassen behauptet nun, in diesen Wörter der kaiserlichen Commisäre liege die Anerkennung, dass schon der sechste nicäniische Canon in der That dem Papste den Vorrang vor allen Andern zuerkannt habe; allein die Sache verhält sich wohl anders. Die Commisäre . . . sagen namentlich nicht, dass auch der Originaltext des sechsten nicäniischen Canons irgend eine Bestätigung oder Anerkennung des Primates enthalte“ (Conciliengeschichte. I, 403).

⁶⁰ A. a. O. S. 397.

⁶¹ Види горе бил. 18.

никејскога сабора? Нијесу била права обичнога митрополита у овоме смислу, у коме говори 4. правило овога сабора, дакле нијесу била права митрополита једне одређене црквене области (*ἐπαρχία*, *provincia*), него су се та права александријскога епископа простирадала на три области, на име, као што је у правилу речено, на Египат, Ливију и Пентапољ, од којих области овет свака је имала свога митрополита са подручним им епископима.⁶² Ова права александријскога епископа и у опће александријске цркве правило изражава као повластице (*τὰ πρεσβεῖα*, *privilegia*) те цркве, и дакле александријски епископ био је између повлаштених епископа, који су постојали у доба никејскога сабора, и који су послије названи патријарсима. Тешко је у опће са пуном тачношћу казати, у чему су се све састојале тада те повластице александријског епископа, — и најпротуположнија мишљења била су исказана о томе, а у главноме два: по једним, у овоме се правилу говори о обичним митрополитским правима, а по другима о патријаршеским правима.⁶³ Прво мишљење истиче између других и Бевериџ у опаскама на ово правило.⁶⁴ При свем уважењу нашем к Бевериџу, којим, као што се може лако опазити, ми се много користимо у овим нашим тумачењима правила, ипак не можемо да то мишљење његово у овоме случају дијелимо, и то с разлога, које ћемо сада одмах навести. Друго мишљење истиче на основу Валезијуса⁶⁵ између других Хефеле.⁶⁶ Истиче то исто и Валсамон у тумачењу овога правила.⁶⁷ И то мишљење дијелимо и ми, — не наравно у смислу, да је никејски сабор овим правилом установио патријаршеско достојанство у цркви, него да је он признао и санкционирао посебна већа права дотичним митрополитима одређених повлаштених цркава, а који митрополити имали су под својом јурисдикцијом не само опредељени број подручних им епископа, него и одређени број обичних митрополита са односним опет подручним им епископима.

У правилу је казано да александријски епископ мора слободно уживати своја права над Египтом (источним), Ливијом и Пентапољем. Ове три провинције, којима Атанасије велики додаје

⁶² Види *Annotationes Valesii in Hist. eccl. Sozomenis*. III, 1.

⁶³ Рајзор тих разних мишљења види у *Du Pin, De antiqua eccl. disciplina* (Colon., 1691). *Diss. I, §. 14.*, p. 83 sq.

⁶⁴ *Synodikon, Annot.* p. 49—63.

⁶⁵ *Observationes ecclesiasticae in Socratem et Sozomenum. lib. III, c. 1.*

⁶⁶ *Conciliengeschichte. I*, 390 fg.

⁶⁷ *Ат. синт. II*, 129—130.

јопи Тивајиду (горњи Египат),⁶⁸ састављале су политичку велику област (*διοίκεσις*, dioecesis) Египта у широком смислу, која је подручна била Praefecto Orientis, и које је главно мјесто била Александрија. Дакле границе, до којих је Александријски епископ имао права да простире своју власт, биле су ове исте границе, које су састављале политичку велику област (dioecesis) Египта у ширем смислу. У тој области постојале су четири, као што је споменуто, политичке провинције, и свака од тих провинција састављала је своју посебну црквену област са главним својим градом, у коме је био свој први обласни епископ, или митрополит. А да је у самој ствари у сваком од ових главних провинцијалних градова био засебни митрополит, то јест, да је свака од споменутих провинција: Египат (источни) Јавија, Пентапољ и Тивајида, састављала засебну (обичну) митрополијску област са својим митрополитом и подручним му епископима, — свједоче између остalog имена односних митрополита, која нам историја онога доба спомиње. На првоме мјесту свједочи име оног истог Мелетија никонијског, који је и изазвао ово никејско правило, а који је као што се зна био митрополит у Тивајиди;⁶⁹ свједочи даље име Сидерија, за кога Атанасије велики каже, да га је он поставио за митрополита Џтолемајиде у Пентапољу.⁷⁰ Ове свједоцбе између других⁷¹ дољне су да потврде што је горе казано, а на име да у свакој од поменутих четири провинција били су своји митрополити, који су сви по одредби овога сабора са својим подручним епископима у зависности били од вишег митрополита, или као што наше правило просто каже, од епископа Александријског. Зависност ова дотичних митрополита од Александријског епископа може се опредијелити само, кад се узму у обзир све историјске прилике онога доба и кад се има пред очима 4. правило овога сабора, с којим правилом ово (б.) правило стоји у неразлучној свези. И према овоме речена зависност може се у главноме изразити овако: у дотичним митрополијским областима подручним Александријском епископу имају се строго чувати права надлежног митрополита сваке од тих области, тако да нико не може постати епископом у једној од тих области, ако није канонички на обласном сабору изабран и ако није исказао своју приволу на тај избор надлежни митрополит; а Александријски епископ, као митрополит повлаштене

⁶⁸ Du Pin, op. cit., p. 23.

⁶⁹ Maassen, a. a. O. S. 21.

⁷⁰ Maassen, a. a. O. S. 20 sg.

⁷¹ Ове друге свједоцбе види код Maassen, a. a. O. S. 26—28.

цркве, има право врховне потврде тога избора, и без те његове потврде не може бити постављен ни један епископ у границама области његове (источног и горњег Египта, Ливије и Пентапоља); али с погледом на канонички утврђена права обичних митрополита у опће, не може ни Александријски епископ поставити никога за епископа, ако није чуо глас онога митрополита, под чијом ће јурисдикцијом нови епископ дјеловати. Може се к овоме праву врховне потврде од стране Александријског епископа сваког избора епархијских епископа додати и то, да је њему припадало да рукополаже саме митрополите за подручне му митрополијске области.⁷² Овако се може сматрати, да је установио Никејски сабор за Александријског епископа и за епископе других повлаштених цркава, о којима спомиње у овоме правилу. Послије, на слиједећим васељенским саборима, а поглавито на IV. васељенском сабору, ово је било све подробно и тачно нормирано, као што о томе говоримо у тумачењима правила тих сабора.

Установивши права Александријског епископа у односним областима, правило истиче, како та права морају потпуну снагу имати, јер тако и римскоме епископу сходно обичној припада (*σιγηθέεστοιν*, *consuetum est*, *gewohnheitsmässig zusteht*), то јест, јер такав исти одношај постоји и за римскога епископа према подручним му црквеним областима. Па какве су биле те црквене

⁷² Du Pin у §. о правима и повластицама митрополита разбирајући ово питање каже: „Primum Metropolitani jus idque antiquissimum est ordinandi episcopos provinciae“, и пошто је привео сва односна правила и мјеста из списка отаца и учитеља црквених додаје: „ex dictis demonstratum est ordinationem episcoporum ordinario jure Metropolitanorum esse, non Patriarcharum. Hi tamen jam olim eam invadere covali sunt: sic Alexandrinus praesul post annum 400. ordinabat episcopos, non modo per Aegyptum, sed etiam per Lybiam et Pentapolim. In caeteris patriarchatibus expetierunt primo Patriarchae, ut ordinatio episcoporum a Metropolitanis non fieret sine illorum consensu, scientia et consilio. Istud consilii dat romanus Patriarcha Innocentius I Antiocheno Patriarchae Ep. 18 ad Alex. his verbis: „Itaque arbitramur, Frater charissime, ut sicut Metropolitanos auctoritate ordinas singulari, sic et caeteros episcopos, non sine permisso conscientiaque tua, sis episcopos procreari“. Hanc vindicabit in provincias sibi subditas auctoritatem Innocentius, eamdemque ab Antiocheno usurpari arbitratur, ut ex se de aliis judicat. Caeterum episcopis romanis ita persuasum erat neminem Patriarchatus sui ordinari debere citra consensum suum, ut expresse mandent Thessalonicensi episcopo, quem Vicarium suum in Illirico occidentali constituebant, ne bis in locis ullam ordinationem inscio se vel invito, fieri patiatur... Idem iuxta arrogavit sibi Constantinopolitanus Antistes in dioecesibus sibi subjectis... Ius enim ilud est Metropolitanorum proprium, nec Patriarchis competit. Succedente vero tempore Pontifices Romani ordinandorum per universum Occidentem episcoporum potestatem non sine multa contradictione sibi vindicavere, et omnium Metropolitanorum jura paulatim pessum dederunt“, Op. cit., p. 64. sq.

области, које су према римском епископу биле у таквом одношaju као Египат, Јавија и Пентапољ према александријском епископу? И ту онет велики спор међу западним канонистима, у коме спору тешко се наћи православном канонисту. Руфин, епископ и западни историк IV вијека, који је живио у Риму, привео је ово никејско правило у својој црквеној историји овако: „Et ut apud Alexandriam et in urbe Roma vetusta consuetudo servetur, ut vel ille Aegypti, vel hic suburbicarum ecclesiarum sollicitudinem gerat.“⁷³ Пошто је политичка подјела државе била мјеродавна и за подјелу црквену, то би те suburbicariae ecclesiae биле у оним провинцијама, које су у првој половини IV вијека suburbicariae Риму биле, и које су зависиле од Praefectus urbis. Овакав простор учинио се неким од новијих западних канониста превећ маленим, те казују, да су римскоме епископу биле подручне не оне провинције, које су зависиле од Praefectus urbis, него оне које су зависиле од Vicarius urbis, а то би биле: Campania, Hetruria et Umbria, Picenum suburbicarium, Sicilia, Apulia et Calabria, Lucania et Bruttia, Samnium, Sardinia, Corsica, Valeria, свега десет провинција,⁷⁴ или друкчије, јужна Италија, и острва Сицилија, Корсика и Сардинија.⁷⁵ Валсамон у тумачењу овога правила каже, да је никејски сабор признао римскоме епископу власт над западним областима (ο ἐπίσκοπος τῆς Ρώμης προέχει τῶν ἑσπερίων ἐπαρχιῶν, romanus episcopus praeest occidentalibus provinciis).⁷⁶ Ми хоћемо да сматрамо ове ријечи Валсамонове потврдом мишљења оних, који сматрају подручнима римскоме епископу у доба никејскога сабора оне провинције, које су зависиле од Vicarius urbis, те dakле подручнима му и све митрополите, који су у тим провинцијама били.

Говорећи увијек о повлаштеним црквама, правило додаје, да се исто тако (διοίως, similiter) као александријској и римској цркви морају признавати повластице и антиохијској цркви и црквама одређених других области. Колика је била област, која је подручна била епископу антиохијске цркве, правило нам ово не каже; али по аналогији како је у правилу одређено за област александријског епископа, мора се држати, да се област подручна антиохијском епископу подударала са границама политичке области истока (dioecesis Orientis), које је главни град био Антиохија

⁷³ Rufini hist. eccl., I, 6.

⁷⁴ Du Pin, op. cit., p. 24.

⁷⁵ Разпа мишљења о „suburbicariae regiones“, „suburbicariae ecclesiae“, „suburbicaria loca“ види у Hefele, Conciliengeschichte. I, 398 sg.

⁷⁶ Ат. синт., II, 129.

и зависила је, као и област Египта, од Praefectus Orientis. Ову су област састављале: Palaestina, Syria, Phoenicia, Arabia, Cilicia, Isauria, Mesopotamia, Osroëna, Euphratensis et Cypria.⁷⁷ Да ли су у свима овим провинцијама биле и односне митрополије, које би зависне биле од антиохијског епископа, не знамо; али да је у Палестини постојала посебна митрополија са главним градом Кесаријом, свједочи Јероним, који каже, да је кесаријски митрополит по б. правилу никејског сабора био зависан од главног митрополита антиохијског.⁷⁸

А какве су биле друге још цркве, за које правило ово каже, да им се морају повластице чувати (*τὰ πρεσβεῖα σωζεσθαι*)? Стојећи увијек на ономе да су се у добу никејског сабора границе црквених области одређивале по политичким границама, узимајући при томе у обзир у исток, што нам у томе погледу каже 2. правило II васељенског сабора, а за запад што нам кажу односне историјске свједоцбе, може се са пуном поузданошћу казати, да је пет такових повлаштених цркава било, и то, три на истоку и двије на западу, а на име области: Азије проконсуларне, Понта, Тракије, Италије и Африке проконсуларне. Прве три области у политичком одношују зависиле су од Praefectus Orientis, као области Египта и Антиохије, четврта је зависила од Praefectus Italiae и састављала је засебни Vicariatus Italiae упоредо са vicariatus Romae, о коме смо већ говорили. Пета је била са самосталном управом проконсуларном. Азија проконсуларна састављала је засебну провинцију са главним градом Ефесом, и у томе граду имао је сједиште главни митрополит азијске области. Понт је састављен био из шест провинција са главним градом Кесаријом каадокијском, где је било сједиште и главног обласног митрополита. Био је у главном граду Витиније (ове исте области Поята), у Никеји та-кођер митрополит, али само насловни, без обичних митрополијских права. Тракију је састављало пет провинција са главним градом Ираклијом (Heraclea) и са својим митрополитом. Италија састављала је засебни vicariatus у зависности од Praefectus Italiae са седам провинција (Liguria, Aemilia, Flaminia seu Picenum anno varium, Venetia, Alpes Cottiae et utraque Rhetia), и са главним градом Миланом (Mediolanum).⁷⁹ Најпослије Африка проконсуларна подијељена је била на четири области (Africa propria, Numidia, Maurita-

⁷⁷ Du Pln, op. cit., p. 23.

⁷⁸ „Ni fallor, hoc ibi decernitur, ut Palestinae metropolis Caesarea sit, et totius orientis Antiochia“. Hieron., ep. 61. ad Pammach.

⁷⁹ Du Pln, op. cit., p. 24. Athanas., ep. ad solitarios.

nia Caesarensis et Mauritania Sitifensis) са главним градом *Картагеном*. Картагенски митрополит био је примас све Африке проконсуларне (Primas universae Africae); а осим њега, био је још један митрополит, који је у различним мјестима боравио, на име, тим митрополитом бивао је онај, који је најстарији био по годинама, те се митрополитска столица мијењала према томе, у коме се граду налазио тај најстарији по годинама епископ.⁸⁰

Ови митрополити (Ефеса, Кесарије кападокијске, Ираклије, Милана и Картагене) били су самостални и потпуно независни у доба никејског сабора, и уживали су у свему онака иста права и повластице, као епископи римски, Александријски и Антиохијски.

Пошто су оци никејског сабора утврдили на такав начин права повлаштених цркава, да би још јаче стали на пут нередима, које је изазвао био у цркви Мелетије својим самодичим постављањем многих епископа и да би такве нереде једном за свада запријечили, у своме овоме правилу они понављају у главноме што су наредили били својим четвртим правилом и налажу, да она наредба мора бити безусловно за свакога мјеродавна и свакоме свада пред очима (*καθόλου δὲ πρόδηλον ἐκεῖνο*). На име, само онај може постати епископом, који је канонички изабран од надлежног епископског сабора и на чији је избор изјавио приволу своју надлежни митрополит, без обзира на то, да ли тај митрополит заузима своју катедру у повлаштену једној цркви, као што су оне о којима је ријеч у овоме правилу, или у обичној, дакле без нарочитих повластица цркве. А који постане епископом без звања и приволе надлежнога митрополита, за тајвога наређује правило, да се сматра, као и да није за епископа био постављен (*τὸν τοιοῦτον μὴ δεῖν εἶναι ἐπίσκοπον*). Предвиђа правило случај да избор не буде једногласан, те да се у епископском сабору два или три усиротиве осталима због своје наклоности к опорби (*φιλονεικίαν*), и у таквом случају оно наређује, да се не треба освртати на ту противштину него нека одлучи глас већине чланова изборнога сабора, ако је наравно све у реду и канонички текло.

Правило 7.

Пошто се утврдио обичај и старо предање, да се одликује особитом чашћу епископ, који је у Елији, то нека он и ужива што је скопчано са том чашћу, али уз очување достојанства, које спада митрополији.

⁸⁰ Du Pin, op. cit., p. 25—28.

(Ап. 34; II васељ. 2; IV весељ. 12; трул. 36; антиох. 19).

— Многе су прилике допринијеле, да љајстарија црква, црква јерусалимска, матер свију других цркава, не заузме одмах у почетку оно мјесто у јерархији, које јој је по значају своме припадало. У апостолском вијеку била је јерусалимска црква митрополијом свију цркава у Јудеји, Самарији и Галилеји. Али већ 70. године послије рођења Христова, кад је Јерусалим разрушен био и кад су хришћани принуђени били да се склоне у једну грчку варошицу, Пелу, престаје за јерусалимску цркву онај значај, који је ова дотле имала. Кад је послије цар Адријан (117—138) основао на развалинама Јерусалима нови мали град, Елију (Aelia capitolina), ту се саставила нова црквена општина од хришћана, обраћених из незнабоштва, са својим епископом. Овај епископ, премда је и био на мјесту некадашњег Јерусалима, није ипак заузимао у јерархијском одношају положај, на коме је био прије јерусалимски епископ, него је подређен био епископу Кесарије, која је послије разорења Јерусалима постала била главним градом прве Палестине (Palestina prima), те и епископ кесаријски имао је значај и власт митрополита области прве Палестине, под коју је и Јерусалим (Елија) потпадао.⁸¹ Овакав је био јерархијски положај јерусалимског епископа у добу никејскога сабора. Овај сабор, уредивши својим 6. правилом јерархијске одношаје за споменуте у ономе правилу повлаштене цркве, осврнуо се и на јерусалимског епископа, као епископа града, посвећенога животом и смрћу Основатеља цркве. Сабор казује у почетку овога правила, да се утврдио обичај и старо предање (*σινήθεια κεκράτηκε καὶ παράδοσις ἀρχαία*) о високом уважењу, што су увијек давали епископу светога града, те хоће да то уважење остане чврстим и за будућа времена, и ради тога он законом наређује, да тај епископ има да ужива односну част и што је са том чашћу скопчано (*τὴν ἀκόλουθίαν τῆς τιμῆς*) између свију осталих епископа дотичне обласне цркве; признаје dakle јерусалимском епископу првенство части међу свима осталим обласним епископима. Али пошто је тада још Елија, или Јерусалим заузимао другоступни положај у политичком одношају према Кесарији, која је била први обласни град, и пошто је црквено обласно уређење морало сходним бити уређењу државном, то сабор и не даје јерусалимском епископу и власт једног митрополита, него ту власт по пређашњем оставља епископу кесаријском. У осталом, овакав одношај између јеруса-

⁸¹ Види брљешке Бевериџа на ово правило. Annat., p. 63—67.

лимског епископа и епископа кесаријског трајао је односно кратко, и на III васељенском сабору већ се друкчији одношај установљује, а на IV васељенском сабору јерусалимски епископ бива изједначен у правима са другим првопрестолним патријарсима.

Правило 8.

У погледу ових, које себе катарима називљу, када прелазе у католичанску и апостолску цркву, свети и велики сабор установљује, да се на њих имају руке положити и тада могу остати у клиру. Али прије свега морају писмено признати, да ће се држати и у свему шљедовати догматима католичанске и апостолске цркве, то јест, да ће бити у опљењу, како са онима који живе у другом браку, тако и са онима који су за гоњења пали, а у погледу којих је одређено п вријеме за кајање и рок за опроштај, и у опље, да ће шљедовати у свему догматима католичанске цркве. Према томе, кад се, било у селима, било у градовима, не нађе других рукоположених, осим њих самих, нека тада остану као што и јесу у клиру и у чину своме. Али ако постоји епископ или презвитер католичанске цркве, а придође и неки између њих, јасно је, да ће епископ католичанске цркве, задржати епископско достојанство, а онај који се код такозваних катара зове епископ, имаће само презвитерску част, осим случаја, ако епископ не нађе за добро допустити му, да ужива част епископског имена. Не усхватје ли ово епископ, нека му тада даде мјесто или хореопископа или презвитера, да се види, да стварно припада клиру, а да нијесу у једноме граду два епископа.

(Ап. 68; II васељ. 7; трул. 95; VII васељ. 14; антик. 13; неокес. 14; антиох. 8, 10; сард 6; картаг. 47, 57, 66, 69, 99; Васил. вел. 1, 47, 89; Теоф. Алекс. 12).

— Катари (*καθαροί*, чисти) или новатијани звали су се шљедбеници *Новата* презвитера картагенске цркве и *Новатијана*, презвитера римске цркве из III вијека.⁸² У чему су погрије-

⁸² Овога Новата зову презвитером „*грчким*“ чак и неки новији писци,

шавали, казује нам ово правило, а на име: покренути духом претеране строгости, одрицали су за свагда право припадања цркви онима, који су за вријеме гоњења одступили били од хришћанске вјере, па ма колико се послије кајали; ово је прво, а друго, сматрали су тешким, неопростивим гријехом други брак, и недостојним причешћа на свагда сваког онога, који се послије смрти своје прве жене по други пут женио. Да се у томе састојала погријешка новатијана свједоче нам између других Епифаније⁸³ и Августин.⁸⁴ Као такови, новатијани су сами себе називали *чистима*, а тако су их и православни називали, као што каже Валсамон у тумачењу овога правила, за спрдњу (*κατ' εἰρωνεῖαν*).⁸⁵ На основу онога што је казаво о погријешкама новатијана, види се, да они нијесу били јеретици, јер нијесу погријешавали у догматима вјере православне цркве, него су гријешили противу закона о љубави ка ближњима, и dakле су били само *расколници*.⁸⁶ Као на такове

а у старија времена готово сви листом за „римског“ га превитера држе. Валсамон у тумачењу овога правила каже: „Овај је Новат био превитер „римске цркве, као што прича Јевсејије Памфиљ“ (Ат. синт. II, 184). Потпуна је истинта, да то Јевсејије каже (*hist. eccl. VI*, 43). А то исто тврди и Сократ (*hist. eccl. IV*, 28), и Епифаније (*baecr. LIX*), и Зонара (Ат. синт. II, 184), и многи други, који сви сматрају Новата превитером римске цркве и њега самога поглавицом новатијанског раскола. Али из односних посланица Кипријанових (ер. 43. et 49. ad Cornelium, et ер. 49. ad Autoniam.), за чије је вријеме поникао овај раскол, види се јасно, да је Новат био Кипријанов превитер, dakле карthagенски, и у Карthagени је он најприје основао раскол, а за тијесмо је пошао у Рим, те се одржио са Новатијаном, римским превитером, који је слични раскол основао био у Риму; и од ове двојице, Новата картагенског и Новатијана римског, добио је име новатијански раскол. Јевсејије у осталом и сам у свом хроникону под олимпијадом 258., а под 255. годином од рођења Христова, називање Новата Кипријановим превитером, и dakле овдје сматра, као што и јест, Новата картагенским превитером, а не римским. У другом овог мјесту исти Јевсејије (*hist. eccl. VII*, 7. 8) спомиње Новатијана у мјесто Новата. Јероним је ово у своме *Catalogus scriptorum ecclesiasticorum*, који је *Catalogum* највише по Јевсејевим списима саставио, тачио опазио, те увијек разликовао Новата од Новатијана, дочим је Јевсејије та два имена мијешао, по свој пријацији ради њихове сличности. И ово Јевсејијево мијешање тих имена дало је повода погријешном називању Новата превитером римским и сматрању Новата сајим оснивачем новатијанског раскола, и то, почивући од Епифанија (347—403) па и до наших времена. Искореди Beveregii *Synodikon. Annotat. in hunc caputem*, p. 69—70.

⁸³ Epiphani., haec. LIX.

⁸⁴ August., de haeresibus, c. 38.

⁸⁵ At. синт., II, 185.

⁸⁶ Сва три наша главна коментатора правила и Зонара, и Аристин, и Валсамон (Ат. синт., II, 133—136), а по Аристину и наша Крмчића (сп. изд., I, 35) сматрају новатијански раскол за јерес. Да тако није, показује већ то, у

сматра новатијане никејски сабор, исто као што их међу расколнике броји и Василије велики у свом 1. правилу; те правилом овим никејски сабор најирије одређује, како се имају примати у православну цркву новатијанска свештена лица, кад се обраћају од раскола свога. Норма, коју у томе прописује ово правило, иста је она, коју смо ми споменули у тумачењима 47. и 68. ап. правила, и коју су норму приложили већ били никејски оци на Мелетија никопољског, као што смо споменули у тумачењу 4. правила овога сабора, или као што су по овој истој норми поступили картагенски оци према донатистима (карт. пр. 47, 57, 66, 69, 99).

Посебно у погледу примања новатијанских свештених лица у клир правило ово наређује да се прије света имају на њих руке положити (*ѡστε χειροθετουμένους*, *ut i^mpositis eis manibus*, по возложеніи на нихъ рукъ). По Аристину у тумачењу овога правила, то значи: помазати их светим миром (*τῷ ἄγιῳ μύρῳ χρισθῆσονται*).⁸⁷ Нама се чини да у погледу смисла ових ријечи треба се држати оног тумачења, које је било исказано у добу најближем овоме сабору, а то би било на VII васељенском сабору. На првој сједници тога сабора поведена је била ријеч о примању неких епископа, који су прије иконоборци били, а који су послије покајавши се, тражили да буду примљени у православну цркву. Изнесена су била разна правила и између других прочитано је било и ово никејско правило, тек кад су неки на сабору питали, како треба разумијевати ријечи *ѡστε χειροθετουμένους*, предсједник сабора, цариградски патријарх Тарасије одговорио је, да ове ријечи означавају само благословење (*εὐλογία*), а не рукоположење (*χειροτονία*).⁸⁸ Примајући ово Тарасијево тумачење, смисао оних ријечи у овоме никејскоме правилу тај је, да дотични православни епископ или пр^езвитер има да новатијanskим свештеним лицима, кад прелазе из раскола у цркву, положити на главу своје руке онако, као што то бива при тајни покајања, и да у исто вријеме чита над њима

чemu се састојало њихово погријешно учење, а Василије велики, који је ex professo изложио у свом 1. правилу разлику између јереси и раскола, каже из ричнио: *οἱ δὲ Καθαροὶ καὶ αὐτοὶ τῶν απεσχισμένου εἰσὶ* (Ат. синт., IV, 90). Ми смо ставили ову биљенику поводом тврђење пок. кардинала Хергенретера (Photius, Patriarch von Constantinopel. Regensburg, 1867., II, 337), који каже: „... dass die Novatianer nur zu den Schismatikern, nicht zu den Häretikern gerechnet werden wären, ist Angesichts der Aussprüche der Alten nicht anzunehmen“.

⁸⁷ Ат. синт., II, 136.

⁸⁸ Д. В. С., VII, 93. Испореди у Пидалијону 1. биљенику на стр. 134 (изд. 1864) при тумачењу 8. ник. правила. Погријешно је према томе у римокат. *Corpus juris canonici* (с. 8. Causa I. quaest. 7), кад Грацијан каже, да ово ник. правило нарчију ново рукоположење.

одређену молитву, која их измирује са црквом (примирителна молитва). Али овај обред има се извршити тек тада, кад они, као што каже правило, писмено (*ἐγγράφως, in scriptis*) признаду, да ће у свему строго се држати учења православне цркве, и дошљедно, кад се одреку свију својих прећашњих заблуда.

Кад таквим начином пређу у православну цркву дотична новатијаска свештена лица, правило одређује: а) кад у неким мјестима не буде православних свештеника или епископа, него само новатијанских, тада ти новатијански свештеници или епископи нека остану у свом чину и слободно нека врше скончану са тим чином јерархијску власт, наравно ако су и сви остали нижи клирици и свјетовњаци прешли у православну цркву, б) ако у некоме мјесту буде и православни епископ и епископ обраћени из новатијанства, онај ће први уздржати своје достојанство, а новатијански ће епископ уживати само презвитерску част, осим случаја, да православни епископ нађе умјесним оставити таквоме част епископског назива, али без јерархијске власти и в) кад православни епископ не би хтио допустити новатијанском епископу да носи назив епископа, тада ће му одредити мјесто хоре-епископа⁸⁹ или презвитера, а то с тога прво, да се види да онај новатијански епископ, одрекавши се раскола, припада стварно православном клиру и друго, да у једноме граду не буду два епископа.

Важна је особито у овоме правилу ова пошљедња одредба, на име, да у једноме граду не буду два епископа (*ἴνα μή ἐν τῇ πόλει δύο ἐπίσκοποι ὔσιν, ne in civitate duo sint episcopi*). Ово се оснива на ономе звачају епископа у својој цркви, који смо звачај ми истакли у тумачењима неколиких ап. правила. Римски епископ Корнилије (251—253) поводом баш новатијанског раскола и кад је презвитер Новатијан (кога се из Картагене придружио био у Риму и презвитер Новат) постављен био од расколника за епископа, пише Кипријаву: „Nec enim ignoramus unum Deum esse, unum Christum esse Dominum, quem confessi sumus, unum Spiritum sanctum, unum episcopum in catholica ecclesia esse debere“.⁹⁰ А картагенски епископ Кипријан, кад је дознао за незакониту хиротонију у Риму Новатијана, у једној својој посланици оштро осуђује такав чин и истиче опћи закон у цркви, да „чим је један епископ постављен у једноме мјесту, и то су признали остали епископи и народ, никако се већ не смије постављати други епископ за то

⁸⁹ О хоре-епископима говоримо у 13. правилу анкирскога сабора.

⁹⁰ Cornel., ep. ad Cyprianum.

мјесто.⁹¹ Врло лако може бити, да је случај овај са Новатијаном у Риму, дао повода никејским оцима, кад су издавали правило о новатијанима (катарима) да ваномену између другога и овај основни канонички закон, да у једноме мјесту (а треба разумијевати по давашњој каноничкој терминотологији код нас: у једној епархији) може бити само један епископ са правом, редовном епископском јурисдикцијом, а никако и никада два.

Правило 9.

Ако су који без испитања постављени били за презвитере, или су при истраживању очитовали своје гријехе, па се покрај свега тога очитовања њихова нађоше људи, који противу правила на њих руке положише, таковима (који су при оваком стању ствари рукоположени) правило не допушта да остану у клиру; јер католичанска црква штити оно што је безпријекорно (І. Тим. 3, 2).

(Ап. 25, 61; Ј. васељ. 2, 10; неокес. 9, 10; прводр. 17; Теоф. Алекс. 3, 5, 6; Василија вел. 89).

— Ово правило говори: а) да треба испитати религиозно и морално владање сваког кандидата за свештенство прије него што се удостоји рукопољења и б) да никакав не смије бити рукоположен, за кога се доказало, да је због религиозног и моралног владања свога недостојан свештенства.

Врло је важна наредба овога правила, да нико не може бити примљен у клир, ако се није претходно подвргао код надлежних испиту (*ἐξέτασις*, *examinatio*). Василије велики у својој посланици хорепископима (прав. 89.) називље ову наредбу старом: „Служитељи цркве,” каже Василије, „по старом обичају, који се утврдио у божјим црквама (*ὑ πάλαι ταῖς τοῦ Θεοῦ ἐκκλησίαις ἐμπολιτευομένῃ συνήθειᾳ*), примали су се само послије најмарљивијега испитивања (*μετά πάσης ἀκριβείας δοκιμάζουσα παρεδέχετο, omni diligentia probatos admittebat*), и најтачније се разабирало њихово владање... И ово су испитивали (*ἐξῆταζοι*) презвитери и ђакони...

⁹¹ Cyprian., ep. 41. ad Cornelium. „Gravat enim me atque contristat et intollerabilis perculti ac pene prostrati pectoris moestitia perstringit, cum vos illuc compressem contra ecclesiasticam dispositionem, contra evangelicam legem, contra institutionis catholicae unitatem, alium episcopum fieri consensisse, id est, quod nec fas est, nec licet fieri, ecclesiam alteram institui, Christi membra discerpit, Dominici gregis animum et corpus unum discessa aemulatione lacerari.“ Cyprian., ep. 44. ad Maxim. et Nicost.

и епископа су извјештавали, па тек тада се дотични служитељ уводио у свештенички ред.⁹² Тертулијан напомиње испитане и искушене (*probati et testimonio adepti*) презвитере, који предстоје цркви.⁹³ Кипријан препоручује ово испитање, да се мора најмарљивије чувати и захтијева, да се при томе мора поступати највећом тачношћу и строгошћу.⁹⁴ Између правила IV. картагенског сабора (398. год.) налазимо једно (1.), које у погледу свештенога лица, које има бити рукоположено, прописује: „*antea examinetur: si natura sit prudens, si docilis, si moribus temperatus, si vita castus, si sobrius, si semper suis negotiis cavens, si humilis, si affabilis, si misericor, si literatus, si in lege Domini instructus, si in scripturarum sensibus cautus, si in dogmatis ecclesiasticis exercitatus, et ante omnia, si fidei documenta verbis simplicibus asserat.*..“⁹⁵ Јован Златоуст у своме спису о свештенству сматра испит кандидата за свештенство, а прије рукоположења важним и неопходним условом.⁹⁶ Ово испитање дотичног лица спомиње и 17. правило цариградскога сабора 861. године налажући, да се томе испитању има подвргнути не само сваки кандидат за свештенство, прије него што ће за ђакона бити рукоположен, него и сваки ђакон прије рукоположења за презвитера и сваки презвитер прије рукоположења за епископа. Из свега овога и другога јасно се види цијељ црквенога законо-давства у погледу испита кандидата за свештенство, а то је, да црква добије потпуно освједочење, да дотични има све каквоће, које правила захтијевају од кандидата за свештенство, и у исто вријеме да је слободан од свију оних сметња, које пријече ступању у клир, и у ошће, да црква добије освједочење, да је дотични достојан свештеничког чина.

Каноничка практика у овоме погледу, основана на прописима, како божанског тако и црквенога права, састоји се у слиједећим: 1) дотични који жели ступити у клир мора поднијети свједочанство од надлежнога свештеника о томе, да му је владање, како у религиозном, тако и у моралном владању потпуно добро и да је по природним наклоностима својима подесан за свештеничку службу. Ради овога надлежни свештеник пази на понашање таквога кандидата, и прије него што му поменуто свједочанство излати, испитује га лично у свему ономе, о чему ће имати да каже у томе свједочанству. Ово свједочанство свештеник је ду-

⁹² Tertull., *apologet.* c. 39.

⁹³ Cyprian., ep. 24. et 68.

⁹⁴ Harduini. I, 976.

⁹⁵ Johan. Chrysost., *de sacerdotio.* II, 4.

жан шо савјести да приреди, и да исто надлежноме епископу прикаже. 2) Кад се приближи вријеме, да се одлучи, може ли се кандидат удостојити рукоположења, тада свештенички збор, који је при епископу, претреса вајприје свједочанство, које је од надлежнога свештеника издано кандидату, претреса даље свједочанство, које кандидат прикаже о научној спреми својој, претреса најпослије, да нема чега по сриједи, што би пријечило дотичноме да сгупи у клир, на име, да ли код њега постоје сви они темељни услови да се може у опће примити рукоположење и да ли има све односне каквоће, које су канонички прописане за свештеничке кандидате, и то: каквоће физичке, каквоће духовне (умне и моралне), каквоће које се тичу добrog имена и каквоће, које се тичу слободног друштвеног положаја. При овоме позивље се лично сам кандидат да даде нужне одговоре, да изјави своју врућу жељу посветити се свештеничком чину и најпослије да заклетвом за свједочи своје вјеровање и да ће строго вршити све, што му црква заповиједа.⁹⁶ 3) Послије свега тога испитивања, најприје од надлежног свештеника, а за тијем од дотичног свештеничког збора, нарочити духовник подвргава тајној исповиједи кандидата, слуша случајне гријехове његове и његово покајање, те му издаје нарочиту грамату, којом свједочи, да га је напао достојним свештенства.⁹⁷ — Пресуда о првом и другом испиту зависи од надлежнога епископа (Теоф. алекс. прав. ?; Васил. вел. прав. 89); а свједочанство о трећем испиту, испиту ва исповиједи, чита се јавно у цркви пред народом у часу непосредно пред рукоположењем.

Друго питање о коме говори ово правило, на име, да не смије бити рукопложен нико, за кога су доказани неки гријехови (*ἀμαρτιγματα*), а ако је био рукопложен, да се има искључити одмах из клира, — о овоме питању ми смо већ говорили у тумачењима 25. и 61. ап. правила, и та правила подразумијева под ријечју *κανών* ово никејско правило.

Повод к издању овога правила као да је било мишљење неких, да не треба искључити из клира онога, за кога се дознало да је у неком тешком гријеху био прије рукоаположења, јер као што крштењем постаје човјек са свијем чист од свију гријехова, што је прије крштења учивио, тако да и свештенство изглађује гријехове

⁹⁶ О оваквој заклетви (*libellum propria scriptioне ejus, qui ordinandus est*) спомиње нам Јустинијанова 137. новела гл. 2. — Данашњи формулар те заклетве види у митр. Михаила „Прав. срб. црква“, стр. 206—208.

⁹⁷ Формулар овог тако званог „исповједног писма“ у Грчкој види у Пидалиону, стр. 758.; а формулар што је код нас у употреби види у споменутој књизи митр. Михаила, стр. 206.

учињене прије свештенства (*ἡ ἵερωσύνη τὰ πρὸ τῆς ἱερωσύνης ἀμαρτήματα σπάλεῖφει*), „али ово није било никада установљено правилом,” каже Валсамон у тумачењу овога привила⁹⁹

Правило 10.

Од оних, који су пали, ако су неки постављени били, или по незнашу, или и са знањем дотичних, који су их поставили, ово ипак не слаби начим црквено правило, јер кад се то дозна, они бивају свргнути.

(Ап. 62; I вас. 9; анкир. 1, 2, 3, 9, 12; Петра алекс. 10; Васил. вел. 73; Григор. ниск. 2).

— Ово правило стоји у свези са 9. никејским правилом, и ваређује исто што и оно правило, а посебно у погледу оних, који су у вријеме гоњења одрекли се били Христове вјере (*παραπτωκότες, lapsi*). У тумачењу 62. ап. правила, казано је о тима колико је нужно било.

Правило 11.

У погледу оних, који су у вријеме Ликинијева самосилништва одступили били без принуде и не с тога, што су им имања отета била, или што им је опасност пријетила, или слично, сабор установљује, премда нијесу достојни човјекољубља, ипак да се постуши према њима велиодушно. Који се дакле искрено покају, као вијерни, нека три године проведу слушајући, а седам година нека припадају, али без учествовања у приносу.

(Ап. 62; I. вас. 12, 13, 14; анкир. 4, 5, 6, 7, 8, 9, 21; лаод. 2, 19; картаг. 43; Григор. неок. 2, 11; Васил. 73, 75, 81, 84; Петра алекс. 2, 3; Григор. ниск. 2).

— Пошљедња ставка овога правила у грчком оригиналу гласи: *”Οσοι οὖν γυνησίως μεταμέλονται, τρία ἔτη ἐν ἀκροωμένοις ποιήσονται ὡς πιστοὶ, καὶ ἐπτὰ ἔτη ὑποπεσοῦνται· δύω δὲ ἔτη χωρὶς προσφορᾶς κοινωνήσουσι τῷ λαῷ τῶν προσενέχων;* у латинском пријеводу по Бевериџу: *Quicunque ergo germane poenitentia ducuntur, tres annos inter auditores exigent, ut fideles, et septem annis prosternentur: duobus autem annis, absque oblatione, erunt orationum cum populo participes;* а у руском синодском издању: *которые убо истинно*

⁹⁹ Ат. синт. II, 187.

показује: тѣ три лѣта проведутъ между слушающими чтеніе писаній, яко вѣрные: и седьмь лѣтъ да припадають въ церкви, прося прощенія: два же лѣта будуть участвовать съ народомъ въ молитвахъ, кромѣ причащенія святыхъ таинъ. Као што се види, ми смо се у српском пријеводу држали оригиналa, — а из слиједећега тумачења разумјеће се текст правила.

Јевсевије у свом животопису Коставтина описује сву жестину Ликинијева гоњења.⁹⁹ Гоњење ово, о којем спомиње никејско правило, свршило је било мало година прије сабора, и жестина којом су гоњени били хришћани, проузроковала је била, те су многи тако рећи на силу пали, то јест, одрекли се Христове вјере, — и у вријеме никејскога сабора, кад је хришћанство побједило, хиљадама су се бројали они, који су пали били и који су се сада кајали и обраћали се цркви, да буду изнова примљени. Никејски оци обраћају пажњу своју на те покајнике у неколико саборских правила, и пошто између тих покајника било је неких, који су пали били при првој показаној опасности, доким други су пали били тек послије многог искушења и мука, сабор хоће да узме у обзир прилике при којима су дстични одступили били од вјере, и према томе да удеси и односне казне. Сабор говори у овоме правилу о *вијерним*, дакле не о оглапненима, о којима посебно у 14. своме правилу говори и не спомиње оне, који су се вјере одрекли услијед насиља гонилаца, него се осврће на оне, који су то учинили били по малодушју своме, а без сваке принуде (*χωρὶς ἀνάγκης*), дакле на оне, који су најтеже криви. О овима каже, да не би управо достојни били никаквог милосрђа, ипак им указује милост по благости, ако се истиво и од свега срда покају. Одређује на име правило, да се за дванаест година имају кајати и то, за три године имају се подвргнути тежем кајању, за тијем са седам година блажијем и најпослије дviјe године још блажијем, и тек послије свега тога времена кајања могу се примити у потпувију заједницу црквену и удостојити се причешћа.

Три ступња кајања, као што се види, иреписује ово правило, које дотични који су пали били (*λαραπεπτωχότες*, *larsi*) морају пријећи прије него што се у црквену заједницу приме. Ми ћemo имати прилике у нашим тумачењима изложити сву ненитенцијалну систему старе цркве; сада ћemo споменути овдје различне ступње ове система, који су били у вријеме никејскога сабора.

Сабор спомиње у овоме правилу три ступња кајања, које дотични морају пријећи. Постојала су у осталом четири ступња,

⁹⁹ Euseb., de vita Constantini, II, 1. Cf. hist. eccl. X, 8.

и четврти, односно први и најтежи ступањ кајања правило ово не налаже покајницима, о којима оно говори, и тијем хоће да им милост цркве укаже.

У 11. правилу Григорија Неокесаријскога¹⁰⁰ исто у 22. и 75. правилу Василија вел. ми налазимо поређана та четири ступња кајања (испореди још: анкир. пр. 4, 5, 6. и лаодик. 2, 19), и то слиједећа:

Први се звао *πρόσκλαυσις* (*fletus, luctus*), плач, а дотични, који су се налазили на томе ступњу кајања, звали су се *προσκλαιοντες* (*flentes*), који плачу. Они су стојали ван врата црквених у *προπύλαιου*, и плачем су молили вијерне, који су у цркву улазили, да се помоле за њих.

Други се звао *ἀκρόασις*, (*auditus*) слушање, и дотични су се звали *ἀκροάμενοι* (*audientes*), који слушају. Стојали су у притвору (*ὑπόθηξ* или *πρόναος*) цркве, то јест одмах до врата главног улаза у цркву, а у простору где је крстionица била, и ту су остајали до молитве за оглашене, те су тада морали да изиђу из цркве.

Трећи је био *ὑπόπτωσις* (*prostratio, humiliatio*) припадање, и дотични су се звали *ὑποπίπτοντες* (*subjacentes, substrati*). Они су могли стојати са вијернима у цркви са сјеверне и јужне стране амвона, али су морали увијек на коленима стати, због чега су се звали и *γενυκλίοντες* (*genuflectentes*) и излизали су из цркве послије молитве за оглашене.

Четврти и пошљедњи звао се *σύστασις* (*statio, consistentia*) заједноштојање, а дотични су се звали *συνσταται* (*consistentes*). Стојали су заједно са вијернима у цркви са сјеверне и јужне стране амвона, и излизали су из цркве заједно са вијернима, само што се нијесу могли причестити. Названи су овако, јер нијесу морали да клече као покајници на трећем ступњу кајања, него су стојали, као остали вијерни.

Вријеме, колико је трајало кајање на поједином ступњу различито се у правилима спомиње. По овоме никејском правилу, на другом ступњу дотични су морали остати три године, на трећем седам и на четвртом и пошљедњем двије године. Василије велики у 75. правилу каже, да и на првом ступњу кајања, дотични морају остати за три године (*τριετίαν προσκλαιέτω*). Испоредивши шта кажу остала правила о овоме, може се казати, да трајање кајања није било по правилима никада мање од петнаест година, и тек тада су дотични удостојавани били причешћа и увађани у права осталих вијерних,¹⁰¹ — осим случаја, ако надлежни епископ

¹⁰⁰ Испореди шта смо кавали о овоме правилу на стр. 29.

¹⁰¹ Види: Tertull., de poenit. c. 9., de padicit. c. 13. — Ambros., ad virg.

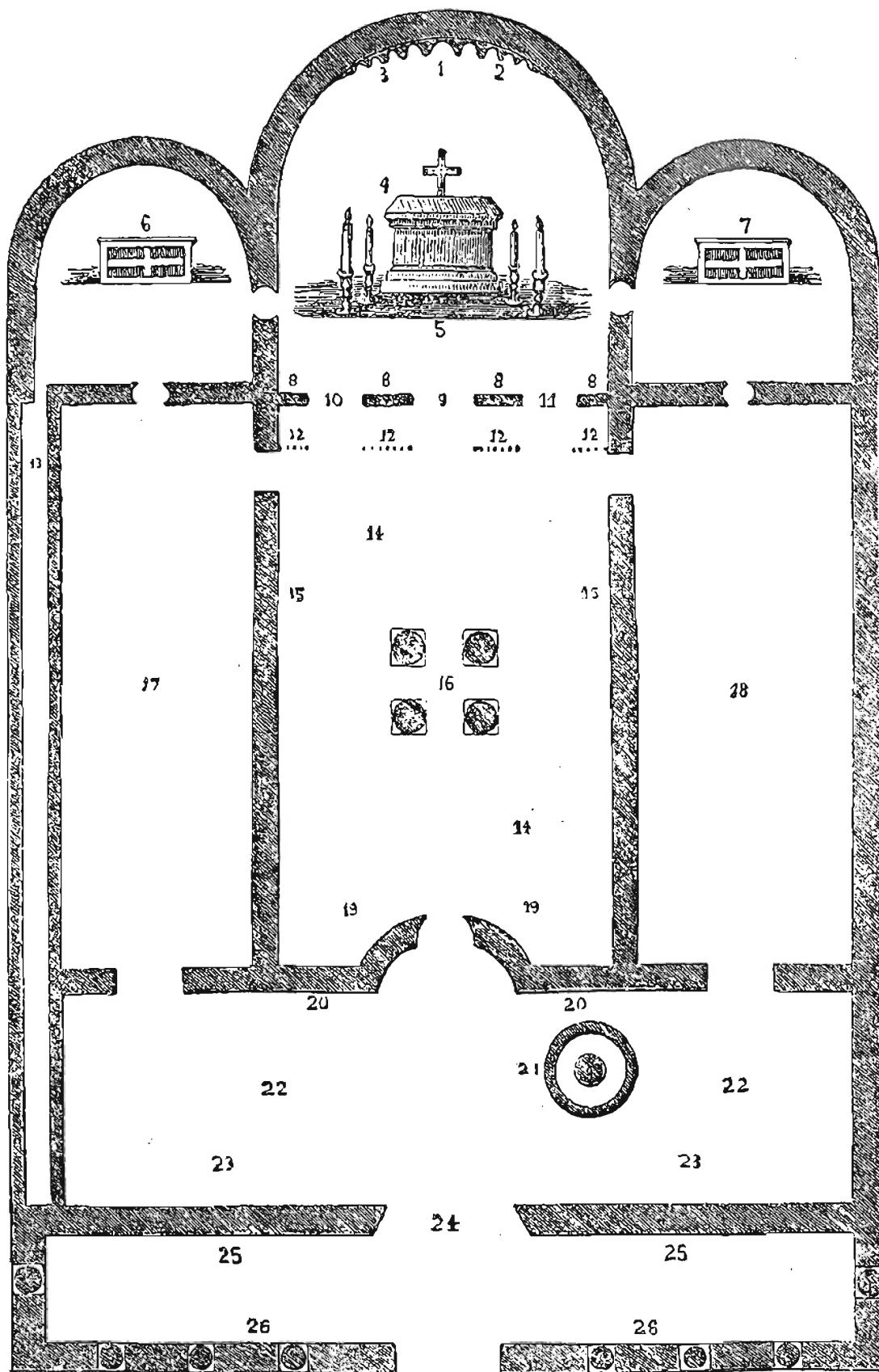
ве би напао да може дотичним скратити то вријеме, обзиром на усрдност њихову у кајању (I вас. 12; анкир. 5).

Нормом за ово мора служити слиједеће Златоустово упуште:

„При налагању епитимија не треба толико гледати на количину гријекова, колико на вољу гријешника, и то с тога, да не би, у намјери да зашијеш што је подерано, учинио рупу још гору, и да, желећи да подигнеш што је пало, не би се то још више порушило; јер они, који су болесни и расјејани и у опће одани свјетским насладама, исто и они, који могу да се поносе својим поријеклом и својом моћи, тек ће мало по мало хтјети да мисле о гријесима својима, и само лагано ће моћи да се ослободе од невоља, у које су пали. Па ко хоће да их од једак пут и строгоашку доведе ва прави пут, може лако да не постигне ни да се дјело-мично бар покају. Јер душа кад је доведена до тога, да није више осјетљива, она пада у очајање, те већ не слуша ни благе ријечи, нити се пријетње плаши, нити се кријепи доброчинством, него постаје гором од онога града, о коме пророк са презиром говори: „образ ти је као у блуднице и немаш стида у ничему.“ Ради тога пастир потребује много знања, да би могао проникнути са свију страна у тежје душе. Јер, као што многи надају у лудило и очајавају за своје спасење с тога, што не могаше поднijети горких лијекова, тако има неких, који с тога што нијесу били подвргнути казни према мјери гријеха, не осврћу се већ на душу, постају још гори и гријеше још више. Према томе, свештено лице мора да на све ово обраћа пажњу, и да, разабравши све марљиво, употребљује оно што је нужно, како не би настојање његово било узалудчо“ (Ат. синт. IV, 387).

Да би се боље разумјело, на којим су мјестима у цркви поменути покајници разних ступања стојали, исто као и оглашени, о којима говори 14. правило овога сабора, ми приводимо овдје икнографију цркве у старија времена. Узели смо ову икнографију из Пидалиона (изд. 1864., стр. 765.), у коме је она из егзомологистара Хрисанта, патријарха јерусалимског (1707—1731). Слична икнографија налази се и у Бевериџа (Synodikon, Annat. p. 70), уз његове опаске на 11. правило никејскога сабора. — Подробна разјашњења свију нумерирањих на икнографији мјеста могу се наћи у „Новая Скрижаль“ архијеп. Венијамина, и то у првих десет глава I књиге. Исто тако налази се разјашњено много тога и у књизи Н. Покровскаго „Происходение древне-христіанской базилика“ (СПб., 1880., стр. 149—200).

Иконографија старе цркве



Сва се црква дијели на три дијела. Почињући од истока, куда је црква по правилу окренута, први дио саставља олтар (βῆμα, θυσιαστήριον, sacrarium, altare), други је храмъ, или црква у најужем смислу (ἐκκλησία, ναός, ecclesia, navis, oratorium fidelium) и трећи је притворъ или предхраміе (πρόναος, νάρθηξ, πρόπυλα, porticus). Пред овим трећим дијелом има још један простор, који са северне, западне и јужне стране није био обзидан, него се кров са тих страна над овим простором наслажао на стубове у већем или мањем броју (6, 8, 10 па и 12 стубова); а зове се овај простор паперть или виђенији притворъ (προπύλαιον, πρόθυρον, προαύλιον, αἴθριον, porticus, peristylum, atrium). — Да разјаснимо иконографију по бројевима, што су на њој:

1. Горње место за епископа (θρόνος τοῦ ἀρχιερέως).
2. и 3. Сопрестолје (σύνθρονον) за презвитере.
4. Св. престолъ (ἄγια τράπεζα).
5. Олтаръ (βῆμα)
6. Предложенје (πρόθεσις, προσκομιδή).
7. Діаконикъ (διακονικόν) или сосудохранитељница (σκευοφυλάκιον).
8. Мјесто, где се послије подигао иконостас.
9. Св. двери (άγιαι πύλαι).
10. Севернија двери (βόρειαι πύλαι).
11. Јужнија двери (νότιαι πύλαι).
12. Преграды (καυχέλλοι), ниски ступчићи, од којих се до иконостаса налази солеј (σωλεῖας).
13. Древніји діаконикъ (διακονικόν αρχαῖον).
14. Храмъ (ἐκκλησία, ναός).
15. Мјесто, где су стојали вијерни и покајници четвртог ступња.
16. Амвонъ (ἀμβων).
17. и 18. "Еифолои, мјеста, одијењена зидом од храма, где су се држали црквени сабори.
19. Краснија двери (ώραιαι πύλαι), и мјесто, где су стојали покајници трећега ступња.
20. Мјесто, где су стојали покајници другога ступња.
21. Купље (χολυμβήθρα).
22. Притворъ (πρόναος).
23. Мјесто, где су стојали оглашени.
24. Великіја двери (μεγάλαι πύλαι).
25. Мјесто, где су стојали покајници првога ступња.
26. Паперть (προπύλαιον).

Правило 12.

Ови, који позвани благодаћу, показаше прву ревност, те збацише појасеве, али послије, као пси се повратише на своју бљувотину, тако да неки и сребро употребише и кроз дарове настојаше да ступе опет у војничку службу, такови, пошто проведу три године у слушању, нека за десет година припадају. Али код свију тих треба испитати расположивост и начин кајања. И према томе, они између такових, који са страхом и сузама, устриљењем и добрим дјелима показују, и то не спољашњошћу, него стварно да се обраћају, такови, пошто изврше вријеме у слушању, могу одмах бити примљени у заједницу молитава; при чему епископу је слободно, да још човјекољубивије са њима поступи. Они пак, који равнодушно подносе (што су удаљени од заједнице молитава) и који држе, да је доста за њихово обраћење што у цркву долазе, такови нека изврше све вријеме (одређено им за кајање).

(Ап. 62, 83; I вас. 11, 13, 14; трул. 102; анкир. 4, 5, 6, 7, 8, 9, 21; лаод. 2, 19; картаг. 23; Григ. неокес. 2, 11; Петра алекс. 2, 3; Васил. вел. 3, 73, 74, 75, 81, 84; Григ. ниск. 2, 4, 5).

— И ово се правило тиче догађаја из времена Ликинијева гојења на хришћане. У војничкој служби незабошке државе нијесу се у онће тријели хришћани, поглавито, кад је по државним тадашњим разловима требало гонити оружјем руком хришћанску вјеру;¹⁰² а по ријечима Зонаре у тумачењу овога правила, у војничкој служби није могао остати никакав, који се не би претходно одрекао хришћанске вјере.¹⁰³ Многи између хришћана, жељећи остати тврди у вјери својој, оставише војничку службу (јер то значи у правилу „збацише појасеве“ ἀποθέμενοι τὰς ζώμας, singula deposuerunt); али за тијем се повајаше за тај свој поступак, те настојашу и новцем и митом да би опет били примљени у ту службу, изјављујући наравно, да се одричу хришћанске вјере.

laps. с. 8. — Hieronym., ep. 30 ad Ocean. — Euseb., hist. eccl. V, 28. — Socrat., hist. eccl. III, 13.

¹⁰² За цара Јулијана спомиње Руфин (hist. eccl. I, 32): Militiae cingulum non dari, nisi immolantibus jubet.

¹⁰³ Ат. синт. II, 141.

Оди никејскога сабора говоре о тима у овом своме правилу и наређују, да такови могу бити опет у цркву примљени под увјетом, да проведу три године на другом ступњу кајања, за тијем десет година на трећем ступњу, и тек тада да се припусте на четврти ступањ кајања. Колико су на овом пошљедњем ступњу имали да остану и у опће како је духовна власт имала да суди о свему времену кајања тих људи, то је зависило од тога, да ли су они искрено или тек ради изгледа се кајали, и у првом случају зависило је од надлежног епископа, да им по својој увиђавности скрати колико он хоће вријеме кајања.

На ово пошљедње обраћа пажњу Бевериц у својим опаскама на ово правило,¹⁰⁴ и каже, како се овијем расвјетљује узвишено достојањство епископа. У њиховој је власти, и то им потврђује авторитет овог знаменитог васељенског сабора (*celeberrima huius generalis synodi autoritate*), да укидају или смањују наложене преступницима казне; и то је већа много власт, него што икакав државни судија може за себе да истакне. Државне судије могу по савјести својој изрећи тежу или блажију казну и могу у томе потпуно слободно и независно да поступају; али смањити изречену казну не може никакав судија, па макар се он вакнадно и увјерио о невиности оптуженога, него то може само владалац (*princeps*) да учини. Епископу међу тијем, исто као и самом владаопу, ово по закону припада, дакако, у границама његове надлежности, као поглавице дотичне цркве. Односни грчко-римски државни закони налазе се у 39. глави 9. наслова номоканона XIV наслова¹⁰⁵ Ово право помиловања признао је био епископима већ анкирски сабор (314.) својим 5. правилом, и васељенски сабор никејски потврђује наредбу тог помјеснога сабора, проглашујући је опћеобvezним за сву васељенску цркву и за све вијекове.

Правило 13.

У погледу оних, који су при смрти, чуваће се стари и канонички закон, по коме, онај који се са животом разстаје, не може бити лишен пошљедњег и најпотребнијег напуства. Али ако се, као већ оплакан и удостојен причешћа, поврати опет међу живе, нека се тада такав стави са онима, који могу само да опћење молитава имају. Свакако пак, у погледу сваког онога, који је при смрти,

¹⁰⁴ *Annot. in h. c.*, p. 78—79.

¹⁰⁵ Ат. синт. I, 231—235.

а жели да се удостоји јевхаристије, епископ нека му послије односног испитања, подијели од приноса.

(Ап. 52; Ј вас. 11, 12; анкир. 6, 22; неокес. 2; картаг. 7; Васил. вел. 73; Григ. ник. 2, 5).

— Никејски сабор, издавши у својим 11. и 12. правилима наредбу о времену кајања, које морају пријећи они који су се вјере одрекли били, предвиђа у овоме правилу случај, кад би који од такових нашао се при смрти, не извршивши све вријеме кајања, те наређује, да се у таквоме случају има дотичноме дати причешће без сваког изговора. При овоме сабору се позивље на стари и канонички закон (*παλαιὸς καὶ καρονικὸς νόμος, antiqua et canonica lex*), који је то установио, и коме закону васељенски овај сабор даје општобvezни значај. Стари тај закон било би 6. правило анкирскога сабора и других неких помјесних сабора западних.¹⁰⁶

Цозивљујући се на дотични стари и канонички закон, да дотични који је при смрти мора бити удостојен светога причешћа, тога пошљедњег и најпотребнијег напустава (*τοῦ τελευταίου καὶ ἀναγκαιοτάτου ἔφοδίου, ultimo et maxime necessario viatico*), никејски сабор овијем, као што правилно опажа Валсамон у тумачењу овога правила, издаје опште правило (*κανὼν γενικός*). Оно наређује да сваки, који је под епитимијом и коме је забрањено примити свете тајне, има бити удостојен доброга напустава светога причешћа (*τῆς ἄγιας μεταλήψεως*), кад је при пошљедњем издисају, а послије испитања од стране епископа; а ако нема епископа, тада послије испитања од стране свештеника, да не би човјек остао без овог доброг напустава због одсуства епископова. Али правило додаје, да ако се такови, попито је причешћен био, сачува од смрти, тада он може молити се са вјернима, али не треба му опет давати причешће, док се са свијем не изврши вријеме кајања. Валсамон држи, да ономе који је био под епитимијом, па је оздравио, може бити допуштено да буде у заједници молитава са вјернима, дакле на четвртом ступњу кајања, ако је он на томе ступњу био и прије болести, а ако је на другом каквом ступњу био, тада се мора повратити, кад оздрави на тај исти ступањ.¹⁰⁷

¹⁰⁶ Види 360 биљ. у тумачењу овога правила архим. Јоанна (сп. д., I, 311).

¹⁰⁷ Ат. синт. II, 143—144. — Овако тумачи ово правило и Јован сколастик у своме зборнику, а у 18. наслову (Voelli et Justelli Bibliotheca, II, 625).

Правило 14.

У погледу оглашених, а који су пали били, свети и велики сабор наређује, да они за три године проведу са онима који слушају, и за тијем нека се моле заједно са оглашенима.

(І. васељ. 2, 11, 12, 13; трул. 96; неокес. 5; лаод. 19; Васил. вел. 20; Тим. александр. 4, 6; Кирил. алекс. 5.)

— У претходним (11., 12. и 13.) правилима викејски сабор издаје наредбе о вијерницима, који су у вријеме гоњења одступили били од вјере Христове и како их треба примати. кад се опет пркви повраћају; у овоме (14.) правилу, које је у тијесној свези са оним правилима, сабор издаје односну наредбу о оглашенима. *Оглашени* (*χατηχουμένοι*) нијесу у строгоме смислу припадали цркви, и према томе њихово одступништво од вјере у вријеме гоњења није се могло толико строго судити, као одступништво вијерних. У природи је саме ствари свакако било, да мора бити продужено вријеме оглашења за оне, који су већ као оглашени пали били у вријеме гоњења, па опет тражили да буду примљени у цркву. Ово викејско правило узимаје у обзир овај случај, те наређује, да оглашени који су пали били (*παραπεσόντων*), па се обратише, имају провести три године са онима, који слушају у цркви читање св. писма и проповједи (*τοιῶν ἐτῶν αὐτοὺς ἀκρονένους*), и тек тада може им се допустити да се моле у цркви са оглашенима.

Оглашени, то јест, она лица која су, припадајући каквој нехришћанској вјери, жељела у зријелој доби да постану хришћани те ради тога су за одређено вријеме имала да изучавају хришћанску науку прије него што ће се удостојити крштења, — ови оглашени престали су већ одавна постојати у цркви. Кад је у V. и VI. грчко-римско незнабонитво готово са свијем нестало било, и већи дио варварских народа прешао је био у хришћанство, престају сами собом већ и оглашени као такови, који су у зријелој доби из нехришћанске вјере имали прелазити у хришћанство. *Cessante causa, cessat effectus.* А овоме је допринајсло и то, што је педобаптизам (крштавање дјеце), који се и у апост. установама (VI, 15.) спомиње као апостолски обичај, и који је у неким црквама још од III. вијека узакоњен био,¹⁰⁸ — тај је педобаптизам постао био почињући од V вијека мал не онјим. Према овоме

¹⁰⁸ На прим. на картагенском сабору 252. године. Види Сурпрані еп. 59. ad Fidum. Испореди о овоме питању Augusti, Denkwürdigkeiten. VII, 48—49. 109 fg.

институт оглашених спада већ одавна у област археологије; и као стари предмет, у науци су о њему различна мишљења исказивана и различно се о истоме писало.¹⁰⁹ Према резултатима сувремене науке у ствари је ово.

Ријечју *κατηχούμενοι*, која се налази у св. писму (Рим. 2, 18; Гал. 6, 6., а испореди Дјела ап. 18, 25; Ј. Кор. 14, 19) означавају се сви они, који имају да се обучавају у науци хришћанској, како би могли бити примљени у хришћанску цркву. (Мат. 28, 19., а испореди Дјела ап. 18, 25: *κατηχημένος τῷ ὁδῷ τοῦ Κυρίου*). То би дакле били приправници или кандидати за крштење. Обучавање ово у хришћанској науци звало се *κατηχησίς* или *λογος κατηχητικός* (institutio catechetica), а такођер *κατηχισμός*. Учитељ ових приправника за крштење звао се *κατηχητής* или *κατηχιστής*, (catechista). Мјесто пак, где се држало то обучавање, звало се *κατηχουμενεῖον*.

Оглашене, или катихумене, дијеле различито, на неколико разреда: на два, три, четири, па чак и пет.¹¹⁰ Ми прихваћамо мишљење средњевјековних грчких коментатора: Зонаре, Валсамона, Аристина и М. Властара, који их дијеле на два разреда.¹¹¹ У тумачењу овога никејскога правила Аристин каже: „Двеје врсте оглашених има: једни су они, који су тек приступили (*οἱ μὲν γὰρ ἄρτι προσέρχονται*), а други, који су постали већ савршенији (*τελεώτεροι*), пошто су доста изучени у истинама вјере.“¹¹² Овако исто каже Зонара и Валсамон у тумачењу 5. правила неокесаријскога сабора; а то понавља и Аристин у тумачењу овог неокесаријскога правила.¹¹³ Позивљуји се на тумачења поменутих коментатора, то исто каже и М. Властар у својој азбучној синтагми.¹¹⁴ По томе дакле, оглашени су се дијелили на два разреда. Кад се пеки незнабожац или јеврејин пријављивао да жели ступити у оглашене, он је морао обратити се каквом хришћанину свјетовњаку или Ђакову, који јејамчио за његову добру намјеру и доводио га дотичном презвитеру или епископу (ап. уставове VIII, 32). Овај епископ, или презвитер, увјеривши се о доброј

¹⁰⁹ Испореди чланак *Katechumenen* у Краусовој *Real-Encyklopädie der christl. Alterthümer*. II, 147—153.

¹¹⁰ Kraus, *Real-Encyklopädie*. II, 148.

¹¹¹ Аристин у тумачењу овога виц. правила (Ат. синт. II, 145); исти Аристин, Зонара и Валсамон у тумачењу 5. правила неокесар. сабора (Ат. синт. III, 77—78); Властар у свој азбучној синтагми (Ат. синт. VI, 323); исто и у Пидалиону, стр. 142.

¹¹² Ат. синт. II, 145.

¹¹³ Ат. синт. III, 77—78.

¹¹⁴ Ат. синт. VI, 323.

намјери дотичнога, читao би му и прописану молитву, знаменовао би га крстом и уводио га у први разред оглашених, гдје би им се предавали први почетци хришћанске науке. Звали су се *ἀκροωτοι* (*audientes*), јер им је допуштено било, да у цркву на литурђију долазе и да слушају читање св. писма; а послије очитаног јеванђеља одмах су изилазили из цркве. Обично у првом овом разреду остајали су три године (ап. установе VIII, 32), премда је то вријеме могло бити и скраћено, а и продуљено, обзиром на то, колико је ревности показивао дотични и какво је владање његово било. Кад би катихет видио, да су његови ученици довољно извежбани у почетцима хришћанске науке и да су владања доброг, тада им је допуштао да пријеђу у други разред оглашених, гдје се дотичнима излагала опширно хришћанска наука, а поглавито им се тумачио симбол вјере у свима подробностима. Звали су се *εὐχόμενοι* (*orantes*) с тога, што су се могли молити и послије јеванђеља заједно са вијерницима, или *γονυκλίνοντες* (*genuslectentes*), јер су падали на коњена, кад им се у вријеме литурђије читала молитва, или још *σοματοῦντες* (*competentes*) и *τελεώτεροι* (*perfectiores*, *electi*.). Остајали су у цркви све дотле, док им се ћакон не би на литурђији обратио ријечима: оглашенији изидите, и тада су изилазили. Колико су дотични имали да остану у овоме разреду зависило је опет од ревности њихове у науци и од владања. Мјесто оглашених и првог и другог разреда у цркви било је гдје и покајника другог ступња, а на име, у притвору, (*μάρθη*, *πρόναος*: пред крстионицом (*χολυμβήτρα*)), и то ближе ка главном улазу у цркву.¹¹⁵

Говорећи о оглашенима, који су се одрекли били Христове вјере, никејско ово правило прилаже на њих постојећу одредбу 5. правила неокесаријског сабора о оглашенима, који су пали у какав тепки гријех, и наређује, да такови морају из другог ближег ка крштењу разреда бити премјештени у први разред, и у томе разреду да имају провести три године, не рачунајући им вријеме, које су прије као оглашени провели.

Правило 15.

Због многих смутња и раздора што бивају, нашло се за добро са свијем уништити обичај, који се противу

¹¹⁵ Испореди, осим споменутога у биљ. 109. чланка из Краусове енциклопедије, још Beveregii annot. in h. c., pag. 80—31. и Augusti, Denkwürdigkeiten. XI, 43 fg.

апостолскога правила у појединим мјестима укоријенио, те установити, да никакав епископ, ни превитер, ни ђакон не смије прелазити из једнога града у други. А ако и послије ове наредбе светог и великог сабора, неко пре-дузме тако што, посао тај нека са свијем ништа не ври-једи и дотични нека опет повраћен буде цркви, за коју је постављен био као епископ, или превитер.

(Ап. 14, 15; II васељ. 4; IV васељ. 5, 6, 10, 20; трул. 18; антиох. 3, 13, 16, 21; сардик. 1, 2, 3, 12, 16; картаг. 48, 54, 65, 71, 90).

— У тумачењима 14. и 15. ап. правила ми смо видјели, да никакав епископ, ни превитер, ни ђакон не смије самовољно остављати ону епархију за коју је био рукоположен. У овоме се правилу узимље опће начело, изражено у оним ап. правилима, те према истоме на-челу забрањује се епископу, превитеру и ђакону, да прелази из једнога града у други дотичне епархије. Обзиром на то, што се у овоме правилу не спомиње никаква казна за оне, који прелазе из једнога мјеста у друго, дочим у другим сличним правилима тако-ве се казне одређују, Валсамон у тумачењу овога правила опажа, да се некоме може учинити, да ова правила прогурјече једно другоме и одређују разликае ствари, те одмах додаје, „да то није тако. Разлика је међу премјештајем, пријелазом и усртјем. *Премјештај* (*μετάθεσις*, translatio) бива, кад један епископ, који је одарен мудрошћу, позивље се од многих епископа, да остави своју, а заузме другу област, како би уздигао у њој благочастије, које је изложен опасности. Тако је било са великим Григоријем бо-гословом, који је из Сасима позван био да заузме париградску катедру. Овакав је премјештај допуштен правилом 14. светих апостола. *Пријелаз* (*μετάβασις*, transitio) бива, кад епископ, кога је област заузета незвабошцима, те је он с тога без области, по-зван буде од многих епископа да заузме удову једну област, у којој би он могао утврдити православље и уредити цркве по-слове. Овакав пријелаз доцештају свети оци сабрани у Антиохији. *Усртјај* (*ἐπίβασις*, invasio) бива, кад један епископ, који нема об-ласти, или који је и има, самовољно, протузаконито и служећи се неваљалим средствима, заузме једну нову обласг. Ово су свети оци сардикскога сабора тако јако осуђивали, да су одредили, да онај који овако поступи лишен буде сваке заједнице са хришћани-ма и ни при пошљедњем часу не удостојити га опења. Овога са-

бора 15. правило, не спомињући о ничем сличном, не протурјечи ни једном од споменутих правила, јер оно, не говори ни о премјештају, ни о пријелазу, ни о усртажу, него забрањује епископу, или презвитеру, или ђакону удаљавати се из једнога града и настанити се у други. С тога сабор не казни епископа за ово, него одређује да се поврати на пређашњу своју катедру. Да се овако има тумачити ово правило очигледно је из самих ријечи овога правила, које спомињу град (*πόλις, civitas*), а не епископску област, јер један исти епископ може имати многе градове у границама своје епископске области, али више епископских области, као прости епископ, не може никако имати. Очигледно је ово и из тога, што правило не спомиње искључиво епископе, него и презвитере и ђаконе.¹¹⁶

Правило 16.

Презвитери, или ђакони, или ма који други клирици, који несмотрено, и не имајући пред очима страх божји и занемарујући црквено правило, остављају своје цркве, такви не смију ни под који начин бити примљени у другу цркву, него их треба свакако приморати, да се поврате у своје области; успротиве ли се, нека буду ван опћења. Ако се пак који епископ усуди отети једнога, који припада другоме епископу, и у својој га цркви рукоположити, а на то није издао своју приволу онај епископ, од кога је тај клирик побјегао, у таквом случају то рукоположење нека не важи.

(Ап. 14, 15, 16; I. васељ. 15; IV васељ. 5, 10, 20, 23; трул. 17, 18, 20; ант. 3, 21; сардик. 1, 2, 13, 15, 16; картаг. 54, 80, 90).

-- У грчком оригиналу овога правила, да се означе лица, која су на служби цркве, а исто и у 17. и 19. правилу овога сабора, употребљен је израз *οἱ ἐν τῷ κανόνι ἔξεταζόμενοι* (qui in canone recensentur), и ми смо превели са „клирици“ (у руском синонимском издању: къ клиру причисленные), слиједићи односном тумачењу Зонаријом 17. правила овога сабора, где каже, да је то исто што рећи: *ἐν κληρῷ τεταγμένοι* (in clericum cooptati), који су уврштени у клир.¹¹⁷ Ријечју *κανών*, између многог другога, означавају

¹¹⁶ Ат. синт. II, 146—148.

¹¹⁷ Ат. синт. II, 151.

чавао се и попис клирика, који су били при једној цркви. Ради тога су се и сва освећена лица звала *κανονικοί* (Вас. вел. прав. 6.), а на западу: *canonici*. Зонара тумачећи 6 правило Василија великог каже: „*κανονικούς* зове све оне, који су у канону уврштени (*ἐν τῷ κανόνι ἔξεταξομένους*, qui in canonem eumitterantur), а на име, клирике, монахе, монахиње и дјевојке, које су се завјетовале на дјевичанство.“¹¹⁸ У 15. правилу лаодикијског сабора правило постављени у цркви појачи зову се *κανονικοὶ ψαλταὶ* (*canonici cantores*) за разлику од осталих свјетовњака, који су у цркви појали.

Ово правило стоји у тијесној свези са предидућим. Из пошљедњих ријечи предидућега (15.) правила види се, да сваки епископ, презвитер и ђакон бива рукоположен у једној посебној цркви и за ту цркву одређен. Према томе, сваки мора служити при својој цркви, вити се смије од ње удаљавати и прелазити другој цркви. Никејско ово правило циља на оне који су то учињили и не ће да се од добре воље врате, — те наређује, да не смију имати опћења у цркви. Епископима наређује, да такове не смију ни под каквим начином уздржавати у својој области. Ако ли се пак један епископ одлучи, не пазећи на ову одредбу, рукоположити клирика из туђе области, не добивши приволу на то од дотичног епископа, сабор, потврђујући мисао 35. правила апостолскога, проглашује виштавим таково рукоположење. Казна, коју правило налаже за ове преступне презвитере, ђаконе и друге клирике, означена је ријечима „да буду ван опћења.“ Ово на изгледу протурјечи 15. правилу апостолскоме, на које се сами сабор у овоме правилу позивље, јер оно наређује да клирик, који је оставио своју цркву и, без воље свога епископа, прешао у другу, мора се сматрати као прости свјетовњак. У овоме правилу ријечи „ван опћења“ означавају, по тумачењу Зонаре, само то, да свештенослужитељи не могу допустити им, да служе заједно с њима, а не да им је забрањен улаз у цркву, или да им се мора ускратити свето причешће. Опћењем свети оди нијесу овдје назвали примање светога причешћа, него сумјестно служење службе са онима, који су из друге епископске области незаконито дошли. При овакоме тумачењу, никејско је ово правило потпуно сугласно са 15. правилом апостолским, које исто тако установљује, да ови немају служити у цркви.¹¹⁹

¹¹⁸ Ат. синт. IV, 108.

¹¹⁹ Ат. синт. II, 149.

Правило 17.

Пошто многи клирици, занесени лакомошћу и гадњом похлепом за добитком, заборавише божанско писмо, које каже: сребра свога не даде на добит (Псал. 14, 5), и каматарећи траже постотке свети и велики сабор установљује, да, ако се послије ове наредбе, нађе који да узимље камате на позајмљено. или другим начином тај посао изводи, или тражи полдругоструку, или у опће шта слитнога измишљава ради гадне похлепе за добитком, нека се извргне из клира и нека буде ван пописа свештеничког.

(Ап. 44; трул. 10; VII васељ. 19; лаодик. 4; картаг. 5, 16; Васил. вел. 2, 14; Григ. неокес. 3; Григ. ниск. 6.)

— Стари римски закони допуштали су, да се може давати новац на добит; и ова се добит састојала обично из 12% на годину, или стотога дијела узајмљенога новца на мјесец (*usura centesima*).¹²⁰ Била је још добит полдругостручна (*ηικιολίους*, *sesquialter*), по којој је дужник морао платити, осим свега узајмљенога новца, још половину тога.¹²¹ Закони хришћанских царева особитим су укајима ограничавали право узимања велике добити. Константин забранио је узимати више од 12%.¹²² Други цареви послије њега допустили су оволику добит само у оим случајевима, кад дужник није најпоузданја особа био.¹²³ Први хришћани чували су се ове трговине новцем, као ствари неправедне, дакле забрањене, или барем клонили су се тога све дотле, докле је господовала међу њима љубав братска, која је опћом имовином свију чинила сва добра њихова. На жалост, веки између хришћана почеше шљедовати незнабошцима и подражавати им у сличној трговини. И ово је било тијем веће осуде достојно, кад се опазило, да су шљедбеницима незнабожаца постали у овоме и многи клирици, који по црквенoj науци дужни би били дијелити сиромасима, а тамо они су још узимали незакониту добит. Правило (44.) апостолско већ установило је било да „епископ, или превзетер, или ђакон, који каматари, мора престати, или иначе бити свргнут.“ Никејски сабор обраћа пажњу на исти предмет, о коме говори поменуто апостолско правило, и, спомињући ћајприје камату од 12% на годину, или

¹²⁰ Beveregii annot. in h. c., pag. 83.

¹²¹ Id. ibid., pag. 84.

¹²² Cod. Theodos., II, 1.

¹²³ Basilicor., lib. XXIII, lit. 3, cap. 74. 75.

стотога дијела узајмљевога новца на мјесец (*usura centesima*), за тијем чолдругостручну (*sesquialter*) и све друге начине за пропуту-закониту добит, дакле свако каматарење у онђе, одређује, да сваки клирик, који се у томе затече, мора бити свргнут. У погледу ријечи у правилу „или другим начином изводи тај посао“, Вал-самон у тумачењу овога правила говори: „Ове ријечи имају сли-једећи значај: неки између посвећених, познавајући ово правило и жељећи обићи га, старају се да очувају писмо, а смисао неми-лице поврјеђују; они дају каквом човјеку новац, да он тим новцем ради, пак добит дијеле међу собом, а опасност каматарења пада на онога, који је новац примио да њим ради, тако да они, чији је новац и који су у самој ствари каматници, покривају се именом милосника. Правило, имајући пред очима ову незакониту трговину, казви свргнућем оче, који јој се предају.“¹²⁴ Правило забрањује свакоме клирику без разлике давати новце на добит и бавити се ма каквом врстом каматарења; кажемо свакоме, — јер као што смо у тумачењу предидућега правила рекли, под овим ријечима *ἐν τῷ καπόνι ἐξεταζόμενοι* разумијевају се сви клирици, дакле и свештенослужитељи — епископи, презвитери и ђакони, и цркве-послужитељи — ипођакони, чаци, појачи и т. д. Обичај камата-рења, који је потхрањиван био попустљивошћу грађавских закона, дugo се још држао и послије никејског сабора и заражавао је свештена лица, тако да су многа друга правила противу камата-рења свештених лица и даље од сабора морала издавана бити.

Правило 18.

Дознао је свети и велики сабор да у неким мјестима и градсвима ђакони раздају презвитерима јевхаристију, а међу тијем са свијем је противно и правилу и обичају, да они који немају власти ни жртву приносити, раздају ти-јело Христово онима, који по праву приносе жртву. Па и то се дознало, да неки ђакони примају јевхаристију и прије епископа Све ово нека сада престане, и ђакони се имају држати у својим границама, памтећи, да су они слуге епископа и нижи од презвитера. Нека примају дакле јевхаристију по чину послије презвитера, било да им је раздаје епископ или презвитер. Па не смију ђакони ни сједити између презвитера, јер је и то противу правила

¹²⁴ Ат. синт. II, 153.

и чија. А који не ће и послије ових наредаба да се покори, нека се лиши ђаконства.

(Ап. 15, 39; Ј. васељ. 15; трул. 7, 16; антиох. 5; лаодик. 20).

— Три се кривице истичу у овоме правилу противу ђакона: прва је, што су они хтјели да дају причешће презвитерима, друга, што су се причешћивали и прије епископа, и трећа, што су хтјели у цркви бити старији од презвитера и што су допуштали себи сједити међу презвитерима у вријеме св. службе у цркви.

Познат је положај ђакона у свештеновој јерархији. Они састављају трећи степен у тој јерархији. Игњатије богоносац каже за ђаконе, да се имају уважавати од свију, јер они нијесу чувари јела и пића, него служитељи цркве божје;¹²⁵ а на другом мјесту исти отац каже, да су ђакони потчињени епископу и презвитерима по благодати и дару Исуса Христа.¹²⁶ Као служитељи цркве божје, ђакони су имали да примају од вијерних приносе за жртву и да их предају епископу, да читају јеванђеље на црквеним службама, да послужују кад се света жртва приноси и при другим литурђијским обредима, да поучавају оглашене, да посјећују мученике и исповједнике у тамницама и да пишу мученичка дјела.¹²⁷ Поглавито ђакони су помоћници епископа, тако да је за епископа ђакон најнеопходније лице. У апост. установама (II, 30), ђакон се зове ἄγγελος καὶ προφήτης τοῦ ἐπισκόπου; а у истим установама (II, 44) он се зове епископовим ухом, оком, устима, срцем и душом (ἔστω ὁ διάκονος τοῦ ἐπισκόπου ἀκοή καὶ ὀφθαλμὸς, καὶ στόμα, καρδία τε καὶ ψυχὴ). Овакав одношај ђакона к епископу узроком је био још у прве вијекове цркве, поглавито на западу, да су ђакони почели били високо свој значај држати и сматрати себе вишим од презвитера.¹²⁸ На једном западњом сабору

¹²⁵ Ignat., ep. ad Trallian. c. 2. — Cf. Clem. Rom., ep. 1. ad Corinth. c. 40. 42.

¹²⁶ Ignat., ep. ad Magnes. c. 2. 6.

¹²⁷ Thomassin, *Vetus et nova eccl. discipl.*, P. I, lib. II, c. 29. — Augusti, *Denkwürdigkeiten*. XI, 189 fg.

¹²⁸ Van Esen, пошто је привео неколике свједочбе о овоме из историје првих вијскова, опажа: „Ex his non tantum habemus diaconos urbis Romae hoc elationis et arrogantiae vitio specialiter laborasse, sed insuper habemus hujus arrogantiae et insolentiae radicem et fundamentum, quod nimurum essent ministri, qui episcopo continuo assisterent . . . , quo fiebat ut apud episcopum plurimum possent; atque hinc iis facile blandiebantur etiam presbyteri, qui ab episcopo aliquid sperabant. Ulterius, cum diaconi thesauri ecclesiastici essent oeconomi et dispensatores, divitiis prae presbyteris abundare consueverant; atque hinc altera superbiendi occasio“. (Comment. in canones, pag. 102).

(арелатском) у почетку IV вијека, дакле прије никејскога сабора, издано је било овакво правило противу ђакона, који су у граду код епископа боравили: *de diaconis urhicis, ut non sibi tantum praesuunt, sed honorem praesbyteris reservent, ut sine conscientia ipsorum nihil tale faciant* (can. 18).¹²⁹ Држе, да је на име охолост и незаконити захтјеви ђакона, који су у Риму становали, била поводом, да се изда ово никејско правило, и то на предлог двају римских презвитера, који су били на сабору, као замјеници римскога епископа.¹³⁰

Противу тих злоупотреба од стране ђакона у опће и противу охолости њихове издано је ово правило. Оно наређује као закон за сва времена: прво, да ђакони немају права давати причешће презвитерима. Овдје треба разумијевати не у опће презвитере, кад сами служе литурђију, него презвитере, кад су служили заједно са епископом. По свједочби Јустина, ђакони су давали причешће вјерним, који су на литурђији за причешће били.¹³¹ Служећи са епископом исти су ђакони хтјели да тако исто причешћују и презвитере, и противу овога издаје наредбу своју овај сабор, казујући, да је противно и правилу и обичају, да они који немају власти ни жртву приносити, раздају тијело Христово онима, који по праву приносе жртву. Осуђује се друго у овоме правилу, што су неки ђакони причешћивали себе на литурђији и прије епископа. Ово не треба никако разумијевати за овај случај, кад је сам епископ служио. Бивало је, да епископ нареди презвитеру једном да служи, дакако заједно са ђаконом, и епископ би само присуствовао служби. У таквим случајевима ђакон, који је имао да причести најприје себе, па остале присутне у цркви, по обичају онога доба, да се сви присутни причешћују, пошто би себе причестио, поднио би причешће епископу, те је тако испадало, да се епископ причешћује послије ђакона, — и ово рушење реда од стране ђакона (*τιὴν τὰξιν παραλύοντες*), као што каже Валсамон у тумачењу овога правила, хоће сабор да овим правилом отклони.¹³² Као шреће у овоме погледу наређује правило, да ђакони морају звати свој ред и чин, и причешћивати се послије презви-

¹²⁹ Harduin, I, 276.

¹³⁰ „Praesentem canonem adversus insolentiam et arrogantiam quorundam diaconorum a synodo editum fuisse, instantibus duobus illis presbyteris romanis, qui vice Sylvestri pontificis romani interfuerunt huic synodo, non sine fundamento creditur a nonnullis“, — каже Van Espen у почетку тумачења овога ник. правила (loc. cit., p. 101).

¹³¹ Justin., apol. II, c. 5.

¹³² At. синт. II, 155.

тера, било да са епископом служе или само са презвiterом; и најпослије осуђује и то, што се било противу правила и чина (*παρὰ κανόνα καὶ παρὰ τάξιν*) уобичајило, да у цркви при свetoј служби ђакони заузимају старија мјеста од презвitera, и што су сједили међу презвiterima, кад су ови по чину имали да сједе (на горњем мјесту, са престолије, *σύνθρονον*) у вријеме службе. Завршује правило пријетњом казне свакоме ђакону, који се огријеши о истакнуте наредбе; наређује на име, нека се такав лиши ђакојства, или другим ријечима, нека се свргне са светленога чина и пријеђе у ред свјетовњака.

Све ове наредбе никејскога правила о ђаконима нијесу у осталом строго чуване биле, и ми налазимо и послије никејскога сабора нове тужбе противу охолости ђакона и нове саборске наредбе, које су ту охолост и дрскост ђакојску морале да спријечавају.¹³³

Правило 19.

У погледу павлијаниста, који се послије обратише католичанској цркви, има важити наредба, да сви они без разлике морају изнова бити крштени. Ако су који од њих прије припадали клиру, а нађе се да су беспорочнога и беспријекорнога владања били, пошто се изнова крсте, нека буду рукопожени од епископа католичанске цркве. Ако се так при испитању докаже, да су недостојни, треба их свргнути. Истим ће се овим начином поступити и са ђаконисама, п у опће са свима, који клиру припадају. А споменујмо овдје оне ђаконисе, које су по одјећи такове; те попито оне немају никаквога посвећења, то могу се у опће бројати у свјетовњаке.

(Ап. 46, 47, 49 ; трул. 95 ; картаг. 6, 126 ; Васил. вел. 1).

— У оригиналу нашем стоји *περὶ τῶν παυλιανιστῶν*; у руском синодском издању: о бывшихъ павліанами, а у латинском пријеводу Беверица: de paulianistis. Нама се чинило згодним слиједити у нашем пријеводу Беверица, и то тијем прије, што се ови јеретици различно називају — и павлијани, и павлијани, и

¹³³ Види противу гордости неких ђакона Hieronym., ер. 85. ad Evagrium. На четвртом картагенском сабору 398. године издана су била четири правила о реду, који ђакони морају чувати (Hardeni, I, 985). Види тумачење 20. заједничких правила и 7. и 16. трулекога у овоме издању.

самосатити, и манихеји.¹³⁴ — Павлијанисти су шљедбеници Павла самосадског, автитринитара, који је 261. године постављен био за епископа антиохијског, и кога је антиохијски сабор 269. године свргнуо.¹³⁵ Учење Павла самосадског састојало се у овоме: Има један Бог, који у св. писму носи име ода. Син, који се у св. писму спомиње као друго лице св. тројице, то је ријеч и мудрост али та ријеч и мудрост у Богу није неко засебно биће или лице, него је божански ум, као разум у човјеку. Христос је само човјек, који је почeo постојати кад се родио од Марије; али у томе човјеку била је и дјеловала је божанска ријеч и мудрост. Кроз ову мудрост мало по мало се Христос усавршио у врлинама и постао је божји син; али га је та божанска мудрост оставила у часу његових страдања. Шта је Павао учио о Духу светом није јасно.¹³⁶ Павлијанисти, по ријечима Атанасија великог, спомињали су при крштењу Оца, Сина и Духа светога,¹³⁷ али пошто су лажно учили о лицима свете тројице, то и њихово крштење није се могло сматрати правим крштењем у смислу 49. ап. правила. Никејски сабор издаје ово своје правило о павлијанистима и њиховом крштењу, и потврђујући постојећу наредбу (*ὅρος*) о антитринитарном крштењу, и то, по мишљењу Хефеле, 8. правила арелатског сабора 314. године,¹³⁸ прописује, да павлијанисти, који се обраћају православној цркви, морају сви без разлике бити изнова крштени (*ἀναβαπτίζεσθαι*, *rechristentur*). Не признавајући павлијанско крштење, никејски сабор са свијем дошљедно није могао признати ви рукоположења обављенога у павлијанској вјерској задрузи, јер онај, који није правилно крштен, не може наравно бити ни правилно рукопложен, нити ту може бити правилнога и законитога свештењства. Допушта правило изнимку у погледу бивших код павлијаниста клирика, кад пријеђу у православну цркву; допушта, на име, ако се нађе да су беспорочнога и беспријекорнога владања (*εἰ μὲν ἀμεμπτοι καὶ αὐτεπίληπτοι*), пошто се изнова крсте, нека их православни епископ слободно рукоположи, — иначе нека буду прости свјетовњаци. Ово пошљедње у правилу је означено ријечима: *καθαιρεῖσθαι αὐτοὺς προσῆγει*. На ове се ријечи осврће Зонара у тумачењу овога правила те са свијем основано опажа: „мислим да ријеч

¹³⁴ Beveregii annot. in h. c., p. 87.

¹³⁵ C. Walch, Historie der Ketzereien. II, 116. — Hefele, Conciliengeschichte. I, 138.

¹³⁶ Walch, a. a. O. S. 96—99.

¹³⁷ Athanas., orat. II contra Arian., c. 43.

¹³⁸ Conciliengeschichte. I, 209. 427.

свргнуће (*καθαίρεσις*) није овдје употребљена у правоме смислу (*καταχρηστικός*, *improprie*), јер бива свргнут овај, који има правилно рукоположење и који је подигнут на висину свештенства; а онај који није у самоме почетку у истини рукоположен, како, од куда и са какве висине може бити свргнут? У нетачном дакле смислу казано је: нека се свргне (*καθαιρεθέσεται*) у мјесто да се каже: нека се изагде из клира (*ξωθησεται τοῦ κληρου*).¹³⁹

Даље, правило ово спомиње ђаконисе. У тумачењима правила халкидонскога сабора ми посебно говоримо о ђаконисама; овдје ћемо напоменути о њима толико само, колико је потребито, да се разјасни смисао овога правила. Ђаконисе биле су дјевојке или удовице, које су полагале објет свагдашњег безбрачија и посвећивале су себе на службу Богу. До четрдесете године оне су се налазиле под надзором цркве, становале су у својим кућама и носиле су у почетку обичну свјетовну одјећу, за тијем особиту, и удаљавале су се од свјетовњака, испуњавајући по себи своје објете; у четрдесетој години, или и послије, које су између тих најдостојније биле, произвађао их је епископ за ђаконисе, слично ономе, као што се данас произвађају црквенослужитељи. Сабор никејски спомиње оне ђаконисе, које су паде у павлијанску јерес, и наређује, да и с њима као и с другим клирицима треба поступати кад се обрате цркви. Ријечи у правилу „Споменусмо овдје оне ђаконисе, које су такове по одјећи“, Зонара тумачи овако: „У старо доба приступале су богу дјевојке, које би се завјетовале, да ће чувати свагда чистоту; њих су епископи по 6. правилу картагенскога сабора посвећивали и сгарали се о њима по 38. правилу истога сабора. Од ових дјевојака у одређено вријеме, то јест, кад би навршиле четрдесет година, рукополагале су се ђаконисе. Овим дјевојкама, кад им је двадесет и пет година било, епископи су давали особиту одјећу, по 126. правилу споменутога сабора. Ове на име дјевојке сабор и називље ђаконисама, које су по одјећи такове, али које немају хиротесије (*χειροθεσίαν μή ἔχουσας*), те заповиједа, да се уврсте у свјетовњаке, кад признаду своју јерес и одбаце је.“¹⁴⁰

Правило 20.

Пошто има неких, који преклањају кољена у дан Господњи и у дане педесетнице, то, да би у свакој области

¹³⁹ Ат. синт. II, 159. Види стр. 57. и 58. у овом издању.

¹⁴⁰ Ат. синт. II, 160.

све једнако било, свети сабор установљује, да се у те дане имају стојећи приносити молитве Богу.

(Ап. 66; трул. 66, 90; гангр. 18; лаодик. 29; Петра алекс. 15; Васил. вел. 91; Теофила алекс. 1).

— Ово правило наређује, да недељом и у све дане педесетнице треба се молити стојећи, то јест, не преклањати коњена на земљу. У 91. правилу Василија великог растумачено је, за што треба овако чинити.

ПРАВИЛА СВЕТОГ ДРУГОГ ВАСЕЉЕНСКОГА САБОРА, ЦАРИГРАДСКОГА.

Правило 1.

Свети оци сабрави у Цариграду установише, да се не смије укидати, него мора остати у пуној снази символ вјере, који изложише три стотине и осамнаест отаца, сакупљени у Никеји витинској, и да мора бити предана анатеми свака јерес, а поименице: јевномијана или јевдоксијана, и полуаријана или духобораца, и савелијана, и маркелијана, и фотинијана, и аполинаријана.

(ІІ васељ. 7; трул. 1, 75; гангр. 21; лаод. 7, 8; картаг. 2; Васил. вел. 1).

— Ми смо привели ово правило слиједећи тексту истога у атинској синтагми. Са оваким текстом једнак је текст и у Бевериџа. У другима, навластито новијим печатаним издањима, нешто је друкчије. Тако у оба руска синодска издања (1843. и 1862.), у издању Brunsii (1839.) и у издању Pitra, послије јереси јевномијана, спомињу се јереси аномеја и аријана, и у тим издањима, послије ријечи о никејском символу, текст гласи: „мора бити предана анатеми свака јерес, а поименице: јевномијана или аномеја, аријана или јевдоксијана, и полуаријана...“ Ми ћemo одмах видјети, да овај додатак ништа не мијења опћи смисао правила.

Правилом овим оци цариградскога сабора допуњују свој символ вјере, који су на сабору изложили, и предају анатеми све јереси, а поименице оне, које су у правилу споменуте.

На првоме мјесту предаје се анатеми јерес јевномијана. До

половине IV вијека при расматрању учења о св. тројици обраћала се искључива пажња на одношај другога лица св. тројице к првоме лицу. Питање о одношају трећега лица к првом и другоме, Духа светога к Оцу и Сину, није било истицано. Аријани вијесу у своме учењу додирнули ово питање, тако да никејски сабор није имао изричнога повода да о Духу светом у своме симболу више каже, него : *πιστεύομεν καὶ εἰς τὸ Πνεῦμα τὸ ἄγιον*. Али у течају времена аријанство, стојећи на свом негативном гледишту у учењу о Сину, није се могло уклонити од питања и о Духу светом. Одричући једносущије Сина са Оцем, морало се неопходно доћи до питања о одвошају Духа светога према Оцу и Сину. Мисао о неком бићу, које посредује између Бога и свијета могла је још имати у себи неку бар сјенку могућности, као што се то за Сина учило; али одредити мјесто Духу светом у св. тројици, а поричући божанство његово, није се могло друкчије, него сматрати Духа светога још потчињенијим од Сина чланом у св. тројици. И то је учивио Јевномије, епископ кизички,¹ око 360 године, прогласивши, да је Дух свети по реду и природи својој трећи, да је створен по вољи Оца уз судјеловање Сина, и на трећем се мјесту мора поштовати, као најпрви и највећи међу створенима, и једини на овај начин створени од Једнороднога; али Бог није, вити има у себи моћи стварања.² Од овога Јевномија добили су своје име јеретици јевномијани.

Са јевномијанима у овоме се правилу истовјетују јевдоксијани, који су примали и исповиједали лажно учење Јевномијево. Названи су тако од Јевдоксија, који је живио у првој половини IV вијека, и који је био најприје германским, за тијем антиохијским и најнослије цариградским епископом.³ Као цариградски епи-

¹ Philostorgii Hist. eccl. lib. VIII. cap. 18. — О историји Филосторга, која, подијељена на 12 књига, допире до времена цара Хонорија, Каве спажа, да јој се не мора у свему вјеровати, јер јој је писац сам заражен био лажном науком Јевномија. G. Cave, Scriptorum eccles. historia literaria. Genevae. 1705, pag. 264—265. О истој историји патр. Фотије овако се одајивље: „Narrat fere contra omniis ecclesiasticis historicis, laudibus extollens, quos novit arrianismo infectos, et conviciis orthodoxos persundens: ut esse hoc ejus opus non tam historia, quam haereticorum laudatio, cum nuda et mera vituperatione atque accusatione catholicorum“. Photii, Myriobiblion seu Biblioteca. cod. XL. Имајући пред очима ове оцјене, ми се на историју Филосторга поавивамо.

² „Spiritus sanctus ordine et natura tertius, Patris quidem praecepto, operatione vero Filii factus, tertio loco honoratus, tanquam qui sit primum, omniumque maximum, et solum huiusmodi opificium Unigeniti, deitate ac creandi potentia carens“. Basilii M. advers. Eunomium. lib. III. cap. 5.

³ Socrat., hist. eccl. II, 37. 42. — Sozom., hist. eccl. III, 5. — Theodoret., haer. fabular. Comp. IV, 2.

скоп ов је поставио Јевномија за епископа кизичког.⁴ Учење јевдоксијана било је слично јевномијанском. О Сину су учили, да није ни подобан Оцу, дакле ишли су даље и од аријана. Прекрштавали су оне, који су прелазили у њихово друштво, и то једним само погњурењем (ап. прав. 50.); учили су да нема смисла православна наука о будућој казни и вјечним мукама. Јевномијани називљу се још и *аномеји* с тога што су одрицали једносуштије учећи, да друго и треће лице св. тројице по својој суштини нијесу у ничему подобни првоме лицу.⁵

Предају се даље анатеми *полуаријани*, које правило ово истовјетује са *духоборцима*. Духоборци су дали повода да се држи овај васељенски сабор. Поглавица јереси био је Македоније, цариградски епископ. Учио је, да је Дух свети нижи од Оца и Сина, да је сличан анђелима и најпослије да је створ.⁶ Користећи се до бом царевања Јулијанова, духоборци (иначе Македонјани) широко су рас прострли своје учење, тако да на овоме васељенском сабору било је тридесет шест духборачких епископа.⁷ С тога, што су и полуаријани учили о Духу светом исте као и духборци, правило их је ово могло с њима истовјетовати. Али полуаријани били су виши јеретици и од духобораца, јер су ови бар признавали једносуштије Сина са Оцем, дочим први су одрицали једносуштије са Оцем не само Духа светога него и Сина. У осталом кад сабор овај истовјетује полуаријане и духборце, он има свакако пред очима доба послије 360. године, кад су држави били у малој Азији ови многи сабори од духобораца заједно са полуаријанима, и кад су полуаријани бар за час се одрекли били од свог учења о подобосуштију Сина са Оцем.⁸

Даље сиомиње правило *савелијанску* јерес. Бранећи божанство Сина божјега противу теорије субординацијанизма, и да јаче докаже једнакост Сина са Оцем, савелијанизам је дошао до одрицања ипостасне разлике између Оца и Сина, тако да Отац, Син и Дух све-

⁴ Тумач. Зонаре и Валсамона овога правила (Ат. синт. II, 166. 168).

⁵ Theodoret, haer. fabul. comp. IV, 3.

⁶ „Postquam Macedonius constantinopolitana exutus est ecclesia, non amplius eadem cum Acacio et Eudoxio opinionem tenuit. Docebat enim filium quidem Deum esse, per omnia similem Patri, adeoque secundum substantia; Spiritum vero Sanctum, ejusdem honoris et dignitatis expertem esse asserebat: famulum ac ministrum eum appellans, et quaecunque alia quispiam de angelis dicens, non aberravit“. Sozom. Hist. eccl. IV, 27. Cf. Theodoret. Haer. fabul. Compend. IV, 5.

⁷ Sozom., I. c. — Socrat., I. c. — Philostorg., IV, 3.

⁸ Cf. Bevereg., Synodikon. Annot. in hunc can. 91—92. — Hefele, Concilien geschichte. I, 734—738.

ти, по учењу савелијана, састављају једну саму ипостас, дакле без сваке разлике међу лицима св. тројице.⁹ Поглавицом савелијанизма био је Савелије, ливијски епископ Птолемајиде Пентапољске, који је живио у првој половини III. вјека.¹⁰ За вријеме Калиста I. (218 до 223) он је био први пут одлучен од цркве,¹¹ за тијем на неколиким саборима IV. вјека.¹² Код западних отаца савелијани називају се још патријасијанци (Patripassiani) због њихова учења, по коме, ако Отац саставља једну ипостас са Сином, а Син је страдао на крсту, то и Отац, као иеразличан особно од Сина, на крсту је морао као и Син пострадати.

Патријасијани воде поријекло своје од пошљедних година II вијека, кад је *Праксеј* почeo проповиједати у Риму антитринитарну своју науку. Суштина науке Праксеја, по Тертулијану, састоји се у слиједећем: „Христос Спаситељ јест сам Бог Отац (*ipse Deus Pater*), сам Господ свемогући. Сам у себи, у суштини својој, овај Бог јест Дух, невидљиви, бесамртви, неограничени, који није подложан ни пространству, ни времену, ни страдању, ни смрти, нити икаквим у онће условима или промјенама, којима је подложен човјек. У Христу Спаситељу овај се Бог утјеловио особно, тако да и једав и други састављају једну исту ипостас; Бог Отац родио се од Марије, живио је заједно са људима, страдао је, био је распет на крсту, умро је и погребен“.¹³ „*Patrem crucifixit*“, говори исти Тертулијан о Праксеју, изражавајући сву љутњу своју противу ових јеретика.¹⁴ Другим главним представником патријасијанских антитринитара био је *Ноет*, који је проповиједао та-кођер у Риму у првој половини III вијека. О Ноету први између црквених писаца говоре нам Иполит¹⁵ и Епифаније,¹⁶ за њима Августин,¹⁷ Теодорит¹⁸ и др. Наука Ноета у главном једнака је науци

⁹ „*Unam hypostasin esse dixit Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum, et unam triplicis nominis personam: eundemque nunc vocat ut Patrem, nunc ut Filium, nunc ut Spiritum Sanctum. Ac in veteri quidem Testamento, ut Patrem, legem tulisse, in nova autem, ut Filium, esse incarnatum, et ut Spiritum Sanctum ad apostolos venisse*“. — Theodoret., Haer. III, 9. — Epiphan., Adv. haeres. Haer. LXII (al. XLII). — Cf. Hefele, Conciliengeschichte. I, 135. 254. 680.

¹⁰ Theodoret. ib. — Cf. Hefele, a. a. O. S. 135 fg.

¹¹ Hefele, a. a. O.

¹² Id. ibid. I, 524. fg.

¹³ Tertullian. Adv. Praxeum. c, I—XXXI.

¹⁴ Ib. c. I. „*Ipsum dicit Patrem passum esse*“. Ib. „*Ipse Deus Pater passus*“. c. II. „*Pater ipse creditur natus et passus*“. c. XIII.

¹⁵ Philosophumena. lib. IX. c. 10 et 12; lib. X. c. 27. Contra hæresin Noeti.

¹⁶ Adv. haeres. Haer. LVII (al. XXXVII).

¹⁷ De haeres. c. XXVI.

¹⁸ Haeret. fab. Cœmp. lib. III. c. 3.

Праксеја, само што је он исту шире развио и дао јој потпунији облик. Даљим представником патријасијанских антитринитара био је Савелије, који је преобразио науку Праксеја и Ноета и дао јој нови, савршенији и научнији карактер.¹⁹ О савелијавима говори се и у 7. правилу овога истога сабора и њихово се крштење сматра виштавим, тако да, кад ступају у православну цркву, морају бити примљени као незнабошки.

Маркелijани такођер предају се овим правилом анатеми. Воде они поријекло своје од Маркела, авкирског епископа, који је живио око половине IV вјека.²⁰ Маркел присуствовао је на Ј. васељенском сабору и ту се показао најврућим противником Арија и ревносним заштитником једносуштија Сина са Оцем.²¹ Он је продужавао препирати се са аријанима и послије никејскога сабора, а главним начином, са полуаријанима. Против једног између главних представника аријанства, Астерија,²² Маркел је написао и једно велико дјело, које нам се сачувало у одломцима, што је Евсевије кесаријски привео у својим књигама „contra Marcellum“. У томе дјелу своме Маркел устаје, осим Астерија, још и ва Павлина, епископа антиохијскога, на Евсевија никомидијског, против Оригена, Нарциса, пак и противу самога Евсевија кесаријскога. Али, опровргавајући аријанску и полуаријанску науку о Христу, Маркел се одвише занео полемиком са својим противницима и пао је у савелијанизам, те дошљедно приблизио се науци Павла самосадскога.²³ Евсевије кеса-

¹⁹ „Sabelliani dicti sunt quidam haeretici, qui vocantur et patripassiani, qui dicunt ipsum Patrem passum fuisse“. Augustin., in Evang. Joh. tract. XXX. „Quod blasphemiae genus de Sabelii opinione (Priscillianistae) sumpserunt, cuius discipuli etiam Patripassiani merito vincipiantur, quia si ipse est Filius, qui et Pater, crux Filii Patris est passio, et quicquid in forma servi Filius Patri obediendo sustinuit, totum in se Pater ipse suscepit“ Leon., Ep. XCIII. c. 1. — Cf. August., haeres. XXXVI. XLI. — Epiphani., Adv. haeres. Haer. LXII. (al. XLII). — Theodore., Haer. fab. Comp. lib. II. c. 9.

²⁰ „Marcellus Ancyrae episcopus, Nicaeni circiter consilii diebus, vel paulo postea, haeresin suam divulgavit“. Annot. in Socrat. Hist. eccl. II, 19. — Cf. Cave. Op. cit. 127.

²¹ „Certum est sanctae Synodo Nicaenae illum interfuisse, in qua pro fide catholica adversus Arianos strenue disputavit“. Annot. in Socrat. Hist. eccl. I, 36.

²² Астерије бавио се софистиком у Кападокији, за тијем је примио хришћанство. У вријеме гоњења Максимијанова одрекао се Христа и принио жртву боговима; послије покајао се, наново се обратио у хришћанство и пригрлио науку аријанску. Написао је много дјела у аријанском правцу и читao их је по различним мјестима Сирије. Ова дјела дала су повода Маркелу, да пише противу Астерија. Cf. Athanas., Contra Arianos Orat. I. num. 30. Orat. II. n. 28. Id. De Synodis. num. 18. — Socrat., Hist. eccl. I, 36. — Philostorg., Hist. eccl. II, 14.

²³ Euseb., Contra Marcellum, lib. I. cap. 4.

ријски у своме спису о „црквеном богословљу“, који је сав управљен против Маркела, у највишој је подробности изложио науку маркелијанске јереси.²⁴ Иста је наука изложена Евсевијем и у двјема књигама управљеним противу Маркела.²⁵ Осим познате савелијанске науке о Христу, коју је маркелијанизам са малим изнинама дјелио, Маркел, дошљедним развијањем њим положних начела о Сину, дошао је до одрицања вјечне ипостаси Сина и према томе учио је, да кад буде крај свијета, биће тада крај и царству Христовом, пак и самом бићу Његову. Да је такова утвари била наука маркелијана, свједоче нам, осим Евсевија, Атанасије у својој књизи „De synodis“,²⁶ Кирил јерусалимски у катихези *De secundo Christi adventu*,²⁷ Иларије, Василије велики, Сократ, Теодорит и многи други.²⁸ Ми смо споменули нарочито све ове оце и учитеље црквене, који о маркелијанској јереси говоре с тога, што неким новијим западним богословима²⁹ хтјело се је, да докажу ортодоксију Маркела, оснивајући се на томе, што је оправдан ои био на сабору римском 341. године и што је признато било његово учење православним на сабору сардиском, а главним начином — на обрани, коју је Маркел нашао код папе Јулија.³⁰ У осталом, са старим оцима и учитељима црквенима у признању лажности науке Маркела, стоје многи између најсветлијих новијих западних умова, тако да је питање о јерезијарштуву Маркела већ са

²⁴ De ecclesiastica theologia contra Marcellum libri tres (in Migne. Ed. cit. XV, 419—524). — Cf. Balsam. et Zonar in hunc can. At. синт. II, 167. 168.

²⁵ Eusebii Pamphili adversus Marcellum Ancyrae episcopum libri duo. — Cf. Marcelliana. ed. Rettberg. 1794. Euseb., De eccl. theolog. lib. I. c. 1. 5. 7. 14. 15; lib. II. cap. 25; lib. III. c. 4. — Epiphan., Haer. LXXII (al. LII). — Theodor., Haer. fab. II, 10.

²⁶ Num. 26. (Migne, Ed. cit. XVI, 296).

²⁷ Catechesis XV. num. 27.

²⁸ Hilarii Fragm. II. n. 21. — Basil. Mag., Epist. LII ad Athanas. — Socrat., Hist. eccl. II, 19. — Theodor., Haeret. fab. lib. II. n. 10. — Hilarius: „Extitit namque temporibus nostris Marcellus quidam Galatiae, haereticorum omnium exsecrabilior pestis, qui que sacrilega mente, ore profano, perditioque argumento velit Christi Domini regnum perpetuum, aeternum et sine tempore distaminare, initium regnandi accepisse Dominum dicens ante quadringentos annos, finemque ei venturum simul cum mundi occasu“. Valesii Annot. in Socratis hist. eccl. II, 19.

²⁹ На примјер Natalis Alex., Sect. IV. Dissert. 30; Montfaucon, Collectio nova Patrum. t. II. pag. 51 (Vogt, Bibl. hist. haeres. I, 298). И Хефеле, који иначе приводи у подробности учење маркелијана, не искаваје своје одлучне осуде противу Маркела. Види Conciliengeschichte. I, 474. 499, 552. а нарочито II, 15.

³⁰ Испоред Hefele, Conciliengeschichte. I. 499 sg. 552. 607 sg. 611 sg. 502. IV, 405. 407.

свијем рјешено и доказана даље темељитост и правичност осуде, исказане противу маркелијана од стране овога светога сабора.

Бевериц исказује мисао, да су свакако због ове јереси, сабором овим цариградским уметнуте биле у никејски символ ријечи *Οὐ τῆς βασιλείας οὐκ ἔσται τέλος* — и царству његову веће бити краја, — којих ријечи нема у редакцији никејскога символа. Ми потпуно дијелимо ову Беверицеву мисао, коју он потврђује слиједећом аргументацијом: „Споменутих ријечи,“ каже он у својим опаскама на ово правило, „нема у никаквоме издању овога символа, као изложенih од никејскога сабора; налазе се шак оне у свима издањима овога символа, као додате од овога сабора: (II васељенског) и заједно са осталим додатцима утврђене. Ова се наша претпоставка најбоље потврђује тиме, што сам Маркел у своме исповиједању вјере очитује, да признаје у свemu вјеру, која је на никејскоме сабору изложена, јер каже: „*μι καὶ μαρτυροῦμεν, εἰς τὸν πατέρα μαρτυροῦμεν*,³¹ и мислимо, вити смо икада мислили друкчије него, као што гласи васељенско и црквено правило, које је на никејскоме сабору устављено“ (apud Epiph. haer. LXXII. sect. 10). Да су ове ријечи „и царству Његову неће бити краја“ у оно доба већ стављене биле у символу никејском, Маркел, који је одрицао вјечност Христова царства, не би могао био очитовати своје признање овоме символу, — даље, ове су ријечи додате биле овим сабором и то према осуди, исказаној противу јереси маркелијана, која се појавила у добу између никејског и овога сабора“³¹.

Анатеми предаје даље сабор *фотинијање*. Фотин био је ученик Маркела. Родио се у Анкири, и пошто је дugo времена у ђаконству провео, постао је најпослије епископом сријемским.³² Учење његово било је, са малим разликама, учење Павла самосадскога. Он није признавао свете Троице; Бога, Створитеља свега, називао је Духом, а о Сину учио је, да је он само ријеч, којом Бог исказује своју вољу у извршивању својих дјела, друкчије, да је он механичко неко оруђе, потребито Богу при стварању. О Хри-

³¹ Bevereg., Synodikon. Annot. in hunc cap. p. 92. — „Fidei symbolum (concilii Constantinopolitani) nihil fere aliud est, quam symbolum Nicaenum paucis additionibus explicatum . . . et adversus Marcelli Ancirani dogma hac clausula cuius regni non erit finis“. Cave. Op. cit. pag. 232. — Cf. Annot. in Socrat. Hist. eccl. II, 19.

³² „Photinus Marcelli discipulus, Sirmii episcopus ordinatus, Hesionei heresim instaurare conatus est: postea a Valentino principe pulsus ecclesia“. Hieronym., in Catalog. — Sozomen. IV, 6. — Epiph. Haer LXXI (al. LI). — Annotat. in Socrat. Hist. eccl. II, 19. — Cf. Bevereg., Synodikon. Annot. in hunc cap. pag. 92; G. Cave. Op. cit. pag. 131. — Раавалиће Сријема, отаџбине цара римскога Проба, виде се још и данас у Митровици. Cf. Hefele, Conciliengeschichte. I, 634.

сту учио је, да је он прости човјек, који је послужио оруђем при извршивању воље божје на земљи, да није dakле ни подобан, а још мање једкосуштан Богу, — дошљедно, да он није вјечан, него да је добио почетак свој од Марије.³³ Сабор један западни 345. године предао је анатеми Фотина;³⁴ десет година касније, други западни сабор потврдио је изречену анатему на Фотина.³⁵

Сабор најпослије анатемизира *аполинаријане*. Аполинарије био је епископом Јаодикије у Сирији окоју половине IV вјека. Оци и учитељи цркве спомињу о њему, као о дубоком научењаку.³⁶ Христологији ов је приложио начела трихотомије, поцрпљева из психологије Платона, доказујући да, као што човјека састављају три чињенице: тијело, душа и дух, тако исто и Богочовјек састоји се из три чињенице: тијела, душе и логоса. Овај пошљедњи замјењује у Богочовјеку мјесто духа човјекова. Оваким умовањем Аполинарије дошао је до јаснога изложења о сајединењу у Христу човјечанства и божанства на начин, да се она налазе у Христу не стављена простије једно уз друго, него су у њему саједињена. Ако ће се, говораше он, признati у Христу дух човјеков, треба тада признati му и слободу, а дошљедно и промјењљивост (*mutabilitas*), а то би већ стављало у сумњу вјеру нашу у наше искуплење. Само одричући човјеков дух у Христу, ми можемо доћи до чистога појма о сајединењу у Христу дајеју природа и до тврдога убеђења у истинитост нашега искуплења.³⁷ Али Аполинарије, умујући овако, није се сјећао, да рупи Богочовјека и да тиме долази до потпувог одрицања човјечанства у Искупитељу.³⁸ Лажност христолошке науке Аполинарија била је доказана и опровергнута од многих отаца цркве, а највластито од Атанасија, Григорија вискога, Григорија назијан-

³³ „Photius haud mediocri furore percitus, superiores omnes insanias saperavit, eademque cum Paulo Samosateno, imo atrociora quaedam de Dei Filio mente concepit.“ Epiphanius, Haeres. LXXI (al. LI). — Sozomen., Hist. eccl. IV, 6. — Theodorus, Haer. II, 11. — Socrat., Hist. eccl. II, 19. — Cf. Bevereg. Synodikon. Annot. in hunc canonem. pag. 92.

³⁴ Hilar. Fragn. II, 19. Cf. Hefele, Conciliengeschichte. I. 637.

³⁵ Hilar. ib. Cf. Hefele. I. c.

³⁶ Socrat., Hist. eccl. II, 46. III. 16. — Sozom., VI, 25. — Valesii Annotat. in cap. cit. Sozomeni. — Cf. G. Cave. Op. cit. pag. 158—159. Bevereg., Synodikon. Annot. in hunc can. pag. 92—93.

³⁷ Socrat., Hist. eccl. II, 46. — Sozom., Hist. eccl. VI, 27. — Zonar. et Balsam. in hunc can. (Ат. синт. II, 167. 169). — Theodoret., Haer. fab. Compend. lib. IV. c. 8. — Cf. Hefele, Conciliengesch. II, 142.

³⁸ Cf. Theodoret., De Servatoris incarnatione in Haeret. fab. Compendio. lib. V. c. 11. — August., Haer. LV.

зина и Епифанија, који доказаше до очигледности потпуно божанство; а уједно и потпуно човјечанство Христово, и дошљедно, противу Аполинарија, да је у Христу била човјекова душа потпуно онака, као што је у других људи.³⁹ На сабору у Александрији 362. године, сазваном Атанасијем, била је разабрана и осуђена наука Аполинарија о човјечанству Христа.⁴⁰ Исто тако и на саборима 374., 376. и 380. године, држанима у Риму под папом Дамасом, била је осуђена Аполинаријева наука и свргнути сви епископи, који су дијелили ову науку⁴¹; најпослије она је предана била анатеми овим сабором. У осталом, као што ћемо даље у разбирању 7. правила овога сабора видјети, крштење аполинаријана било је признано ваљаним, и они су се примали у цркву само миропомазавши их, пошто би представили писмено одређење од своје науке. „Ови се јеретици“ говори Зонара „не морају на ново крстити, јер, у погледу крштења, они се ни чим од нас не разликују, него га свршавају као и православни“. ⁴²

Све споменуте јереси предају се анатемама. Шта је анатемама смо у опће казали у нашем тумачењу 5. ап. правила. Допуњавамо овдје оно, што смо тамо рекли. Αὐθεῖα, исто што αὐθῆια код грчких класика, долази од αὐτίθημι и означује дар, који је боговима посвећен и у храмовима положен. У овоме смислу ријеч је ова и код писаца хришћанске цркве употребљена. Јеванђелист Лука, говорећи о храму јерусалимском, каже да је „украшен био лијепим камењем и даровима (αὐσθήμασι)⁴³. Евсевије описује храм, што је подигао Константин у част вакресења Христова: „У њему је било дванаест стубова, по броју апостола Христових, и сви су били велиkim сребреним судовима украсени, — богати дар (χαλιστον αὐσθημα), што је цар Богу своме поднио“⁴⁴. Зонара описује дјеву Богу посвећену: „Христова је невјеста и Богу

³⁹ Athanas., De incarnatione Dom. nostri Jesu Christi contra Apollinarium libri duo. — Gregor. Nyssen., Antirrheticus adversus Apollinarem; Epist. ad Theophilum advers. Apollinarem. — Gregor. Nazianz., Orat. XXII; ad Cledonium presbyterum contra Appolinarium Epist. duae. Epist. CI. CII. — Epiphani., Ancoratus. num. LXXVI; adv. Haereses. lib. III. tom. II. Haer. LXXVII (al. LVII). De perfecta Christi incarnatione. num. 4—28.

⁴⁰ Cf. Hefele, Conciliengeschichte. I, 727.

⁴¹ Cf. Hefele, Conciliengeschichte. I, 740. 742.

⁴² Com. in 7. can. hujus concilii. (Ат. синт. II, 188).

⁴³ Лук. 21, 5.

⁴⁴ „Cingebatur id duodecim columnis, pro numero sanctorum Servatoris nostri apostolorum, quarum capita maximis crateribus argenteis erant ornata; quos imperator tanquam pulcherimum donarium Deo suo dicaverat“. Euseb. De vita Constant. lib. III. cap. 38.

посвећена (*καὶ ἀνάθημα τῷ Θεῷ*) као свети сасуд⁴⁵. Али најобичније употребљавала се ова ријеч у новоме завјету (и то, у првом облику — *ἀνάθεια*) у смислу осуде, одлучења од друштва, вјечне пропasti. Тако у I посланици Коринћанима ап. Павао пише: Ко не љуби Господа Иисуса Христа, да буде проклет (16, 22); у истој посланици: Да се онај, који је тако учинио преда сотони на мучење тијела (5, 5). У посланици Римљанима: Ја би желио, да ја сам будем одлучен од Христа за браћу своју (9, 3) а у посланици Галатима: Ако и ми, или аићео с неба јави вам јеванђелије друкчије, него што примисте, проклет да буде (1, 8), — и у свима овим мјестима употребљена је ријеч *ἀνάθεια*. Најтачнији појам о анатеми даје нам Златоусти у својој 16. хомилији на посланицу Павла Римљанима. Говорећи у тој хомилији о Павлу, Златоусти овако опредјељује анатему: „Шта је анатема? Чуј њега истога шта говори: Који не љуби Господа нашега Иисуса Христа, нека је анатема, то јест, нека се одлучи од заједнице и века је туђ свима. Јер, као што оно, што је Богу посвећено, не смије од никога бити рукама такнuto, нити се ико томе смије приближити, тако исто и онај, који је од цркве одлучен, мора бити далек од свију, који су цркви вијерни, нити се ико усуђује њему приступити, грозећи се чак од његова додира“.⁴⁶ Анатема, узета у смислу поменутих мјеста ап. Павла, има два значаја, и то прво, она означава коначно удаљење, одлучење (*execratio, separatio, abalienatio*), друго — вјечну пропаст (*aeternum exitium*.)

Валсамон у тумачењу 3. правила сабора цариградскога 879. године, вели: „анатема јест удаљење од Бога.“⁴⁷ Исто тако и Теофилакт: „анатема јест удаљење, одлучење.“⁴⁸ Овамо се односе и оне ријечи апостола: који не љуби Господа нашега Иисуса Христа, нека је анатема.⁴⁹ На ове ријечи апостолове Теодорит опажа: „нека је анатема, то јест, нека је одлучен од опћега тијела цркве, који жарком љубављу Христу Господу није привржен.“⁵⁰ А Златоусти у хомилији против аномеја допуњује: „шта је друго анатема, него, да се такав ћаволу предаје и да му нема већ никаква спасења, и да је туђ са свијем Христу.“⁵¹ Исте ове Златоустове

⁴⁵ VI, 142. Тумачење 18. правила Василија великог у Ат. синт. IV, 142.

⁴⁶ Homel. XVI in Ep. ad Romanos.

⁴⁷ Ат. синт. II, 712.

⁴⁸ „Anathema est separatio, abalienatio“. Theophylact. ad Rom. IX, 3.

⁴⁹ I Кор. 16, 22.

⁵⁰ Theodoret., Haeg. XLI. c. 8.

⁵¹ Chrysostom., adv. Anomeos.

ријечи приводи Валсамон у предговору гангскоме сабору.⁵² Атanasije овако тумачи споменуте ријечи апостолове: „Одлучите га од цркве и од вијерних, и нека је удаљен од народа сваки онај, који не вјерије.“⁵³ Правило 29. лаодикијскога сабора, говорећи о онима, који се држе јудејских обичаја, каже: „нека буду анатема од Христа“,⁵⁴ — које ријечи тумачи овако Зонара: „нека буду удаљени и одлучени од Христа“.⁵⁵ У тумачењу споменутога правила цариградскога сабора, Валсамон каже: „нека је такав анатема; нека је одлучен од Бога и нека се преда ћаволу, као анатема“.⁵⁶ Од туда је постао онај начин изражавања како у грчком и латинском, тако и у нашем језику: „предати анатеми“.⁵⁷

Осим одлучења, удаљења, одцијепљења, анатема још значи вјечна пропаст. Тако апостол Павао изјављује, да би он сам желио бити анатема, само да спасе браћу своју, која су му род ио тијелу.⁵⁸ Златоуст тумачи ову жељу Павла у смислу вјечне пропasti, и пише: „зато се ја мучим, каже апостол, и кад би могло бити, радо би био одлучен и отуђен од онога друштва, који је уз Христа; од Његове љубави не, али од оне радости и оне славе ја би готов био лишити се.... Ја би се одрекао радо и од царства небеснога и од ове велике славе, и претрпио би све невоље“.⁵⁹ У другим својим списима Златоуст тумачи анатему, изражену у споменутом мјесту апостолом, тачно у смислу вјечне пропasti. Тако у једној хомилији тумачи овако ријечи апостола; „волио би упасти у геену, него да видим израиљане да су невјерни“;⁶⁰ у књизи својој о свештенству говори о Павлу: „послије толиких узвишених дјела, послије свију небројених побједа желио је он да оде у геену и вјечној казни да буде предан (*εἰς γέενναν ἀπελθεῖν καὶ αἰωνίῳ παραδοθῆναι κολάσει*), само да би се Јudeji спасли.“⁶¹ — Послије овога иама је сада јасан појам о томе, шта је анатема. У прави-

⁵² „Τὴν οὖν ἐστι τοῦτο ὅ λέγεις τὸ ἀγάθεμα, ἀλλ’ ὅτι ἀνατιθέσθω οὗτος τῷ διαιβόλῳ, καὶ μηκέτι σωτηρίας χώραν ἔχετω, γινέσθω ἀλλότριος τοῦ Χριστοῦ?“ (Ат. синт. III, 97).

⁵³ Athanas. de parabolis Scripturae, quest. CV.

⁵⁴ „Ἐστωσαν ἀνάθεμα παρὰ Χριστῷ“. (Ат. синт. III, 169).

⁵⁵ Ib.

⁵⁶ Ib. II, 711.

⁵⁷ Ib. I, 79.

⁵⁸ Рим. 9, 3.

⁵⁹ Chrysostom., Hom. XVI in ep. ad Romanos.

⁶⁰ Chrysostom., Hom. III ad Stagirium.

⁶¹ Chrysostom., De sacerdotio lib. IV. c. 6.

лима ми ћемо наилазити врло често на ову ријеч, и свагда, према овдје изложеноме, разумијеваћемо анатему у смислу коначног одлучења од цркве, која води за собом вјечну пропаст.

Правило 2.

Епископи да не простиру власт своју преко своје дијецезе на туђе цркве, те да не заметају цркава; него, по правилима, Александријски епископ нека управља оним само црквама, које су у Египту; источни епископи нек воде старање о Истоку, уз очување повластица, призних 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 појединачне епархије управљати дотични епархијски сабор. А ове цркве, које су међу варварским народима, имаће се управљати по отачаском обичају, који се до сада чувао.

(Ап. 34, 37; I васељ. 4, 5, 6, 7; II васељ. 3; III васељ. 8; IV васељ. 17, 19, 28; трул. 8, 25, 36, 38, 39; VII васељ. 3, 6; антиох. 9, 16, 18, 19, 20, 23; лаод. 40; картаг. 11, 13, 18, 26, 34, 73, 76, 95, 98, 120; сардик. 3; прводр. 14).

— У правилу спомиње се на првом мјесту διοίκησις, (dioecesis, дијецеза), за тијем ἐπαρχίας (provincia, епархија). Под првом правило разумијева опширу једну црквену област, под другом — мању. Обје су ове одговорале у тачности политичком раздјељењу државе, тако, да су исти вазови политички прешли и у црквену практику. Διοίκησις састављена је била из неколико мањих области, из неколиких епархија, доким ἐπαρχία састављала је један дио дијецезе. Предстојник епархије потчињен је био у одређеним границама предстојнику дијецезе; предстојник дијецезе имао је у својој потчињености тачно установљени број епархијских

предстојника, опет у одређеним границама. Ово је смисао правила, кад говори о дијецези и епархији.

Тешкоћа се нека представља у тумачењу ријечи, којима започиње правило: *Τοὺς ὑπὲρ διοίκησιν ἐπισκόπους ταῖς ύπερορθίαις ἐκκλησίαις μὴ ἐπιέναι*, које смо ми превели: „епископи да не простиру власт своју преко своје дијецезе на туђе цркве.“ Ми смо се држали основнога у нашој радњи, текста атинскога. С нашим пријеводом слажу се пријеводи свију критичких издања правила на западу. Beveregius првео је овако: „Episcopi ultra dioecesin in ecclesias extra suos termines ne accedant⁶². Исто је овако ово мјесто преведено у Voelli et Justelli.⁶³ Једнако је и у Hefele.⁶⁴ У зборнику Дионисија малога друкчије је. Код њега оно υπέρ преведено је ка super (над), тако, да смисао правила постаје ка свијем други: „Qui sunt super dioecesin episcopi, nequaque ad ecclesias, quae sunt extra praefixos sibi termines accedant.“⁶⁵ Кардинал J. B. Pitra преписао је Дионисијев текст, те је и код њега друкчији смисао овога правила изишад.⁶⁶ Овај пошљедњи смисао ми морамо са свијем одбити због тога, прво, што најстарији аутентични рукописи и најкритичнија издања новијих вијекова наших правила правдају нашу редакцију, а друго с тога, што у пријеводу Дионисија и дошљедно у издању Pitra види се преводиоца очита погрешка. По редакцији Дионисија представило би се протурјечије међу првим ријечима правила и оним, што даље у правилу слиједи, док чим по редакцији, којој ми слиједимо, никакво протурјечије не може имати мјеста. Стојећи на самоме тексту овога правила и ка односноме тумачењу на исто Зонаре,⁶⁷ ми морамо тврдити, да оци сабора, издавајући ово правило, нијесу никако односили споменуте ријечи само на неке одређене више епископе, него на све епископе без разлике. Даље мјесто у правилу: „ако нијесу позвани, епископи нека не прелазе границе своје дијецезе ради рукополагања или ради другог каквог послана, који се цркве управе тиче“ -- најбоље нам ово доказује.

Ово правило у суштини својој није друго, него опетовање 6. и дјелимице 5. правила никејскога сабора. По Сократу, поводом к издању овога правила било је, што су многи епископи, бежећи

⁶² Synodikon. I, 71.

⁶³ Biblioth. juris can. II, 508.

⁶⁴ Conciliengeschichte. II, 16.

⁶⁵ Codex canonum eccles. c. CXLIV.

⁶⁶ Juris eccles. graecorum historia et monumenta. I, 508.

⁶⁷ Атинска синт., II, 170.

од гоњења, прелазили из своје у друге области, и тиме рушио се јерархијски поредак у цркви.⁶⁸ Ако се овоме у нечemu и има приписати повод издању овога правила, главни свакако повод био је други. Мало времена преје сабора, дошао је био у Цариград Мелетије антиохијски и ту је, између осталих, посветио епископа и за цариградску катедру у особи Григорија назијанзина.⁶⁹ Петар Александријски, мало за тијем, послao је био неколико епископа у Цариград, да поставе Максима, циничког филозофа, за епископа цариградског.⁷⁰ У политичком распределу ова три мјеста, Антиохија, Александрија и Цариград, налазила су се у три различите дијецезе. Антиохија, од куда је Мелетије био, налазила се на Истоку, Александрија, од куда је Петар епископе послao, у Египту, а Цариград, у којима су речена рукоположења обављена била, налазио се у тракијској дијецези. Понито је ово велике нереде у цркви проузроковало било, оци сабора, кад разабраше стање ствари и узроке, који су могли створити таково стање, па ћоше потребитим одредити законом, да се у погледу граница црквена администрација мора равнati по политичкој и према томе, издадене ово правило, којим установише границе црквених области, потпуно сходно са границама области политичких, тако, да политичко распределу у пуној је тачности морало важити и за црквено, и, као што политичким предстојницима вије допуштено било распоређати власти своје ван граница своје дијецезе, тако исто је то морало важити и за црквене предстојнике поједињих дијецеза. У вријеме Константина сва је римска држава раздјељена била на четири префектуре, између којих једна је била префектура Истока. Префект Истока имао је под влашћу својом пет дијецеза, које су састављене биле из неколиких провинција свака; биле су, на име дијецезе: Истока, Египта, Азије (*Asia proconsularis*), Понта и Тракије. У првој је било петнаест провинција, у другој шест, у трећој десет, у четвртој једанаест, у петој шест.⁷¹ О овим политичким провинцијама спомиње сабор и признаје их самосталнима и у црквеном распределу, одређујући да, као што Египат има бити управљан од Александријског епископа, тако исто и друге области имају бити управљане од својих право-епископа, нити ика-

⁶⁸ Hist. eccl. V, 8.

⁶⁹ Sozomen., Hist. eccl. VII, 3. 7.

⁷⁰ Sozomen., Hist. eccl. VII, 9. Cf. Gregor. Nazianz., Carmen de vita sua. XI. vers. 887 sqq. Eiusdem Orat. XXVI (al. XXVIII). in seipsum.

⁷¹ Види тумачење 6. правила I, вас. сабора у овом издању. — Cf. Beverregii, Synodikon. Annot. in hunc canonem. p. 93—94.

как смије прелазити границе своје области јада рукоположења или другог чега, што се тиче црквене управе, него сваки мора гледати само послове своје области. Ово ограничење власти поједи-них прво-епископа на своје области, служи мјерилом и за друге ниже епископе у својим опет областима, тако да, као што није било допуштено првима пренашати своју власт преко установље-них гравица, није то никако могло бити допуштено ни другима. Прво-епископи дијецезе, или виши митрополити, или, како су послије, кад је потчињена била Тракија, Понт и Азија цариградском при-јестолу, били названи, патријарси, распостирали су у одређеним границама власт своју на своју дијецезу, дакле на предстојнике провинција, или како се у правилу називљу, предстојнике епар-хија, друкчије, на митрополите; ови митрополити распостирали су власт своју опет у границама своје епархије, дакле над епи-скопима те своје епархије; епископи пак — у гравицама своје подручне им мање области. Правило ово, према томе, установљује границе власти и виших митрополита (или па-тријараха), и митрополита, и епископа. Признавајући старјешин-ство (*πρεσβεῖα*) виших митрополита, сабор овим не усредређује у њиховим особама безусловну власт над сваким митрополитом, или епископом њихове области. Сабор им признаје врховни над-зор у свој дијецези, првејство међу свима другим епископима у дијецези и право предсједавања на дијецезалним саборима, кад су скупљени сви митрополити дијецезе са својим епископима. Управ-љање у појединим митрополитанским областима једне диједезе стоји ван њихова круга и оно припада искључиво сабору дотич-них епископа под предсједништвом свога митрополита. — Изда-вајући овакову одредбу сабор цариградски у пуној тачности слиједи одредби никејскога сабора.

У погледу цркава, које су међу варварским народима (*ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς ἔθνεσι*, in barbaris gentibus).⁷² сабор установљује, да се оне имају управљати на начин, којим су до тога доба управ-љане бивале. Ове цркве, које су се налазиле ван граница римске државе, биле су малобројне, да саставе једну дијецезу, и зато о њима ништа осбитога сабор не одређује, него оставља да се управљају по пређашњем начину, на име, или да остану потчи-њене појединим дијецезалним или епархијским епископима, као, на пример, што је Абисинија потчињена била Александријском епи-

⁷² Види тумачење 5. и 6. правила I вас. сабора у овом издању. -- Ис-пореди даље тумачење 2. правила III, васељенскога сабора.

скопу, или да се управљају самостално, не зависећи од једног или другог прво-епископа.⁷³

Оснивајући се на ријечима Сократа у описивању овога сабора: „они (оци цариградскога сабора) установише патријархе“, и узимајући у обзир доба, кад је Сократ писао, могло би се држати, као што неки и држе, да је сабор овај установио пет или шест патријархата на истоку и у опће, да формална установа патријараха овоме сабору припада. Међу тијем ово се не може утврдити, кад се разберу аутентични писмени споменици, који нам од овога сабора дођоше. Да су оци цариградскога сабора положили темељ установи патријархата, која је послије у живот ступила, о томе се спорити не може; али сама установа њима се не може приписати.⁷⁴ Споменутим ријечима Сократ никако нема намјере, да означује установу патријараха, него он тиме хоће да означи ове епископе, које као православне спомиње у својој законској, одредби цар Теодосије, и који су као старозавјетни патријарси, морали руководити вијерцима. Послије закључка сабора, Теодосије издао је сlijедећи закон: „Заповиједамо, да одмах све цркве буду предаване епископима, који исповиједају Оца и Сина и Духа светога, као једно божанство једнаке силе и славе, и који ништа нечактивога не мисле, и који су у заједници са Нектаријем списковом Цариграда, у Египту са Тимотијем Александријским, на Истоку са Пелагијем лаодикијским и Диодором тарским, у Азији проконсуларној и у дијецези Азије са Амфилохијем иконијским и Оптимом антиохијским, у дијецези Понта са Хеладијем кесаријским, Отрејем милитенским и Григоријем ниским и најпослије у Мизији и Схитији са Тереатијем схитским и Мартиријем маркијанопољским. Сви они, који нијесу са споменутима у заједници морају се сматрати одлучним јеретицима, и као такови, морају бити изагнани из цркве, вити икада више могу власт епископску у пркви добити“.⁷⁵ Говорећи о патријарсима, Сократ је свакако разумијевао споменуте епископе, као ванредне опуномоћенике, којих је задаћа била, да учврсте истиниту вјеру у појединим црквеним областима; јер, да је Сократ разумијевао праве патри-

⁷³ Zonar. et Balsam. in hunc canonem. (At. синт. II, 170, 171).

⁷⁴ Cf. Valesii Annotat. in Histor. eccl. Socratis. lib. V. cap. 8. — Petr. de Marca. De concordia sacerdotii et imperii. Paris, 1704. lib. I. cap. 3. num. 5. — El. Du Pin, De antiqua ecclesiae disciplina. Colon. Agric. 1691. Dissertat. I. cap. 11. pag. 37—63. — G. Cave, Scriptor. eccl. Historia liter. Genevae, 1076. Saeculum Arianum. pag. 293. — G. Bevereg. Synodikon Annotat. in hunc canonem. pag. 94.

⁷⁵ Codex Theodos. tit. De fide catholica. lex III. — Cf. Sozomen, Hist. eccl. VII, 9. — Socrat, Hist. eccl. V, 8. et Valesii Annot. in cap. cit. Socratis.

јархе, то јест оне, који су послије као такови у црквеној управи били, ставио би, ређајући речене епископе, свакако по једног само у свакој дијецези, а међу тијем он спомиње по неколико њих у једној истој дијецези, на примјер, у понтијској дијецези спомиње Хеладија и Григорија, у азијској Амфилохија и Оптима, чиме јасно показује, да не смјера овим ријечима на праве патријархе, него на ванредне опуномоћенике, представнике чистога православља.⁷⁶ У овоме ето смислу, а не у другом треба разумијевати ријечи Сократа: „они установише патријархе.“ Установи патријараха дакле положен је био темељ најприје 6. и 7. правилом никејскога сабора, као што смо већ о томе говорили, за тијем овим правилом цариградскога сабора, — али права, формална установа патријархата односи се каснијем добу, што ћемо на своме мјесту видјети.

Правило 3.

Епископ Цариграда мора имати првенство части послије епископа Рима, јер је онај град нови Рим.

(IV. васељ. 28; трул. 36).

— Сократ потврђује нам аутентичност овога правила говорећи: „Оци сабора установише правило, по коме епископ цариградски мора уживати првенство части послије римскога, јер је Цариград нови Рим.“^{76a} Исто и Созомен: „Они (оци сабора) установише, да послије епископа Рима мора имати првенство части цариградски епископ, јер он управља епископијом новога Рима.“^{76b} На западу, покрај свију ових и сличних свједочаба, аутентичност овога правила стављена је у сумњу, — а узрок је врло појмљив. Сумња ова, у осталом, припада новијем вијеку. У *Prisca canonum versio mi* налазимо ово правило упоредо са другим аутентичним правилима.⁷⁷ У *Codex canonum universae ecclesiae* налазимо исто.⁷⁸ У *Decretum Gradi*

⁷⁶ Cf. Valesii Annotat. in lib. V. cap. 8. bistor. eccl. Socratis. — G. Cave. I. c.

^{76a} „Tunc etiam decretum ab illis promulgatum est, ut Constantinopolitanus episcopus post episcopum Romanum honoris praerogativam obtineret, eo quod Constantinopolis esset junior Roma“. Socrat. Hist. ecclesiae. V, 8.

^{76b} „Praeterea ut post episcopum urbis Romae, Constantinopolitanus habeat honoris praerogativam, utpote qui junioris Romae episcopatum administret“. Sozomen. VII, 9.

⁷⁷ Voelli et Justelli Bibliotheca juris can. Lut. Paris. 1659. tom. I. pag. 302.

⁷⁸ Can. CLXVI. ap. Voelli et Just. O. c. I. pag. 56.

⁷⁹ Voelli et Just. O. c. I. 133.

tiani također.⁸⁰ Кардиналу Баронију хтјело се порушити авторитет овога правила, да оправда ваљда ову опаску римских цензора за ово правило у Грацијановом декрету: „*Canon hic ex iis est, quod apostolica Romana sedes a principio, et longo post tempore non receperit.*“⁸¹ Настојање Баронија остало је безуспешним и аутентичност 3. правила II васељенскога сабора признана је од најбољих научењака Запада.⁸²

Шта је дало повода издању овога правила, види се из закључних ријечи самога правила. „Град Византија“, каже Валсамон у тумачењу овога правила, „није имао архијепископске части, него је епископ његов у старо доба бивао рукополаган од митрополита ираклијскога. Историја нам казује, да је Византија имала прије самосталну управу, али да је послије завојевана била од римскога цара Севера и подложена Пиринтјанима, — а Пиринт је Ираклија. Кад је Константијн велики пренио у овај град склопе римскога царства, он је назван био Константинопољем (Цариградом), новим Римом и царицом свију градова.“⁸³ У историји Созомена читамо: „Цариград је имао не само сенат и сталеже грађана и магистрат, као стари Рим, него су се и одношали грађана цариградских упорављали по законима римским, који су важили у Италији; једном ријечју, Цариград је уживао сва права и повластице у једнакој мјери, као стари Рим.“⁸⁴ Узимајући у обзир ово узвишење Цариграда над осталим градовима, оци сабора нађоше умјестним узвисити у части и епископа цариградскога над другим епископима, — и према томе, они признају епископу цариградском првенство части између свију епископа, послије епископа старога Рима, — првенство части (*πρεσβεῖα τῆς τιμῆς, prioris honoris partes*), онако приближно, као што су оци никејскога сабора признали епископу јерусалимском. Из упоређења овога са 2. правилом истога сабора најбоље се показује смисао овога правила. Оци сабора тачно се изражавају у овоме своме правилу и признају *πρεσβεῖαν τῆς τιμῆς* (*primum honoris*) епископу цариградскоме, али му не признају још *πρεσβεῖαν τῆς ἔξουσίας* или *πρεσβεῖαν* у опће, то јест, признају му да може заузимати прво мјесто пред другима у опћим зборовима, али му никакве власти над другима не даривају. Дочим се сва права једног митрополита своде, или

⁸⁰ Dist. XXII. c. 3. (Corpus iuris can. Lipsiae. 1839. I, 66).

⁸¹ Ib.

⁸² Cf. Hefele, Conciliengeschichte. II, 17.

⁸³ Атинска синт. II, 175.

⁸⁴ Hist. eccl. VII, 9.

на првенство τῆς ἐξουσίας, или на првенство τῆς τιμῆς, то оци сабора и призывају цариградском епископу ово пошљедње првенство пред другима; више му нијесу могли признати, издавши већ предидуће правило. Стојећи на ријечима Сократа,⁸⁵ који ставља Нектарија цариградскога, као главног заточника вјере за Тракију, ослањајући се на сличном мјесту у Теодорита.⁸⁶ мора се држати, да није ипак гола част, која се овим правилом признаје цариградском епископу, без икакве власти. Првенства власти он није могао имати над другим епископима, јер му тога сабор не признаје, али имао је власт у својој области, каковом свакако Тракија мора бити признана. Осим Сократа и Теодорита, ми имамо још свједоћбу о одређеној власти епископа цариградскога у праву његовом, по коме поставља, на примјер, Евномија за епископа кизичког, Евровија за епископа витинскога и т. д.⁸⁷ „Много погријешавају“ говори у погледу овога *Valesias* у опаскама на историју Сократа, „они, који држе, да у време II. васељенскога сабора цариградски епископ није имао своје дијецезе“.⁸⁸ Власт је дакле цариградски епископ у границама своје области имао подједнако са осталим митрополитама, части је првенство имао над свима епископима, послије римскога. Овим је правилом положен био на неки начин темељ оној власти патријаршеској, коју ће тек послиje на халкидонском сабору цариградски епископ добити. Правило је ово схваћено било у смислу, који му ми дајемо, од свију цариградских епископа, што су послије били, а навластито од Јована Златоустога, Нектаријева најљедника. Оци халкидонскога сабора, оснивајући се ва овоме правилу и према истим разлогима, признаће послије цариградском епископу ону власт, која га је по положају своме ишла. Пажње је достојно, што оци II. васељенскога сабора, издавајући ово правило, не говоре о неким свештеним или црквеним повластицама цариградске катедре, на прим, о апостолском пријемству или сличном, него само о изваљској, државној важности онога мјеста, које заузимље цариградски епископ, „јер је овај град нови Рим“, и ништа више. С обзиром на то, оци сабора стављају катедру његову пред другима, много старијима и апостолским, какове су биле, на примјер, катедре антиохијска и

⁸⁵ Hist. eccl. V, 10.

⁸⁶ Epist. LXXXVI Flaviano episcopo Constantinopolitano.

⁸⁷ Philostorg. lib. V. cap. 3. — Cf. Valesii Annotat. in lib V. cap. 3. Socratis Hist. eccl.

⁸⁸ „Fallubatur qui existimat, tempore Constantinopolitanae Synodi, episcopum urbis illius nullam habuisse dioecesim. Jam enim ante haec tempora in Hellesponto ac Bithynia episcopos ordinabat praesul Constantinopolitanus“. loc. cit.

александријска. Дакле и у самој части, коју признају цариградском епископу, они имају пред очима само јерархијски ред и извањски значај јерарха. То исто, очигледно је, оци имају пред очима кад говоре о првенству и римског епископа, и признају му то првенство пред свима другим епископима због никаквог другога разлога, него само због тога, што се његова катедра налази у старој престоници. У овоме оци сабора руководе се оним вачелом, које је руководило и оце викејскога сабора у установљавању извањског црквенога сустава и по коме су они примјенили раздјељењу црквеном политичко раздјељење римске државе. О овоме питању ми ћемо говорити још опширио у разбирању 28. правила халхидонскога сабора и 36. трулскога сабора.

Правило 4.

О Максиму цинику и о нередима, што је он проузроковао у Цариграду, проглашујемо: Максим нити је био нити јест епископ, а тако исто нијесу законито рукоположени ни они, које је он поставио ма на какав степен клира; све, што је с њим и од њега учињено, нема ваљаности.

— Подробности о Максиму и о нередима, што је он у цркви проузроковао, налазимо у животопису Григорија вазијанзина,⁸⁹ у стиховима самога Григорија о своме животу⁹⁰ и у историји цркве Созомена⁹¹ Рођен је Максим у Александрији од благочастијих родитеља, око половине IV вјека; по начину живота, припадао је циничкој филозофској школи и, у строгости придржавајући се живота циничиог, успио је стећи себи гласа код сувременјака.⁹²

⁸⁹ Gregorij presbyteri De vita Gregor. Nazianzeni. Cf. Vita S. Gregorii theologi.

⁹⁰ Gregor. Nazianz, Orat. XXVI (al. XXVIII).

⁹¹ Sozom., Hist. eccl. VII, 9.

⁹² Циничка филозофија поникла је послије смрти Сократа. Основач њен био је Антистен. У почетку шљедбеници ове филозофије називали су се, по Антистену, антистенцима, али послије због начина њикова живота, названи су били циницима — од *κύρων*, исето, — да се покаже, да они, по животу своме, прецирују сваку уљудност и не знајући за никакав стид, само се са псима упоредити могу. Због особитости своје, на гласу је ова филозофска школа била. Осим Антистена, познати су међу најглавнијим циничким филозофима Диоген и Кратес. Циничка школа у течају времена претворила се у школу шарлатана, и такав је она управо карактер имала у другој половини IV вијека, кад нам се Максим јавља циничким филозофом, али уједно и финим шарлатаном. Cf. Dictionnaire de sciences philosophiques par une société de savants. Paris, 1850. s. v.

Између осталих, он је умјео обратити у почетку на своју страну и самог Василија великога, који га у једноме своме писму похваљује. Лукав у вајвећем степену и частољубив до низости, он се издавао за строгога правовјерца, и чак исповједника вјере.⁹³ Јероним спомиње једно Максимово дјело: *De fide adversus Arianos librum*, које је он цару Грацијану у Милану приказао.⁹⁴ Успјевши хитрошћу задобити себи расположивост Александријског епископа Петра, он изради у Петра писмо, којим га овај препоручује вјернима у Цариград, и истим писмом, послаје краткога доба, упућује се Максим у Цариград. У Цариграду налази Григорија назијанзина, кога он опчарава ријечима и држањем тако, да га Григорије прима у своју кућу, за својом трпезом, хрсти га и, мало послије уврсћује га у свој клир и дарива му прво мјесто послије себе у цариградској цркви. Максимово частољубље не буде још ни тиме задовољено, и у злју души својој замисли, да удаљи са епископске катедре Григорија и да задобије себи ту катедру. У тој намјери он пошље писмо и новаца у Александрију молећи, да дођу у Цариград два-три епископа, који би га имали рукоположити за мјесто, које је Григорије запремао. Одазваше се молби његовој у Александрији и одаслави буду одмах два епископа. Чим дођоше египатски епископи са пуномоћјем Петра Александријскога у Цариград, рукоположење Максима морало се одмах обавити и било би се оно одмах и обавило, да вијерни, дознавши о томе и разјарени противу наглога отимача, не прогнаше из цркве и епископе и Максима. Није се он ипак умирио, него удаљи се заједно са египатским епископима у кућу некаквог музиканта (*in chœraulae cuiusdam aedibus*) и ту изврше незаконито рукоположење, „премда он од тога злочина није могао никакве користи добити, јер га нико није хтио, нити могао призвати епископом, осим неколико његових присталија, непрјјатеља Григорија назијанзина, које је он за различне степене клира похитао рукоположити“, опажају на овај чин Валсамон и Зонара у својим тумачењима овога правила.⁹⁵ Разјарени народ принуди га, да из Цариграда изиђе, — и он се опет поврати у Александрију, од куда, пошто је почeo и тамо бунити свијет и стварати странку противу Тимотеја, епископа Александријског и рукополагати свакојаке људе, буде декретом префекта изагнан.⁹⁶ Противу овога Максима издано је било ово

⁹³ Sozomen., I, c.

⁹⁴ Hieronum, *De scriptoribus*. c. 27. Cf. Cave Op. cit. pag. 176.

⁹⁵ Атијска синт. II, 177.

⁹⁶ Погрешно је ово, што налазимо у Теодорита (*Hist. eccl.* V, 8), да је

правило цариградским сабором и установљено, да Максим не може бити сматран епископом, јер је рукоположење његово протузаконито, а тако исто као пропузаконита, морају се сматрати сва рукоположења, што је он обавио, јер власти рукополагати он није никакве имао. „Кад се послије открило, да је Максим осим тога био још и шљедбеник Аполинаријеве јереси, он буде предан анатеми“ додаје Валсамон на споменутом мјесту.⁹⁷ Узрока су дакле два, због којих је овакову одредбу у погледу Максима издао цариградски сабор, као што опажа и Бевериц у својим опаскама на ово прэвило.⁹⁸ Први је, што је Максим новац употребио код епископа Александријског Петра, да цариградску епископску катедру добије. Свједоче нам о томе Валсамон и Зонара у својим коментарима, које смо горе споменули, а свједочи нам даље и сколијаст Арменопула, који каже: „Овај Максим, цинички филозоф, који је од Григорија богослова крштен, посредством новца од неких је за епископа рукоположен био“.⁹⁹ Други је узрок, што није био постављен од епископа оне области, него од страних епископа, који из Египта дођоше. Тиме повређена су два правила (4. и 6.) викејског сабора: прво, које наређује, да сви обласни епископи непосредно, или посредно морају учествовати при постављању једнога епископа, а овде не само, што нијесу учествовали, него су чак противни били; и друго, које установљује, да се мора сматрати ништавим свако рукоположење, које је обављено без знања дотичнога митрополита, — а Максима, не само што није поставио ираклијски митрополит, коме је тада потчињен био цариградски епископ, него он није ви приволе своје издао у томе погледу. Према томе, рукоположење Максима морало се сматрати пропузаконитим, дакле ништавим, — и та је ништавост правилом овим и изречена.

Држање римске цркве у овоме послу није најчистије. Кад је Максим добио од египатских епископа у Цариграду рукоположење, он је написао одах епископима Италије, саопћујући им своје рукоположење и послао им је писмо Петра Александријског, којим засвједочава, да се у заједници са Александријском црквом налази.

Тимотије био, који је настојао, да Максим уздигнут буде на цариградску катедру, пошто је доказано, да није то Тимотије био, него Петар, предшастник Тимотија. Cf. Valesii Annotat. in Hist. eccl. Theodore. lib. V. c. 8.

⁹⁷ Атинска синт. II, 177.

⁹⁸ Annotat. in hunc can. pag. 96.

⁹⁹ „Hic Maximus . . . interveniente pecunia Constantinopolis episcopus a quibusdam est ordinatus“. Const. Harmenopoli Epitome s. canonum. Sect. I. tit. 8. ap. Leunclav. Jus graeco-romanum. Frankfurt. 1596. tom. I. pag. 16.

Италијански епископи, који су на сабору у Аквилеји тада сабрани били, прочитавши писма Максима, примише га у своју заједницу, тијем прије, што нијесу добрим оком гледали на Григорија, због славе његове и што нијесу сматрали тобоже законитим постављење Григорија на цариградску катедру. Шта више, кад је послије свргнут био Максим од отаца нашега сабора и изабран на мјесто његово Нектарије, епископи западни, извјештени о томе, одрекоше се свечано признати Нектарија, него написаше цару Теодосију, тражећи, да нареди источним епископима, да дођу у Рим на сабор, на коме као да би се имало ријешити питање о Нектарију и Максиму.¹⁰⁰ „Згодна прилика“ опажа на ово Petrus de Marca, „коју халовито (avide) прихватише западни епископи са Дамасом на челу, да пруже своју власт на цариградску катедру“.¹⁰¹ Изгледа, да је у почетку Дамас осудио био избор Максима, — бар ово се даје извести из два писма, што је он управио Асколију епископу тесалонијском, — али послије кад му се учинило, да из овога догађаја може се подигнути авторитет римске катедре, он је опет стао на страну Максима и почeo је бранити његов избор противу Нектарија. На Истоку поступише, како је тадашње стање ствари захтијевало, и умјесто да одговоре жељи папиој и да му угладе пут достижењу његове намјере, епископи састаше се сами на сабор и утврдише избор Нектаријев, и цар тада пошље у Рим посланике своје, да саопће закључак сабора и да га извле пријати на знање.¹⁰² Паравно је било да, премда и противу воље, морали су, ипак италијански епископи и Дамас одрећи се од своје тежње и признати закључак сабора.¹⁰³

Правило 5.

У погледу списка западних, — примамо и ми оне из Антиохије, који исповиједају једино божанство Оца, Сина и Духа светога.

(II васељ. 1; трул. 1; картаг. 1, 2.)

— Правило је ово на различите начине тумачено било. Спис

¹⁰⁰ V. Valesii Annotat. in Sozom. Hist. eccl. VII, 9. — Cf. Hefele, Concilien-geschichte. II, 20. 30.

¹⁰¹ De concordia sacerdotii et imperii. lib. V. cap. 21. num. 6.

¹⁰² Theodoret., Hist. eccl. V. 9. — Cf. Petr. de Marca. I. c

¹⁰³ „Tunc fractae sunt graves illae concilii italici minae de quibus paulo ante dicebamus; pacatoque Damaso, pacata est etiam Italia“, завршује казивање о овоме Petr. de Marca. I. c. num. 10. -- Cf. Valesii Annot. in cap. cit. Sozomenis historiae eccl. — Bevereg. Annotat. in hunc can. 96—97.

западних (*Tόμος¹⁰⁴ τῶν Δυτικῶν, volumen occidentalium, tomus occidentalium*) различито је разумијеван био. Једни, на име грчки коментатори средњега вијека тврде, да овај „спис“ означава исповиједање вјере сардикскога сабора 343. године, доким други, научењаци новијега доба, доказују, да се под тијем има разумијевати посланица римскога сабора 369. године источним епископима, која је 378. године била примљена и потписана на сабору у Антиохији.¹⁰⁵ Прву тврђају ми не можемо примити, јер је немогућно оправдати је сувременим податцима. Зонара, који је први овакову тврђњу исказао, у тумачењу своме овога правила овако говори: „Цар Констанције, син Константина великог, прешавши к аријанству, тежио је, да уништи закључке I сабора. Папа старога Рима јавио је о томе Константу, брату Констанцијеву. Констант пријетио је у писму брату ратом, ако не престане гонити и праву вјеру. Попшљедицом било је, да су се оба цара сложили, да се састави сабор и да се ту узме у претрес никејско исповиједање вјере. У Сардике сабрало се отаца 376, који изложише писмено своје утврђење никејскога символа вјере и одлучење свију оних, који друкчије вјерују. Ово писмено изложение сардикскога сабора други сабор називље „списом западних“ и прима оне, који примише овај спис у Антиохији. Епископе сабране у Сардике сабор називље западнима. Писмено њихово изложение вјере називље „списом западних“ за то, што су га само западни епископи потписали; јер 70 источних епископа (аријана) изјавише да они не ће учествовати на сабору, док не изиђу из сabora свети Павао исповиједник и Атанасије велики.“¹⁰⁶ Валсамов једнако говори.¹⁰⁷ Схолијаст зборника Арменопулова на ово наше правило каже: „Кад је Констанције прешао аријанству, сазван је био римским епископом у Сардике сабор од 341 епископа, на коме је изложен био овај спис (hoc totum sive scriptum), кога је потврдио Констант, брат Констанција.“¹⁰⁸ Није могућно сагласити се са овом тврђњом прво за то,

¹⁰⁴ „Τόμος — tomum Graeci vocant scapum, sive librum papiraceum. et generaliter, pro quovis scripto sumitur“. Nota margin. in Harmenop. Epit. canonum. Sect. I. tit. 8. ap. Leunclav. Jus graeco-goth. I, 16.

¹⁰⁵ Petitus, да олакша посао у тумачењу овога правила, доказује, да *Δυτικῶν* погрејаша је у правцу написано у мјесто *Διθικῶν* и да су овим попшљедијним именом назвали се антиохијци „quasi lucis consitos, a luco Daphnense quo Antiochia ornata est.“ Ово је разложито опровергао Бевериј у опаскама на ово правило. Synodikon. Ap. pag. 97.

¹⁰⁶ Атинска синт. II, 178.

¹⁰⁷ Ib. pag. 179.

¹⁰⁸ Harmenopul, Epit. can. Sect. I. tit. 8. ap. Leunclav. I. c. — Архијепис-

што тај „спис западних“ морао је свакако говорити о стању цркве антиохијске, друго, што је морао тицати се у подробности раздијелења вијерних у Антиохији, на име раскола мелетијана.¹⁰⁹ Међу тијем у закључцима сардикскога сабора о ничему овоме нема, нити је могло бити спомена, и то с простога узрока, што је сабор овај држан био ништа мање, него седамдесет и четири година прије појава мелетијанског раскола. При томе, оци нашега сабора, види се да имају овдје у виду неки скорашњи сабор, а никако сардикски, који је за тридесет и осам година прије држан.¹¹⁰ Није dakле закључак сардикскога сабора, који треба разумијевати овдје под „списом западних“, него други неки спис. Petrus de Marca,¹¹¹ Valesius,¹¹² Beveregius,¹¹³ Cave,¹¹⁴ Hefele,¹¹⁵ и архим. Јоаниј.¹¹⁶ држе се приближно једнога мишљења о овоме. По њима ћемо и ми своје суђење удесити.

Године 369. држан је био у Риму сабор, који је главном задаћом имао, да прогласи вјеру у једносуштије божанствених лица и да анатемизира Авксентија, епископа миланског, главног заштитника аријанства на Западу.¹¹⁷ Изложивши своје исповијења вјере, сабор отпрати посланицу своју источним епископима у Антиохију, саопштујући им о закључку сабора и молећи, да суд свој о томе очитују.¹¹⁸ Девет година послије савван је био велики скоп родоски Андреј па флорентијском сабору 1439. године тврди такођер, да овдје треба разумијевати закључке сардикскога сабора. Cf. Hefele, Conciliengeschichte. II, 21.

¹⁰⁹ О мелетијанима види горе стр. 176—177.

¹¹⁰ Cf. Bevereg. Annotat. in hanc caus. Synodikon. Ap. pag. 97. — Hefele, Conciliengeschichte. I, 533. II, 21.

¹¹¹ De concordia sacerdotii et imperii. lib. I. cap. 4. num. 5. col. 28—29.

¹¹² Annotat. in hist. eccl. Sozomenis. lib. VI. cap. 25.

¹¹³ Annotat. in 5. can. concil. Constantinopolitani II, Synodikon. Ap. pag. 97.

¹¹⁴ Scriptorum eccl. Historia litter. Saeculum Arianum. pag. 233.

¹¹⁵ Conciliengeschichte. Bd. II. S. 20 sg.

¹¹⁶ Спом. дјело, I, 503—504. Што овај канонист спомиње о посланици наше Дамаса од 380. године, управљеној Павлину антиохијском, као да се и она има разумијевати заједно са посланицом римскога сабора под τόμος τῶν διυτικῶν, није тачно, као што је то доказај Petrus de Marca (De concordia sacerdotii et imperii. lib. I cap. 4 num. 5). Кад би се ово морало допустити, тад би у сумњу стављена била аутентичност нашега правила, и ми би припуђени били, заједно са неким западнима, признати, да ово правило није издано на II васељенском сабору, него годину дана кашње.

¹¹⁷ Hefele, Conciliengeschichte. I, 799.

¹¹⁸ Од ове посланице не постоје већ него само одломци. Cf. Hefele, Conciliengeschichte. II, 21. und I, 793. note 3.

сабор у Антиохији, на коме је било сто четрдесет шест епископа православних с двојаком циљу, да уништи раскол, који се појавио међу православнима и да провађе средства, да олакша цркви побједу над аријанством. Да достигну особито ово пошљедње, сабрани епископи разабрале најприје, за тијем усвојише и потписаше посланицу римскога сабора 369. године, додавши неколико доктринашких тумачења к онима, што је посланица садржала.¹¹⁹ За тијем је сабор (антиохијски) отправио у Рим, као додатак своме писменом извјештају, један пријепис оне исте посланице римскога сабора (369. год.) са својим потписима и са очитовањем својим у погледу вјере у једносуштије.¹²⁰ Послије краткога времена западни епископи написаше источнима у погледу раздора, што се на ново појавио био међу православнима и у писму напомињу им о својој првој посланици (*tomus*), у којој су они већ очитовали били, да призывају православнима обје странке у Антиохији. Оци источни сабрани на цариградском сабору, побуђеви између другога да о антиохијцима говоре и тиме, што су стрјепили, да тадашња расира између два тамошња епископа, Мелетија и Павлина, не ванесе каково зло православљу, очитоваše, као у одговор на изјаву западњака учињену у првој посланици њиховој о антиохијцима, да и они признају православнима хришћане у Антиохији. Дакле, — овај спис западних, овај *τόμος τῶν Ιυτικῶν* (*tomus occidentalium*, *volumen occidentalium*) није исповиједање вјере сардикскога сабора, као што тврде грчки коментатори, него он је она посланица римскога сабора 369. године, коју примише и својим потписима потврдише источни оци на сабору 378. године у Антиохији. Према томе, наше ово правило, које, мора се признати, није вијасније изложено, овако се могло на други начин изложити: „Што се тиче списка, *τόμος*, који смо примили од западних и који је израђен на сабору римском 369. године и примљен и потписан на сабору источних епископа у Антиохији 378. године, изјављујемо, да признајемо и ми православнима оне из Антиохије, који исповиједише једино божанство Оца, Сина и Духа светога.“

У зборнику правила Јована Схоластика правилу је овом додано сlijedeće: „Епископи, који ово своје признање очитование јесу: Нектарије цариградски, Тимотије Александријски и остали стопедесет отаца.“¹²¹ Додатак овај нашем правилу има значаја

¹¹⁹ Hefele, Conciliengesch. I, 743.

¹²⁰ Ib. II, 22.

¹²¹ „Qui convenerunt episcopi bi sunt: Nectarius episcopus Constantinopolitanus, Timotheus Alexandrinus et caeteri episcopi centumquinquaginta“. Joannis Antiocheni Collectio canon. tit. XXXVI. ap. Voelli et Jastelli Biblioth. jur. can. II, 569.

особито с тога, што ојроврѓава мишљење оних, који издање овога правила од стране II васељенскога сабора стављају у сумњу, ста-рајући се да докажу, да је оно издано било послије закључка II васељенскога сабора, и дошљедно, да ово није аутентично.¹²²

Правило 6.

Пошто многи, у намјери да помуте и поруше ред у цркви, злобно и клеветнички измишљавају 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 нарежује свети сабор епископа, сакупљених у Царигра-ду, да се без разбора тужиоци не примају, те дакле не треба ни свима допустити, нити свима забранити, да подносе тужбе на држеве управитеље. Него, ако који поднесе на епископа какву своју, то јест, особну тужбу, било због поврједе у иметку, било због ма које друге учињење од епископа неправице, при оваквим тужбама не треба узимати у об-зир ни особе тужилаца, ни њихово вјеровање. Јер треба свакако, да је и савјест епископова чиста, и онај, који сматра да му је уврједа ванесена, мора наћи правице, ма каквог он вјеровања био. Ако је пак пријеступ црквени, за који се епископ окривљује, тада треба испитати особу тужи-оца. И прије свега има бити забрањено јеретицима, да под-носе тужбе на православне епископе у стварима црквенима; а јеретицима ми сматрамо колико оне, које су одавна из др-кве искучени били, толико и оне, који су били послије од нас анатемизирани. Осим тих, има ово бити забрањено и они-ма, који се причињају да праву вјеру исповиједају, а међу

¹²² Bevereg., Synodikon. Ap. pag. 98. — Hefele, Conciliengesch. II, 13—14. 20. 22. — По кардиналу Pitra, ово би правило односило се некаквом сабору, који је држава вељда пошљедњих година IV или у V вјеку, јер он каже, да под *tomus occidentalium* разумијева се *synodica S. Damasi epistola ad Paulinum anti-ochenum scripta, anno 382 (?)*. Ако је Дамас тек 382. године писао Павлину, а ово писмо дошло је на расправљање једнога сабора, значи, да овај сабор сва-како морао се држати послије те године. Штета само, што нам Pitra није казао своје мишљење о времену, коме односил сабор, који је ово правило о *tomus occidentalium* издао, те би бар знали на чему смо. Cf. Pitra, Juris eccl. gr., I, 513.

тијем у расколу пријеђоше или завјере склапају противу наших каноничких постављених епископа. Осим тога, ако су који због каквих тужба прије црквом осуђени били и искућени, или одлучени, било да су они из клира, или да су из реда свјетовњака, ни таковима не треба допуштати да подносе тужбе на епископе, док најприје не буду они сами слободни од свога пријеступа. Исто тако ни од оних, који се сами налазе под неком оптужбом, не треба примати тужбе на епископа 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, очituју, да имају какве тужбе противу епископа у црквеним пословима, свети сабор наређује, да такови имају најприје пред епархијске епископе приказати тужбу, и пред њима доказати пријеступе, у којима окривљују епископа; пак ако се додги, да епархијски епископи не могу изрећи пресуду о пријеступима, изнесенима противу епископа, тада ће тужиоци приступити већем сабору епископа дотичне дијецезе, нарочито ради те тужбе сакупљених; него, ни ови не ће прије моћи тужбу своју поднijети, док писмено не изјаве, да ће подлећи једнакој казни, ако им се, послије односне расправе, докаже, да су они оклеветали оптуженога епископа. Који пак, послије овога што сада рекосмо, презирући издане наредбе, усуди се досађивати цару, или судовима свјетовних власти, или узнемиравати васељенски сабор, таквога ни под какав начин не треба примати да тужбе подноси, јер је повриједио правила и помутио је црквени ред.

(Ап. 34, 37, 74, 75; IV вас. 9, 17, 19, 21; трул. 8; антиох. 14, 15, 20; лаод. 40; сардик. 4; картаг. 8, 10, 11, 12, 15, 18, 19, 59, 104, 107, 128, 129, 130, 132; прводр. 13; Геоф. Алекс. 9).

— У апостолским 74. и 75. правилима ми смо видјели, коме је припадао и какав је био суд црквени за освећене особе у првим вијековима цркве, а видјели смо уједно и који су могли тужио-

цима противу освећених особа бити; у овоме се правилу понављају и допуњују одредбе споменутих апостолских правила и других правила, која су по истом предмету издава била на поједи-ним саборима, држанима прије II васељенскога сабора¹²³.

Повод к издању овога правила јасан је из првих ријечи пра-вила: „Пошто многи, у намјери, да помуте и поруше ред у цркви, злобно и клеветнички измишљавају 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“, то свети оци, да отклоне у на-пријед сличне појаве, нађоме за добро издати ово правило. У њему они говоре, прво, о разлици међу тужбама приватнога ка-рактера и тужбама карактера црквенога, за тијем о особама, које могу једне или друге тужбе подносити на епископе и најпослије, о компетентним судовима.

Под тужбама приватнога карактера имају се разумијевати оне, које се цркве не тичу и у којима црква нема никаква посла, на примјер, кад ко оптужи епископа због какве учињене неправде, или што му је отео имање, или што му је уврједу какву нанио, или што сличнога; под тужбама црквеног карактера — оне, које воде за собом одлучење или свргнуће са свештенога чина, као: светогрђе, симонија и слично. Подносити првога рода тужбе на епископе, правило допушта свакоме без разлике, јер ту сваки члан друштва има своја права, која су му зајамчена тачним законима грађавским: „не треба при оваким тужбама узимати у обзир ни особе тужилаца, ни вјеровање њихово, јер треба свакако, да је и савјест епископова чиста, и онај, који сматра да му је увриједа нанесена, мора наћи правице, ма каквог он био вјеровања“, каже правило. У погледу друге врсте тужба, правило заповиједа, да се мора најојбиљнија пажња обраћати на особе, које се тужио-цима јављају, и забрањује одлучно такове тужбе подносити а)

¹²³ На прим. на антиохијском, сардикском и картагенском. — Кад ми спомињамо правила Карthagенскога сабора и стављамо дакле издање тих пра-вила прије 381. године, кад је наш сабор држан, ми тиме не разумијемо пра-вила искључиво онога сабора, под чијим су именом позната у нас правила кар-тагенскога сабора. Сабор овај држан је 419. године, дакле пуних тридесет осам година послије нашега сабора. Него, ми разумијевамо овдје она правила, која су на картагенском сабору 419. године сабрана из различних африканских са-бора, држаних до треће четврти IV вјека, и која су данас заједно са свима другим поздијим правилима, изданима на африканским саборима послије треће четврти IV вјека, позната под опћим именом *правила карthagенскога сabora*. О саставу зборника тих правила, види расправу моју са насловом „*Codex canonum ecclesiae Africanae*“ (Задар, 1881).

јеретицима, б) расколницима, в) који састављају незаконите зборове, г) свргнутим клирицима, д) одлученим од цркве свјетовњацима и е) овима, који су под судом били, а још се нијесу оправдали.

Опћим именом јеретика називљу оци у своме правилу не само оне, који лажно о вјери уче, него и расколнике и оне, који састављају зборове противу епископа. У посланици својој Амфилохију иконијском Василије велики тачно разликује јеретике од расколника и оних, који састављају незаконите зборове. По Василију, *αἱρεσιν* бива, кад неки проповиједају са свијем противно вјери православкој и са свијем се од цркве отуђише, — *σχίσμα* бива, кад неки друкчије мисле о појединим црквеним предметима и питањима, која се могу изравнati, — *παρασυναγωγή* бива, кад непокорни презвитери, или епископи са неуким народом скушљају се на незаконите зборове, противећи се одредбама власти (пр. 1.) Из упоређења ријечи о јеретицима у нашем правилу, где се и расколници једнаким именом називљу, са поменутим ријечима Василија, где се расколници строго од јеретика разликују; могло би се извести неко протурјечије, које Валсамон у тумачењу овога правила стара се да па слиједећи вачик оправда: „Кад чујеш“, каже он, „да ово правило називље јеретицима и оне, који се претварају, да чисто исповједају вјеру нашу, а који се међу тијем одјелише и сакупљају се у зборове противу наших канонички постављених епископа, немој помислити, да тиме протурјечиш другом (alias првом) правилу Василија великог, које расколнике не називље јеретицима, него кажи, да ово правило називље јеретицима оне расколнике, који мисле са свијем друкчије, али који се притворно показују да су православни, а у ствари су јеретици; а правило светог Василија говори о другим расколницима, који су у самој ствари православни, али који су због неког неспоразумка самовољно се одијелили од браћва“.¹²⁴ Старање ово Валсамона, да доведе у сугласије правило овога сабора и правило Василија великог, са свијем је сувишно, нити се даје оправдати. Кад би се овако имао тумачити смисао овога правила, сувишно би тад било, као што добро опажа Бевериц, давати у правилу засебно ријеч о расколницима. Правило ово не само што не протурјечи правилу Василија великог, него га баш потврђује. У њему оци јасно означују, да треба разликовати јеретике од расколника и од оних, који незаконите зборове састављају, јер посебно и једне, и друге, и треће спомињу. Само што оци не разумијевају овдје јеретике у обичном, ускоме смислу,

¹²⁴ Ат. синт. II, 185.

нега у смислу ширем, тако, да се ту разумијевају не само признани јеретици, него и расколници и они, који незаконите зборове састављају. Мисао отаца према томе могла би бити овако изражена: „ми забрањујемо подносити тужбе противу епископа свима јеретицима, разумијевајући, под тим назовом јеретика не само оне, који су у самој ствари такови, и које смо ми или оци наши за њихово лажно учење осудили, него и све оне, који су к расколу прешли исто и оне, који састављају незаконите зборове противу кановички постављених епископа, при свем том, што се они чине да православну вјеру исповиједају“. У списима светих отаца и учитеља цркве расколници се доста често именом јеретика означавају. И у самој ствари, ми налазимо многе расколе, који у своме почетку држе се још православља, али послије поступно отступају од православља и једну или другу јерес присвајају, не дијелећи се вјајпослије никада од ње. У тумачењу блаженог Јеронима на посланицу апостола Павла Титу читамо: „*Inter haeresim et schisma hoc esse arbitrantur, quod haeresis perversum dogma habeat; schisma propter episcopalem discussionem ab ecclesia separetur. Quod quidem in principio aliqua ex parte intelligi potest. Caeterum nullum schisma non sibi aliquam configit haeresim, ut recte ab ecclesia recessise videatur.*“¹²⁵ У Августина: „*Neque enim scissio vel schisma fieri potest, nisi diversum aliquid sequantur, qui faciunt: Haeresis autem schisma inveteratum.*“¹²⁶ Тако су дакле у нашем правилу са јеретицима једнако и расколници стављени, као такови, који немају права тужбе на православне епископе у црквеним стварима подносити, јер они по аарави већ не могу, да не оптужују у свакојаким измишљеним пријеступима оне епископе, ож којих су се одијели. Због тога и Атанасије не допушта мелетијанима да његовим тужиоцима буду, јер су расколници. „*Meletiani enim sunt,*“ каже он у апологији својој противу аријана, „*qui accusant, quibus nulla fides habenda, utpote qui non jam solum, sed a tempore beati Petri episcopi et martyris, schismatici fuerint et ecclesiae inimici; qui ipsi Petro insidiati, Achilliam ejus successorem calumniati sunt et Alexandrum apud ipsum imperatorem accusarunt. Postquam enim talia moliti sunt, Athanasium tandem adorti, nihil agunt a sua improbitate alienum.*“¹²⁷

Јеретицима дакле, за тијем расколницима и даље онима, који противу кановички постављених епископа незаконите зборове са-

¹²⁵ Hieronym., Comment. in epist. ad Tit. cap. 3.

¹²⁶ Augustin, Contra Crescon. grammatic. lib. II. cap. 7.

¹²⁷ Athanas., Apolog. contra Arianos. cap. 11.

стављају, правило ово на првом мјесту забрањује подносити тужбе на епископа. Овоме су правилу слиједиле све хришћанске цркве од најстаријих времена. Правила сабора антиохијскога, сардикскога и карthagенскога свједоче нам о томе (карт. 128, 129; антиох. 14; сардик. 3, 4, 5). Атанасије велики у својој апологији дару Констанцију одриче сваки значај тужбама, које противу њега аријави подижу.¹²⁸ Августин исто се тако о тужбама јеретика противу православних одазивље.^{128a} Проникнут мишљу да очува углед православних, Јустинијан издаје закон, којим забрањује јеретицима не само тужиоцима да буду, него ни свједоцима противу православних: „*Sancimus, contra orthodoxos quidem litigantes nemini haeretico esse in testimonio communionem, sive utraque pars orthodoxa sit, sive altera*“.¹²⁹ Исти је овај закон ушао за тијем у Базилике и разграничен је до тога, да „*ex haereticis Manichei . . . nulla in re testimonium perhibeant*“.¹³⁰ У номоканону XIV наслова подробно налазимо приведене све законске одредбе, које се овога питања тичу.¹³¹

Осим ових, правило забрањује подносити тужбе противу епископа саргнутим клирицима, одлученим од цркве свјетевијацима и овима, који су под судом. Таковима са свијем наравно ово је морало бити забрањено, јер сви они морају бити по законима под судом, и као окривљени не могу имати никаква права, да свједоче, а још мање, да сами тужбе подносе. Овима је било забрањено подносити тужбе и по старијим правилима, на пример, правилима карthagенскога сабора. У онђе у црквоној је практици важило оно исто у овоме поглеђу, што је важило за грађавске послове по грађанским законима.¹³²

Свима другима, „који нијесу јеретици, нити одлучени од црквене заједнице, или под оптужбом за пријеступе били“, додаје правило, слободно је, ако имају разлога, јавити се тужиоцима противу епископа. Него ни ту правило не издаје своје одредбе бозусловно. Оно захтијева, да дотични морају писмено обећање дати, „да су готови сами подлећи овој казни, која би постигла окривљеног епископа, кад би се при расправљању тужбе доказало,

¹²⁸ Athanas., ad imp. Constantium apologia. cap. 2

^{128a} Augustin: „*haereticorum accusationes contra catholicum presbyterum admittere nec possumus, nec debemus*“, Ep. X.

¹²⁹ Cod. Justin. lib. I. tit. V. lex 21.

¹³⁰ Basilic. lib. XXI. tit. I. l. 45.

¹³¹ Tit. IX. cap. 1. 2.

¹³² Ibid.

да је епископ невин и да су они само опадачи епископа били.“ Овај су услов захтијевали и црквени и грађански закони. У номоканону Јована сколастика исто тако и у номоканону XIV наслова особити су одсјеци овоме посвећени. У првоме налазимо XVI титул са насловом: „*De episcopis, qui acusantur et de iis qui ad accusandum debent, aut non debent admitti.*“¹³³ У другоме налазимо особиту главу под насловом: „*Tίνες, καὶ παρὰ τοις κατηγοροῦσιν ἐπικόπων.*“¹³⁴ У Јустинијановом кодексу у титулу *De calumniatoribus* читамо закон Ховорија и Теодосија: „*Quisquis crimen intendit, non impunitam fore noverit licentiam mentiendi: cum calumniantes ad vindictam poscat similitudo supplicii*“¹³⁵ Исто читамо и у Базиликама.¹³⁶

Послије очуваша свију споменутих услова, правило допушта, да може бити поднесена тужба противу епископа. У погледу самога вођења суда оци сабора понављају и допуњују прећашња правила: апостолско 74., никејскога I сабора 5., антиохијскога 14. 15. 20. и друга. Тужба има бити поднесена сабору свију епископа *τῆς ἐπαρχίας*, то јест, сабору састављеном од свију епископа једне митрополитанске области, на којој предсједничко мјесто по праву има митрополит. Под *ἐπαρχίᾳ* разумијева се у правилima, као што смо ми на неколико већ мјеста споменули, једна црквена област, у којој има више епископа и који сви зависе од једног главног епископа, који се обично митрополитом називање. *Ἐπαρχία* даје нам појам о митрополији у ономе смислу, у коме нам је приказује 34. правило апостолско. Пред такав дакле епархијски, другчије митрополитански сабор, мора најприје тужба противу епископа поднесена бити и ту расправљена. Ако овај сабор не може да тужбу расправи и коначни суд изрече, посао тада мора бити преенесен на сабор епископа *τῆς διοικήσεως*, то јест, на сабор, који је састављен од свију епископа и митрополита једне велике црквене области, или једног патријархата, и на коме по праву предсједничко мјесто припада патријарху. *Διοικησις* саод-

¹³³ Voelli et Jastel. Biblioth. juris canon. II, 621.

¹³⁴ Ат. сивт. I, 164. — У црквеном законодавству запада налазимо исто. У Decret. Gratiani читамо: „*Si accusator in accusatione defecerit, talionem recipiat.*“ Decr. Pars II, caus. II. quaest. III, c. 2. „*Qui Calumniator, si in accusatione defecerit, talionem recipiat.*“ Ib. c. 3. „*Qui non probaverit quod objicit, poenam. quam intulerit, ipse patiatur.*“ Ib. c. 4. „*Nam inscriptio primo semper fat ut talionem calumniator recipiat, quia ante inscriptionem nemo debet judicari vel damnari, quin et saeculi leges haec eadem retineant.*“ caus. IV. quaest. IV. c. 2.

¹³⁵ Cod. Justin. lib. IX. tit. XLVI. l. 10.

¹³⁶ Basilic. lib. LX. tit. XXVI. c. 6: „*Qui factus est proditor suae accusatio- nis in poenali criminae, eam poenam patitur, quam reus passurus esset.*“

говара, као што смо видјели у тумачењима никејских правила и у тумачењу 2. правила овога сабора; појму о данашњем патријархату, и према томе, дијецезални сабор саодговара појму о патријаршеском сабору, ва коме су чланови сви митрополити и епископи једнога патријархата под предсједништвом патријарха. Као Зонара, привешћемо и ми примјер из нашега доба да се боље ово разумије. Једну *'Ἐπαρχίαν'* данас саставља Тесалија, у којој има осам епископа: Китарски, Кампанијски, Палтамонски, Сервијски (и Козански), Пољаански (и Вардиоритски), Петарски, Ардамеријски и Јеријски, и сви они налазе се под јуријском митрополита Солунског, а сви заједно са својим посебним областима састављају митрополитанску област Тесалије; или Крит, у коме имају епископи: Аркадијски, Авлапотамски (и Ретимнијски), Кидониски (и Кисамски), Ператски, Ситијски (и Јерски) и Херониски, и сви су они под јуријском митрополита Критског митрополита, а сви заједно са својим посебним областима састављају митрополитанску област Крита; или Тракија, у којој су епископи Галиполски (и Мадитски), Мириофитски (и Перистаски) и Метарски (и Атирски), који су под јуријском Ираклијског митрополита и састављају митрополитанску област Тракије. Сви ти митрополити, и тесалијски, и критски, и трахијски и још других седамдесет осам састављају заједно једну *'Διοικησιν'*, којој је на челу патријарх Цариграда, и сви заједно скупљени, састављају дијецезални (или патријаршески) сабор.¹³⁷ На овоме сабору дијецезалном, правило наше одређује, да се мора ковачни суд изрећи о свакој тужби подигнутој противу епископа. Противу осуде овога сабора није се могло никуд више апелирати, — осим ванредних случајева, кад је питање било од особите важности, и тада је дјело одлучивао васељенски сабор.

Закључују оци сабора ово своје правило одлучном забрапом, да се примају тужиоцима противу епископа они, који презирују ову установу, усуђују се обраћати се свјетовним властима. Овим оци сабора понављају у главноме одредбу 12. правила антиохијскога сабора. У оно доба многи клирици и свјетовњаци обраћали су се својим тужбама по црквеним дјелима непосредно к грађанским властима, обилазећи суд црквени, и, осуђени црквеним судом, старали су се, да од грађанских власти добију уништење осуде. То је било узроком многих нереда и многих неправица у дјелима црквене управе. Црквени је суд губио своју силу. Осуђени по закону од својих власти, преваром или другим успијевали су задо-

¹³⁷ Испор. официјални списак јерарх. катедара у православној цркви за 1864. годину.

бити на своју страну грађанску власт, која је, особито за владавине неправославних царева Констанција, Јулијана и Валента, уништавала осуде, не само поједињих епископа, него и потпуних сабора, и кривци бивали су оправдани, дочим су невини потпадали под незаслужене казни. Правило одређује, да на великоме сабору епископа мора бити довршен сваки посао, без сваке даље апелације; а ако који презре ту закониту власт цркве и усуди се обраћати се грађанским властима, он тиме, „вријеђајући правила и мутећи ред у цркви“, сам постаје кривцем и губи већ свако право, које је дотле у овоме погледу уживао. Мијешање грађанске власти у црквеним пословима правила су увијек осуђивала најодлучвије. Примјером, између безбројних, служи нам чин Златоустог и Атанасија великога, који, пошто су били осуђени од многих сабора, нијесу хтјели никако заузимати на ново своје катедре, премда су царском влашћу и успостављени били, све дотле, док их нијесу потпуно оправдали сабори већи и важнији од оних, који су их прије осудили били.¹³⁸ Начело ово црквено о неумјестности, да се свјетовне власти у црквене послове мијешају, увијек је у цркви свето чувано било, и грађанске власти саме противу воље су већим дјелом примале на себе расправљање црквених послова. И саме неправославне грађанске власти, у поздњим барвијековима, нерадо су се упуштале у такове послове, остављајући их црквеној власти и признавајући њој у томе потпуну компетенцију. Одредба ова II васељенскога сабора у погледу тога, да се не смију црквена дјела подносити на суд грађанских власти, поновљена је била свечаним начином на IV васељенскоме сабору.

Правило 7.

Који се из јереси обраћају у православље и к броју оних, који се из јеретика спасавају, примамо по слиједећем обреду и обичају: аријане, македоњане, саватијане и новатијане, и који се називају катарима и лијевима,¹³⁹

¹³⁸ Cf. Valesii Annotat. in Histor. eccl. Socratis. VI, 18.

¹³⁹ Мп смо се држали у превађању овога правила атинске синтагме, у којој стоји „Ἀριστερούς“, те смо превели „лијеви“. Исто тако стоји у издању Beveregii, и у латинском његовом преводу „sinistros“. Synodikon. I, 96. Једнако је у издању Voelli et Justelli Biblioth. juris can. I, 58. и само у маргиналној поти стављено је „ἀριστούς“ (Ib.) Тако исто стоји и у издању Pitra, Juris eccl. graecorum historia et ius. I, 511. У Петроградском издању 1843. год. (стр. 40.) исто као и у Московском издању 1862. год. (стр. 65.) налазимо друкчије; ту је на јесто ἀριστερούς стављено ἀριστούς и словенски преведе-

исто тако и четрнаестодневнике или тетрадите, и аполинаријање примамо, пошто поднесу од себе писмено и анатеми-зирају сваку јерес, која учи друкчије, него што учи света, божја, католичанска и апостолска црква, знаменовавши их, то јест, помазавши им светим миром чело, очи, ноздрве, уста и уши и док их знаменујемо кажемо: *печаш даръ Духа светога*. Евномијање пак, који су крштени једним погњурењем, монтанисте, који се овдје називљу фригима, савелијање, који проповиједају ијопаторство и друга ве-дјела чине, и све остале јеретике (а има их овдје много, особито који дођоше из Галатијских страна), све те, кад хоће да се придруже православљу, примамо као јелине, те их први дан хришћанима чинимо, други оглашенима, за тијем трећи их заклињемо трикратним дувањем у лице и у уши, и тада, пошто их у истинама вјере доста по-учимо и настојимо, да дugo времена у цркви пребивају и слушају свето писмо, крстимо их.

(Ап. 46, 47, 68; I вас. 8, 19; трул. 95; лаод. 7, 8; картаг. 57; Васил вел. 1, 5, 47).

— Велико мноштво свакојаких јеретика, каквих је било у IV вијеку, изазивало је од стране отада цркве непрестану заково-давну дјелатност о њима. Тежња отаца, да искорјене јереси и да јеретике приволе пријећи православној цркви, прозире на свакоме кораку. Овом се тежњом између осталога тумачи и односна снисход-љивост отаца у условима за примање јеретика у цркву, снисход-љивост, која иначе не би се могла оправдати, кад се узме у обзир тежина неких особито јереси. Оци II васељенскога сабора спомињу у овоме своме правилу вајглавије јереси, које су тада још по-стојале, и установљују начин, којим се различни јеретици у цркву православну имају примати. Не издају у осталом они никакве

но са „лучши“ (бољи). Ми допуштамо, да би, оснивајући се на томе, што су новатијани себе „чистима“ и „бољима“ називали, агодније може бити казвати „бољи“ него ли „лијеви“, дакле држати се руске редакције, али за темељ наше радње ми смо узели атињску синтагму, те не можемо себи допустити уклонити се од ње; при томе, редакција руска, не правда се начим другим, него једином маргиналном нотом Јустела, дочим сви други печатани текстови овога правила, пак и Јустелов, стављају *ἀριστερούς*, а не *αρίστους*. У Крмчији (I, 88) нема о овој разлици ништа. Даље ми ћемо видјести, за што су новатијани називани „лијеви“.

своје особите у овоме нове наредбе, него утврђују обичај, који је дотле постојао и дају му само законску силу.

Начин примања у цркву јеретика био је, као што се види из овога правила, различан. Разлика је та зависила од тога, што су једни између јеретика само повријеђивали у нечему темељне докмате вјере, али нијесу их још са свијем одрицали, доким други са свијем су их уништавали; једни имали су бар по форми, по извањском облику правило крштење, други нијесу га признавали тајном, доким опет други толико су изврнули били православно крштење, да је и пошљедњи траг правилности у њему нестао био. Према тој разлици, једни, при преласку у православље, нијесу били по други пут крштавани, него само миропомазани, послије свечаног, наравно, одречења од јереси, други морали су бити изнова крштени, исто као незнабошци или јевреји. Међу првима оци сабора спомињу аријане, македоњане, саватијане, новатијане, тетрадите и аполинаријане; међу другима — евномијане, монтанисте, савелијане и оне, који су поникли у Галатији. О јересима, између првих, аријанској, македоњанској, новатијанској и аполинаријанској, између других, евномијанској и савелијанској, ми смо већ говорили.¹⁴⁰ Говорили смо и о јересима, за које сабор каже, да су поникле у Галатији, јер ту се разумјевају маркелијанска и фотинијанска.¹⁴¹ Напоменућемо овдје о осталим трима јересима, што оци спомињу, на име, о саватијанима, тетрадитима и монтанистима.

Саватијани названи су по Саватију. Он је био пљедбеник науке новатијанске, о којој ми смо довољно у тумачењу 8. правила никејскога сабора говорили. Саватије од јевреја постао је хришћанином и од Маркијана, епископа новатијanskог, постављен је за презвитера. Славољубив у највећем степену, он замисли на сваки начин достигнути епископства; али, не могући у томе успјети при животу Маркијана, коме је већ и нашљедник назначен био у особи Сасинија, Саватије, остајући увијек вијеран новатијанској науци, замисли саставити за себе особити круг, и поричући попустљивост тадашњих епископа новатијанских, почне проповиједати нову строгост живота и увађати обичаје јудејске, особито у светковашњу ускrsa. Два друга презвитера, Теоктист и Макарије, придруже му се и с њим заједно почну дјеловати. Кроз мало времена Са-

¹⁴⁰ Види тумачења 8. правила I вас. сабора и 1. правила овога сабора у овоме издању.

¹⁴¹ Да се замста ове јереси овдје имају разумијевати, свједочи нам Кирил јерусалимски у Catechesis XV de secundo Christi adventu. — Види тумачење 1. правила овога сабора у овоме издању.

ватије толико ојача и неред такав у новатијанској опћини подигне, да је на сабору једном, што су новатијани около 380. године, у Витинији држали, био осуђен и свргнут. „Satius fuisse“ читамо у историји Сократа, да је говорио о Саватију Маркијан, „spinis manus meas imponere, quam Sabbatio, tunc cum illum presbyterum ordinavi.“¹⁴² О саватијанима каже Зонара: „Саватијана је поглавица био неки Саватије, који је био презвитер у јереси Новата, али је имао нешто више од учитеља и превазишао је учитеља јереси у злоби, и светковао је заједно са јудејима“.¹⁴³

Четрнаестодневници, или тетрадити ($\tau \epsilon \sigma \sigma \alpha \rho \epsilon \sigma \chi \alpha i \delta \epsilon \gamma \alpha t \alpha \epsilon$ $\eta \tau \tau o i \tau \epsilon \tau \alpha d i t a i$, Quartadecimani sive Tedraditae) учвали су, да треба светковати ускре 14. дан мјесеца нисана, у који год он недјељни дан падао, и тај су дан постили. „Четрнаестодневници или тетрадити“, каже Валсамом у тумачењу овога правила, „јесу ови, који светкују ускре не у недјељу, него кад је мјесецу четрнаест дава, ма у који седмични дан да тај четрнаести падне, — онако као и јудеји. Они се називају тетрадитима за то, што светкујући ускре, не разријешавају од поста, него посте, као што ми постимо сриједу, — и то опет по јудејском обичају.“¹⁴⁴ О времену светковања ускре ми смо говорили у тумачењу 7. правила апостолскога а говоримо о томе и у тумачењу 1. правила антиохијскога сабора, где је изложена одлука о томе І никејскога сабора. Али ова одлука није могла довести до свеопћега јединства, — и ми налазимо много секата, које продужавају упорно се држати старог обичаја у погледу времена светковања ускре. Црквени нам историци спомињу и евијоните, и тетрадиде, и саватијане, и авдијане и многе друге, који су сви под опћим именом четрнаестодневника познати.¹⁴⁵ Неколико сабора прије овога нашли су се побуђени издати нарочита противу њих правила. Тако: антиохијски (пр. 1.), лаодикијски (пр. 7.), и др. Најпослије оци сабора цариградскога издају и они правило противу четрнаестодневника. У осталом, оци сабора не казују нам какве управо четрнаестодневнике они у своме правилу разумију, — а било их је од различитих међу собом учења у доба сабора, дакле у пошљедњој четврти IV вијека. Епифаније нам помаже да дознамо оно, што од отаца не можемо дознати. Он спомиње за многе четрнаестодневнике тога доба и каже, да

¹⁴² Socrat., Hist. eccl. V, 21. — Sozom., Hist. eccl. VII, 18.

¹⁴³ Атинска синт. II, 188.

¹⁴⁴ Ib. pag. 190.

¹⁴⁵ Cf. Socrat., Hist. eccl. V, 22. — Sozomen., Hist. eccl. VII, 17. — Epiphanius, Advers. haeres. Haer. LXX (al. L.) — Cf. Hefele, Conciliengeschichte. I, 337—342.

нијесу сви једнаког учења. У погледу вјере, они су православни, каже Епифаније, али су много занепени јудејским баснама и одвеш им се страшном чини ријеч Мојсијева: Проклет био сваки, који не светкује пасху 14. нисана. (II. Мојс. 12, 15). Из свега говора Епифанијева о четрнаестодневницима, што налазимо у његовом спису *contra Quartadecimanos*, ми можемо извести сlijedeће о њима у добу II васељенскога сабора: „Они светкују ускрс један само дан, противно православним, који га светкују цијелу седмницу, и тај један дан они проводе у посту и причешћују се. Неки између њих, и то они из Кападокије, светкују увијек ускрс 25. марта, у ма који седмични дан он падао, држећи се у томе *Acta Pilati*¹⁴⁶), која казују, да је Исус Христос умръо 25. марта.¹⁴⁷ Такови су били четрнаестодневници, о којима нам Епифаније спомиње. Стојећи на томе, што их и наш сабор допушта примати у цркву без новог крштења, ми можемо слободно закључити, да су то ови управо, за које Епифаније казује и које по вјери признаје православним.

Монтанисти воде почетак свој од Монтана, који је своју вјаку почeo проповиједати око половине II вијека у Фригији. Стари извори називљу монтависте, због предјела, из кога су потекли, фригима или катафригима. У Теодорита названи су још пепузијанима, због мјеста Пепузе, у коме су они највише боравили и које су Јерусалимом називали.¹⁴⁸ Недостатки податци, што су сачувани, не допуштају у тачности приказати особу Монтана, а још мање особе оних двјеју пророчица, Максимиле и Прискиле, које се увијек уз Монтана спомињу и које су, као свагдашње са-

¹⁴⁶ „Ex Actis Pilati accuratam se hujus instituti rationem didicisse gloriantur, in quibus scriptum est VIII Kal. Aprilis Salvatorem esse passum“. Epiph. Haer. L. (al. XXX). — *Acta Pilati*, то је извјештај, што је Пилат поднио Тиберију о смрти, вакресењу и вазнесењу Исуса Христа. Евсевије у својој историји цркве о њима нам спомиње: „Vetus erat consuetudo provinciarum rectoribus ut quidquid novi apud ipsos contigisset, Imperatori nuntiarent, ne quid ipsum laterent; et Pilatus de resurrectione Servatoris nostri Jesu Christi, cuius per universam Palaestinam celebris erat fama, ad Tiberium principem retulit“. Hist. eccl. II, 2. О истима нам спомињу, осим Епифанија, кога смо ријечи горе привели, Јустин (Apol. II ad Antonium Риццо), Тертулијан (Apologet. adv. Gentes. c. 21) и др. Овога дјела, о коме нам Евсевије и други спомиње, данас више нема, а постоји само један подметнути спис, који се свакако, по ријечима Каве-а апокрифом сматрати треба. Cf. G. Cave, Op. cit. pag. 26. Види тумачења 60. ап. правила у овом издању.

¹⁴⁷ Epiph., *Contra Quartadecimanos*.

¹⁴⁸ „Qui vero hujus doctrinae adhaerent, ad eo quidem Montanistae dicti sunt, sed vocantur iidem Cataphryges a gente, et Pepuziani, a vico, quem ille Hierosolymam appellavit.“ Theodoret, Haeret fabul. Compendium. lib. III. cap. 2.

путнице његове, помагале му у проповједи. Најновија критика сматра сапутнице Монтанове апстракцијом оног ригористичкога правца, који је са именом монтанизма у црквеној историји познат.¹⁴⁹ У осталом питање ово о особи Монтана и о његовим сапутницама и о томе, да ли оне у област мита спадају или не спадају, за нас је безразлично. За нас је довољно констатовати, да је монтанизам постојао, као особити правац у науци хришћанске цркве, и да је он био предметом дјелатности многих сабора, почињући од II вијека цркве.¹⁵⁰ Екстатична виђења и пророџанства, која се оснивају на непосредном божанственом откривењу, кога је пасивно оруђе Монтан, предсказивање скоро наступајућег блаженства и новог небеског Јерусалима, потреба најстрожијег аскетичкога живота и строгога кајања, — то је, у чему се у главном састојала суштина све науке монтанистичке у првом добу свог појава¹⁵¹ Монтанизам нашао је ослона у почетку особито у Малој Азији и првом није још тада одлучно осуђен био. Много заштитника ове науке спомиње нам Евсевије, а међу њима и Прокла, особу, коју високо уважаваху, и кога Тертулија „*Proculius noster*“ називље.¹⁵² Тертулијан сам заражен је био овом науком, премда вјеру своју православну није изневјерио.¹⁵³ О православном учењу монтаниста у првим временима својим свједочи нам и Епифаније, који нас увјерава, да монтанисти о Оду и Сину и Духу светом уче једнако, као и православни.¹⁵⁴ У течају времена учење монтаниста о св. тројици почело је губити своју прећашњу чистоћу. Оци цркве почињу већ осуђивати то учење. Узвишење претерано Монтана у науци монтаниста каснијега доба и особито неопредређени њихов начин изражавања о св. тројици, давао је повода мислити, да они истовјетују Духа светога са Монтаном. Сам Тертулијан у говору своме није у томе јасан, и, спомињући једном изреку једву Монтана, каже: „Параклит говори.“¹⁵⁵ Фир-

¹⁴⁹ Cf. Schwegler, *Der Montanismus und die christliche Kirche des 2. Jahrh.* Tübing. 1841.

¹⁵⁰ Cf. Hefele, *Conciliengeschichte*. I, 83 sg.

¹⁵¹ Schwegler, a. a. O. S. 76.

¹⁵² Cf. Euseb., *Hist eccl.* V, 3. 13. 16.

¹⁵³ Cf. Tertull., *De veland. virgin.* c. 1.

¹⁵⁴ „*De Patre, et Filio, ac Spiritu sancto eadem cum ecclesia catholica sentiant.*“ *Adversus Phrygastas, sive Montanistas aut Tascodrugitas.* Haer. XLVIII (al. XXVIII).

¹⁵⁵ Премда се Тертулијан овако и изражава, ве признаје ипак Монтана Параклитом, него само надахнутим од Параклита. Списи Тертулијана, пошто се монтанизму склонио, сlijedeћи су: год. 201. о покривању жена, противу

милијан, Кирил јерусалимски и други особито су порицали у монтизму ово истовјетовање Духа светога са Монтаном.¹⁵⁶ Али најодлучније противу њих устао је Василије велики у посланици својој Амфилохију: „Крштење пепузијана (монтависта) не може ничим оправдало бити, и ја се чудим, како тога није опазио велики Дионисије, који је вјешт правилма... Пепузијани очито су јаретици, јер су они подигли хулу на Духа светога, присвојивши нечестиво и без свакога зазора назов Утјешитеља Монтану и Прискили. За то, што боготворе човјека, подлеже осуди, а што вријеђају Духа светог, истовјетујући га људима, подлеже вјечној осуди. Хула противу Духа светог не може бити опроптена. Зар је могуће икако признати правилним крштење, које је свршено у име Оца, Сина и Монтана или Прискилу? За то, покрај свега што велики Дионисије и није овога опазио, ми нијесмо ипак дужни држати се онога, што није правилно. Неумјестност је овдје очита и по себи јасна за свакога, који имало разума има.“¹⁵⁷ Около половине IV вјека ми налазимо монтависте заражене све савелијанством,¹⁵⁸ и противу њих лаодикијски сабор издаје нарочито правило: „Који се обраћају к цркви од јереси такозваних Фрига (монтависта), морају бити марљиво оглашени, за тијем крштењи од епископа и презвитера цркве, и ово мора важити и за оне, који су лажном клиру њиховом припадали и највишими се називали“ (пр. 8.). Најпослије и наш сабор на њих своја правила обраћа.

Између свију споменутих јеретика, правило допушта, да се могу примити у цркву без крштења аријани, македоњани, аполинаријани, новатијани, саватијани и тетрадити. Први, то јест, аријани, македоњани и аполинаријани, премда су учили противно православној науци, али су крштење обављали по форми правилно, на име, свршавали су га у име свете тројице, коју нијесу порицали, него су је само изврнуто тумачили. Толико је већ довољно било, да се њихово крштење правилним призна, јер учење православне цркве увијек је било и јест, да је свако крштење добро и ваљано, које је обављено у име св. тројице, ма ко био онај, који

Праксеја, о покајању, о чистоти, о вјежцу војника; год. 202. о украсу жена, о бјегству у вријеме гонења; год. 203. о јединоженству, о посту; год. 205. Скорпијак, о души, против Хермогена, против валентинијана, против јудеја; год. 208. против Маркиона, о тијелу Христовом, о васкрсењу; год. 211. к Скачули. Cf. Schwegler, a. a. O. S. 137.

¹⁵⁶ Firmilian., ad Cyprianum. Inter epist. Cypriani epist. LXXV.

¹⁵⁷ Пр. 1. (Ат. синт. IV, 89).

¹⁵⁸ Theodoret, Haer. fab. Comp. III, 2.

га је обавио. Онај, који крсти није него оруђе, којим се Христос служи, да добије у своје царство човјека. Ово оруђе само извршује чин, али од Бога благодат долази. Са овога само полазиша црква је могла да призна и признала је крштење такових јеретика, какви су били аријави и македоњани. Други на име, новатијави, саватијави и тетрадити, у правоме смислу нијесу били јеретици, него расколници: дијелили су се од православних само у осебним мишљењима, али у доктритима су били једни. Ако оци сабора не налазе потребитим одређивати, да се над првима повавља крштење, то још мање су то могли наћи потребитим одређивати у погледу других. Све споменуте јеретике правило захтијева, да треба примити у цркву уз два само услова, прво, да се писмено одреку од сваке јереси и друго, да буду миропомазани.

Писмено одречење при ступању у цркву захтијевао је, ми смо већ видјели, и сабор никејски од новатијана. „Прије свега они морају писмено признати, да ће се држати и у свему шљедовати доктритима католичанке и апостолске цркве“ (пр. 8). У историји Сократа читамо, да је Либерије римски тражио од шљедбеника Македонијевих писмено, којим свједоче, да се придржују православљу: „Пошто то исказаше, Либерије позове их да изложе писмено исповиједање своје. Они му тада дадоше спис, у коме су написане биле ријечи вјере никејске.“¹⁵⁹ Созомен нам спомиње писмену споменицу Валента и Урсакија, којом предају анатеми аријанску јерес и засвједочавају своју вјеру у једносуштије.¹⁶⁰ Василије велики у писму своме Евесенима спомиње о јеретицима, који хоће да себе оправдају и каже: „Ако говоре, да су се освијестили, нека предаду писмено да се кају и да анатемизирају сваку јерес.“¹⁶¹ Овакове списе захтијевају и оци нашега сабора од споменутих јеретика, ако желе бити примљени у цркву. Пошто представе такове списе, такова писмена одречења, правило одређује, да буду миропомазани, пак да се у црквену заједницу приме. Одредба о миропомазању неких јеретика, кад у православљу цркву ступају, била је издана још на лаодикијском сабору (пр. 7). Обичај, да се при таквом чину мора мазати тијело на неколиким мјестима, као што каже наше правило, био је онда у свој источној цркви. Кирил јерусалимски свједочи нам, између свију најбоље о томе: „Ac primum in fronte peruncti estis, ut ab ea verecundia libertaromini, quam primus homo transgressor ubique circumferebat (Ge-

¹⁵⁹ Hist. eccl. IV, 12.

¹⁶⁰ Hist. eccl. III, 23.

¹⁶¹ Ep. CCLI (al. LXXII). c. 3.

nes. III, 7. 8): utque reiecta facie gloriari Domini tanquam in speculo contemplaremini (II Cor. III, 18). Deinde in auribus: ut aures acciperetis divinorum mysteriorum audientes, de quibus Isaías dicebat: Et addidit mihi Dominus auriculam ad audiendum (Isai. L, 4); Dominusque Jesus in Evangelii: Qui habet aures ad audiendum audiat (Matth. XI, 15). Postea ad nares, ut divinum amplectentes unguentum dicentis: Christi bonus odor sumus Deo, in iis qui salvi fiunt (II Cor. II, 15). Tum vero et pectus perunti estis, ut induentes thoracem justitiae, staretis adversus insidias diaboli (Ephes VI, 14 et 11)¹⁶². Значај миропомазања при овоме показује нам Симеон солунски: „За тијем архијереј може га божанственим миром, које није просто уље, него је састављено из многих мирисавих честица и символички представља обилатост силе и разноврстност дарова Духа, а уједно и миомирис Његове светиње. Миро се даје као печат и знамење Христово. Као што се сам Христос назива помазаником за то на име, што је он и тјелесно имао у себи од Оца сву силу Духа, о чему нам Исаја говори: Дух је Господа Бога на мени, јер ме Господ помаза (тл. LXI. ст. 1.), тако се и они, добивши од њега благодат кроз миро, називљу хришћанима и постају христом (помазаником) господњим... Помазајући га, архијереј говори: Σφραγίς δωρεᾶς Πνεύματος Ἀγίου — печат дара Духа светога, и тиме показује, да помазање јест знамење Христово, јер и само мазање бива у облику крста и добива се дар светога Духа“¹⁶³. На западу, при примању јеретика у цркву, вијесу их биљеговали светим миром; сматрали су достатним само полагање руку. Попустљивост запада у томе тумачи се оним гледиштем, са кога су тамо сматрали правилним свако крштење, ма како ово обављено било, и које је дало повода свима оним расправама међу западним и источним епископима. Између правила Concilii Arausiaci читамо: „Si ad ecclesiam

¹⁶² Catechesis mystagogica III. c. 4. У старим требницима источним споменуто је много више мјеста тајела, која треба мазати. У етнографском требнику спомиње се цело, очи, ноздрве, уста, уши, руке одозго и одоздо, срце, кољена, табани, леђа и рамена. Аугусти у својој археологији приводи из једног старог требника подробни опис миропомазања, при чemu су и особите ријечи изговаране биле од свештенослужитеља, кад је иоједине удове тајела мазао: „Et obsigna eum sacro Chrysante dicens: Ad frontem: Signaculum doni Spiritus S. Ad tempora: Unctio arhabonis regni coelestis. Ad oculos: Unctio gratiae Spir. S. Ad aures: Unctio participationis vitae immortalis. Ad nares et os: Unctio S. in vitam aeternam. Ad manus: Thorax fidei et veritatis. Ad pectus: Stola meriti regni. Ad genua et pedes: Gressus vitae divinae. Ad humeros, scapulas et juncturas brachiorum: Perfecta unctio Spiritus Sancti“. Denkwürdigkeiten aus der chr. Archäologie. VII, 444.

¹⁶³ Symeonis Thessalon., De sacramentis. Cap. XXXIII (al. LXV).

aliquis de Afrorum seu Donatistarum haeresi venerit, et in Patre et Filio et Spiritu Sancto baptizatus est, manus ei tantum imponatur, ut accipiat Spiritum Sanctum.¹⁶⁴ Исто одређују сабори Арелатски¹⁶⁵ и Еваонски.¹⁶⁶ У посланици Сириција римскога налазимо исто. Непојмљиво је само, како се Сириције може позивати на наш сабор, кад тај сабор изрично и најподробније говори баш о миropомазању. Ево ријечи Сириција: „Baptizatos ab impiis Arianis nos cum Novatianis aliisque haereticis, sicut est in synodo Constantinopolitana constitutum, per invocationem solam septiformis Spiritus, episcopalis manus impositione, catholicorum conventui sociamus, quod etiam totus Oriens Occidensque custodit.“¹⁶⁷ Исто и Лав римски: „Si ab haereticis baptizatum fuisse quemquam constiterit, erga hunc nullatenus sacramentum regenerationis iteretur, sed hoc tantum, quod ibi defuit, conferatur, ut per episcopalem manus impositionem virtutem Spiritus S. consequatur.“¹⁶⁸ О овој разлици међу истоком и западом и о сличности, коју сматра западна црква свога полагања руку са миропомазањем источне цркве при примању јеретика, читамо у Григорија римскога: „Arianos per impositionem manus Occidens, per unctionem vero sancti chrismatis ad ingressum sanctae ecclesiae Oriens reformat.“¹⁶⁹

Издавши такову одредбу у погледу примања у цркву аријана, македоњана, аполинаријана, новатијана, саватијана и тетрадита, оци сабора издају другу одредбу у погледу евномијана, монтаниста, савелијана и оних јеретика, који су из Галатије, на име, маркелијана и фотинијана. Они захтијевају, да споменути јеретици и њима слични морају бити најприје оглашени, за тијем изнова крштењи. Прије него што кажемо, какав је обред при примању тих јеретика имао обављеи бити, да прегледамо кратко читање о јеретичком крштењу, како нам се оно у првобитној цркви представља.

Питање о јеретичком крштењу и односна борба у томе између источних и западних отаца првих вијекова хришћанства, представља важни тренутак у развију идеје православне цркве и њених тајана. Чим је црква свјестном постала о своме јединству и васељености противу различитих јереси и дошљедно о својој

¹⁶⁴ Augusti, a. a. O. VII, 415.

¹⁶⁵ Can. 26. ib.

¹⁶⁶ Can. 16. ib.

¹⁶⁷ Epist. I. ad Himerium cap. 1.

¹⁶⁸ Epist. XXXVII. cap. 2.

¹⁶⁹ Epist. ad Quiricum episcopum. lib. XI, Epist. LXVII (al. LXI).

непогрјешивости, као једине чуварнице откривене истине, питање о ваљаности тајана, а навластито о тајни крштења, морало се природно истакнути из борбе њене са јеретицима. Дошљедност православнога полазишта могла је допустити један једини закључак, на име: чим су јеретици лишени учешћа у спасењу, тим су они непосредно лишени и могућности, да посредницима за спасење људи буду. Крштење јеретика није никакво крштење; оно не само што није у стању очистити, него на против каља, исто као што каља сама јерес, у коју човјек таковим лажним крштењем ступа. Ради тога сви ови, који су од јеретика крштени, морају се сматрати некрштенима и кад прелазе у православну цркву морају крштени бити. Велики број отаца и учитеља цркве у првој половини III вјека у пуној се строгости овакова гледишта држе. Климент Александријски називље никаквим крштење јеретика,¹⁷⁰ — а да ова свједоцба има врједност за сву египатску цркву, доказује се, између остalog, из казивања Дионисија Александријског о своме предшаснику Еракли, који није крстio између јеретика оне само, који су прије православни били, пак у јерес прешли и опет се повратили православљу.¹⁷¹ Тертулијан познаје само једно куштење и једну цркву; одриче јеретичком крштењу сваки значај „једно с тога,” вели он, — „што су они ван цркве и друго, што не признају ни истога Бога, ни истога Христа, кога признају православни.“¹⁷² Кипријан нам спомиње један сабор, који је држан био у почетку III вјека у Карthagени под предсједвиштвом Агринина, и који је једногласно прогласио неваљаност јеретичког крштења.¹⁷³ Евсевије нам спомиње за два сabora у малој Азији из прве половине III вјека, на којима је исти закључак донесен.¹⁷⁴ Колико је стара морала бити та установа за ово још доба, види се из ријечи Фирмилијана, који тврди да се нико не сјећа, да је она икад почетка имала: „увијек су они познавали једну само цркву и једно крштење, које та црква само обавити може.“¹⁷⁵ Исто и апостолске установе одричу сваку ваљаност крштењу, које

¹⁷⁰ „Baptisma haereticum, non convenientem et germanam aquam reputas“. Clement. Alexandr., Stromat. lib. I. cap. 19.

¹⁷¹ Ap. Euseb. Hist. eccl. VII, 7.

¹⁷² Tertull., De baptismo. Cap. 15.

¹⁷³ Cyprian., De haereticis baptizandis. epist. LXXI. n. 4. et epist. LXXIII.

¹⁷⁴ Euseb., Hist. eccl. VII, 7. — Cf. Firmiliani Epist. ad Cyprianum. Inter epistol. Cypriani Epist. LXXXV. n. 7.

¹⁷⁵ „Nec meminimus hoc apud nos aliquando coepisse, cum semper istuc obseruatum sit ut non nisi unam Dei Ecclesiam posetemus et sanctum baptismum non nisi sanctae Ecclesiae computaremus“. Firmilian., Epist. supracit. n. 19.

је од јеретика обављено.¹⁷⁶ У опће, сви су сматрали крштење од јеретика поганим, и захтијевали су, као наше ово правило, да крштени буду, пак да се у цркву приме. Са свијсм је друго било гледиште римске цркве у овоме питању. У Риму сматрали су јеретике, ма да су они и ван цркве крштени били, само хришћанским отпадницима и примали су их у цркву прости, кроз полагање на њих руку, као сваког другог грешника. Кад новатијани, шљедећи безразложитом схваћању своме о свегости цркве установише, да се морају најново крстити православни, који к њима прелазе, у Риму још јаче стадоше бранити своје становиште. Многе нумидијске епископе ово је у забуну довело и почеше сумњати о правилности начина поступања египатских епископа који дијелише становиште у погледу јеретичког крштења римске цркве, те њих осамнаест обрати се Кипријану, који је тада са својим епископима у Картахени на сабору био молећи, да им он сумњу разбистри. Сабор тај, узевши у претрес питање, једногласно изрече неваљаност јеретичког крштења.¹⁷⁷ У истоме смислу одговорио је Кипријан на једнако питање мавританског епископа Квинта.¹⁷⁸ Други сабор исте године, на коме је седамдесет и један епископ био, потврди прећашњи закључак и пошље своју посланицу римском епископу Стевану.¹⁷⁹ Стеван налазио се тада у распри са источним епископима по овоме питању. На неколико сабора мале Азије било је на ново усвојено начело о неваљаности јеретичког крштења; епископи Хелен тарски и Фирмилијан кесаријски особиту су у томе ревност развили. Стеван, коме је узалудним изишлом свако настојање, да на своју страну добије епископе мале Азије, дао се толико занијети, да им је почeo пријетити одључењем од црквене заједнице. Безуспјешним је остало и настојање Дионисија Александријскога, који је такођер противу ваљаности јеретичкога крштења био, као што се из његових писама у Евсевија види,¹⁸⁰ али који је далеко од борбе хтио стојати, да мир међу стражкама успостави; „он вије могао запријечити борбу, коју је гордост и страшт римскога епископа на својевољни и безрасудни начин изазвала била,“ опажа на ово један сувремени научњак.¹⁸¹ Про-

¹⁷⁶ „Μήτε δὲ τὸ βάπτισμα παρὰ τῶν ἀσεβῶν δεκτὸν ὑμῖν
Ἐστω“, lib. V. cap. 15. Edit. J. B. Pitra, *Juris eccl. graec. monumenta.*, tom. I.
pag. 322.

¹⁷⁷ Cyprian., Ep. LXX. De baptizandis haereticis ad Januarium.

¹⁷⁸ Cyprian., Ep. LXXI. ad Quintum de haereticis baptizandis.

¹⁷⁹ Cyprian., Ep. LXXII. ad Stephanum papam de concilio.

¹⁸⁰ Euseb., Hist eccl. VII, 9.

¹⁸¹ G. E. Steitz, *Die Ketzertaufe*. 1857. S. 176.

тивност источних епископа противу Рима достигла је врхунац, кад је Стеван, назавши себе *episcopus episcorum*, хтио приморати све епископе, да се његовој власти покоре.¹⁸² Валеријанско гонење 257. године положило је крај борби, зграбивши жртвом великога Кипријана.

Расира међу истоком и западом подигла се опет поводом питања о крштењу донатиста, који, полазећи са новатијанскога гледишта о светињи цркве, учише, да свештеник, који је у смртни грјех пао, не може никакву тајну обавити. Они, према томе, крстише на ново свакога, који је књима из православне цркве прелазио. Питање је о донатистима расправљано било на карта генскоме сабору 348. (al. 345.) године и ту се показала већ нека попустљивост у Кипријановој науци, тако, да је 1. правилом установљено, да се не мора признати неопходним без разлике за свакога јеретика ново крштеље.¹⁸³ Из закључних ријечи предсједника саборскога, епископа Грата, види се, да се сматрало сувише претераним и правац истока, кога је представник Кипријан био, и правац запада, кога је представник Стеван био.¹⁸⁴ Пронаћи средину између та два праваца јављало се неопходним ради мира и јединства у цркви, — и та је средина пронађена. Никејски сабор први је у томе разумну попустљивост показао, издавши познато своје 8. правило. Сојрат и Созомен свједоче нам, да је примјер никејскога сabora нашао најбољега одзива у свој цркви,¹⁸⁵ поставши најпослије опћим правилом за сву цркву. Правило овога цариградскога сabora, које је послије са мањим додатцима, поновљено било на трулскоме сабору, даје нам о томе најбољу свједоцбу.

Према опћим у питању о крштењу, свршеном у неправославноме друштву, одредбама сабора и отада, начелом православне цркве у овоме може се на слиједећи начин оправити: крштење, као својина Исуса Христа, може само у његовој цркви обављено бити и дошљедно, може само у цркви правилно и спасоносно бити; али, ако и друга хришћанска друштва, која су ван православне цркве, имају слјестну намјеру, да новокрштенога уведу у Христову цркву, ако, на име, имају намјеру, да му кроз крштење саопће божју благодат, да он, силом Духа светога, постане прави члан Христова тијела и препороћено чедо божје,

¹⁸² Cyprian., Ep. LXXII. Cf. Augustin. De baptismo lib. V. VI. VII.

¹⁸³ Augustin., De baptismo I. c. — Cf. Hefele, Conciliegeschichte. I, 633.

¹⁸⁴ Concil. Carthag. a. 348. cap. 14. Cf. Hefele, a. a. O.

¹⁸⁵ Sojer., Hist. eccl. IV, 11. — Sozomen., Hist. eccl. III, 23. — Cf. Basilius Magni Epist. CCLI (al. LXXXI) ad Eusebium.

то и крштење, дано у тим друштвима, у колико је оно обављено на основу вјере у свету тројицу, у име Ода и Сина и Духа светога, мора се сматрати крштењем ваљаним, јер, где је таково крштење вјером дано и примљено, оно мора благословено дјеловати и Христова помоћ не може изостати. Свако друштво, које изопачава науку о Богу и не признаје троичности светих лица у Богу, ве може обавити правилна крштења и крштење, обављено у таковоме друштву, није крштење, јер таково друштво ван хришћанства стоји. Православна црква, према томе, признаје ваљаним и спасавајућим крштење свакога хришћанскога друштва, које се ван њених граница налази, називало се оно јеретичким или расколничким, ако је то крштење обављено истинито у име Ода и Сана и Духа светога.¹⁸⁶

Да продужимо тумачење нашега правила. — Оци сабора захтијевају, да евномијани, монтанисти, савелијани, маркелијани и фотијани, кад прелазе православној цркви морају бити најприје оглашени, пак крштени. Крштење споменутих јеретика вије никако могуће било призвати истинитим крштењем. Евномијани не само што су са свијем одрицали једнакост лица свете тројице,¹⁸⁷ него нијесу хтјели ни крстити у име свете тројице, и оне, који су у име свете тројице крштени били, они су прекрштавали; крстили су једним само погњурењем и то, у смрт Христову, изврћујући тиме сами тајanstveni смисао крштења.¹⁸⁸ У Теодорита о њима налазимо: „Изврнули су у погледу крштења старо правило, које нам Господ и апостоли предадоше, и измилише нову науку, да не треба три пута погњуравати новокрштене нити призивати тројицу, него једав пут само, и то у смрт Христову“.¹⁸⁹ Ми смо у 50. правилу

¹⁸⁶ По практици грчке цркве, морају бити крштени римокатолици, кад у православну цркву ступају. О тој практици ми нијесмо у стању свога суђења изјавати, и то с тога, што не знамо како грчка црква прилаже римокатолицима 1. правило Василија великога. Опажамо само, да је то практика искључиво грчке цркве, дочак у Русији и код нас Срба, римокатолици се примају без новога крштења. Види о овоме III свеску The Orthodox Catholic Review за 1876. годину, што је издавао покојни др. Овербек у Лондону.

¹⁸⁷ Augustin., Haer. LIV. — Teodor., Haer. fab. lib. IV. cap. 3. — Cf. Const. Harmenopuli, De sectis num. 13. ap. Leunclav. Jus graeco-gothanum. I, 550.

¹⁸⁸ Socrat., Hist. eccl. lib. V. cap. 24; „Non in Trinitatem baptizant, sed in mortem Christi“. — Sozomen., Hist. eccl. lib. VI. cap. 26. — Valesii Annot. in Sozomeni hist. eccl. cap. cit: „De Eunomianis qui una mersione baptizant exstat canon septimus synodi Capitanae“.

¹⁸⁹ Theodoret., Haer. fab. Comp. lib. IV. cap. 3. — Cf. Socrat., l. c. — Sozomen., l. c. — Gregor. Nyss., Contra Eunom. lib. II. — Epiph. Haer LXXVI (al. LVI).

апостолском већ видјели осуду противу оних, који сличним крштењем крсте. Какво је било крштење монтаниста, ми смо казали у тумачењу овога правила; неваљаност монтанистичког крштења очита је. „Савелијани“, каже правило, „проповиједају ијопасторство, *πιοπατορίαν*“. Израз *Υἱοπάτορ* употребио је Савелије, да означи, да Отац и Син нијесу лично раздјељени, него да је једно лице са два имена. О савелијанима ми смо напоменули у 1. правилу овога сабора. Према онаквом појимању лица свете тројице, нијесу могли савелијани у име тројице ни крестити, и дошљедно, крштење њихово, као обављено не у име тројице, није се могло ваљаним сматрати. Исто тако није се могло сматрати ваљаним крштење ни маркелијана, ни фотинијана. И о њима смо у тумачењу 1. правила овога сабора говорили. Сходно науци својој антитринитарној, они нијесу могли обављати крштење у име свете тројице, дакле оно је морало бити за православне иштавим. — За све споменуте јеретике правило каже, да ће се имати примати, као јелини, „те их први дан хришћанима чинимо (*ποιοῦμεν ἀυτοὺς Χριστιανούς*)“. Ово треба разумијевати у најужем смислу, на име, да ће бити уведени само у друштво оних, који православно вјерују и да им се молитвом и благословом отвара пут у цркву. У овоме смислу и оглашени су названи били хришћанима.¹⁹⁰ Други дан примави су бивали у број оглашених и почимала им се поступно проповиједати наука православне цркве. У апостолским установама (VII, 49.) ми налазимо подробно изложен ред, којим се оглашенима предавала православна наука. За тијем над њима је бивало заклињање, којим се одгађао од њих нечастиви дух, који их је дотле држао привезанима лажној науци. Григорије назијанци, Кирил јерусалимски и други свједоче нам о свеопћности овога чина пред крштењем.¹⁹¹ Морали су послије тога остати још неколико времена међу оглашенима, слушајући свето писмо и показујући примјерима строге уздржности своју тврду одлучност, да се одреку лажне науке и да приступе цркви. Григорије, Кирил, Јустин и Тертулијан казују нам, да је ово био опћи захтијев од свакога одраслога, који се крштењу спремао.¹⁹²

¹⁹⁰ Cf. Euseb., De vita Constant. IV, 16. — August., De catechiz. rud. II, 26. — Cod. Theodos. lib. XVI. tit. VII. l. 2.

¹⁹¹ Gregor. Naz., Orat. de baptism. — Cyrill. Hierosol., Catech. V. proemium et XVI, 9. — Ambros., De baptism. cap. 4. — August., in Psalm. LXV.

¹⁹² Gregor. Naz., Orat. XL de baptism. — Cyrill. Hieros., Catech. I. V. VI. — Justin., Apolog. II. — Tertull., de baptism. cap. 20. — Cf. Socrat., Hist. eccl. VII, 17. 30.

Примјер нам пун значаја даје Сократ у овоме погледу, казујући за једног варалицу јудејанина, који је хтио преваром добити крштење, не подвргавајући се искушењу.¹⁹³ Најпослије бивали су крштени.¹⁹⁴

У правилу овом новатијани названи су ἄριστεροί, лијеви. Да су новатијани називали себе и тим именом из списка нашега сабора не види се. Обични њихов назов био је ἄριστοι (бољи), καθαροί (чисти) и καθαρωτέροι (најчистији) и само од православних су именом „лијевих“ означавани били, да се напомене једва особитост њихова живота.¹⁹⁵ По Валсамону ἄριστεροί они се називају за то, „што се гњушавају лијеве руке и што не допуштају себи ништа лијевом руком узети“.¹⁹⁶ Харменопул у спису своме de Sectis каже исто: „Idem et sinistri propterea vocati sunt, quod manum sinistram abominantur, per eam praehaendere quidquam omnino non audentes.“¹⁹⁷ Као што смо и прије казали, ми би радије усвојили редакцију у којој је ἄριστοι, као у Книга Правилъ, јер нам се та редакција правда свом историјом новатијана, али према устављеном нацрту наше ове радње, ми нијесмо могли допустити себи да одступамо од основнога за нас текста правила издања атинскога.¹⁹⁸

У Аристини налазимо и осмо правило овога сабора. Оно гласи: „Евномијани, који су једним погњурењем крштени, саве-

¹⁹³ Socrat., bist. eccl. VII, 30.

¹⁹⁴ Хефеле пронашао је некакво протурјечије међу овим правилом и 19. правилом I вас. сабора, као да је I вас. сабор признао ваљаним крштење монтависта и савелијана, а овај сабор да је то крштење неваљавим прогласио, те правда то уображене протурјечије тиме, што „diese Sekten zur Zeit des Nicänum noch die kirchliche Taufformel gebrauchten, nachher aber nicht mehr“. (Concilien-geschichte. Bd. II. S. 27. nota 6). Ми смо испоредили наше правило са споменутим 19. правилом никејскога сабора, и никаква протурјечија нијесмо нашли. Нама се чини, да је то нарочито Хефелем изнешено, да оправда Стевана римскога, који је у распри са Киријаном, о којој смо ми говорили, доказивао ваљаност монтавистичкога крштења, тс према томе изнапо је, да је и никејски сабор ваљаност крштења монтависта признавао. Очитује се ово најбоље из мјеста Хефела, где расправља питање о јеретичком крштењу. (I, 129—130). У осталом, да је ово протурјечије забиља уображенено, види се из самих ријечи Хефела, који каже, да крштење монтависта и савелијана „das Nicänum (can. 19) doch nicht für ungültig erklärt zu haben scheint“ (II, 27. nota 7).

¹⁹⁵ Cf. Bevereg. Annotat. in hunc. can., Synodikon. Ap. 102.

¹⁹⁶ Тумачење овога правила у ат. синт. II, 190.

¹⁹⁷ Ap. Leunclav. Jus gr. rom. I, 550.

¹⁹⁸ Cf. Suicer., Thesaurus ecclesiast. sub voce Ἀριστερός tom. I. col. 507—508.

лијани и фриги морају бити примљени исто, као и јелини".¹⁹⁹ Као што се види, ово није друго него одломак 7. правила по редакцији атинске синтагме, — и према томе сувишно је да се посебно о њима говори.



¹⁹⁹ „Οἱ καταδύσει μιᾶς βαπτιζόμενοι Ἔνομιανοὶ, Σαβελλιανοὶ, καὶ Φρύγες, ὡς Ἑλληνες δεχέσθωσαν“. Ат. синт. II, 194.

ПРАВИЛА СВЕТОГ ТРЕЋЕГ ВАСЕЉЕНСКОГ САБОРА, ЕФЕСКОГА.

Правило 1.

Пошто треба, да и они, који нијесу светоме сабору присуствовали с каквог узрока, било црвеног, било тјелеснога, знаду, шта је на истоме установљено, саопћујемо вашој светињи и љубави вашој, да, ако је који епархијски митрополит, одступивши од светог и васељенскога сабора, прешао или у напријед пријеће к збору одметничкоме, или је примио или прими научку Целестијеву, такав никојим начином не смије предузимати шта противу епископа своје епархије, јер је он већ од сада сабором исключен из сваког црвеног опћења и лишен сваке власти. Самим ће пак епархијским епископима, заједно са оближњим митрополитима, који православно мисле, припадати, да га коначно свргну са епископскога степена.

— Од ефескога сабора имамо 9 правила. Првих шест правила издава су на седмој или закључној сједници сабора (31. јула 431.), и она састављају закључак саборне посланице, управљене, „епископима, презвитерима, ђаконима и свему народу сваке области и града.“ Започиње посланица овим: „Кад смо се ми сабрали по царевој наредби у ефејској митрополи, неки одступише од нас, њих око тридесет, а на челу им Јован, епископ антиохијски. Имена њихова слиједећа су: први је сам Јован, епископ Антиохије сиријске, за тијем Јован, епископ Дамаска, Александар епи-

скоп Апамеје итд. Ови су недостојни, да уживају у цркви власт, којом би могли помагати или шкодити другима, и не спомињући о томе, што има међу њима и такових, који су већ свргнути особито за то, што заразивши се лажном науком Несторија и Целестија, одрекоше се потписати заједно с нама осуду противу Несторија; све ове свети је сабор опћим закључком лишио сваке црквеније заједнице и одузео им право, да могу ма коју свету службу вршити.“ За тијем долазе редом шест правила. Седмо правило издано је било на шестој сједници (22. јула) кад је превзимтер и економ филаделфијске цркве Харисије поднио светоме сабору жалбу противу некога Јакова, који је у Филаделфији завео многе у јерес Несторијеву. Осмо је правило издано на седмој сједници сабора, поводом тужбе Ригина, Зинона и Евагрија, кипарских епископа, противу епископа антиохијскога, који је хтио потчинити својој јурисдикцији кипарску автокефалну цркву. Девето правило, то је посланица овога сабора памфилијскоме сабору поводом оставке Евстатија на катедру епископску. -- Првих шест правила тичу се главним начином тадашњих догађаја, изазваних Несторијевом јереси. Према томе, строго говорећи, ова к црквеној дисциплини непосредног одношаја немају. Ми ћemo се постарати, да пронађемо у њима оно, што се к црквеном праву ближе односи, и на то ћemo дужну пажњу обратити.

Сабор је овај уречев био за Духове 431. године, то јест за 7. јуна, кад су Духови те године падали. За уречено време стигли су били у Ефес главни дјелатељи у овоме добу: Кирил Александријски и сви они православни епископи, који су могли доћи и које послије на саборским актима налазимо потписанима. Јован антиохијски одлагао је доласком због привржености своје Несторију, и што је хтио осујетити осуду Несторија. Сабор православних, послије дугог очекивања, открије најпослије своје сједнице и без Јована, и изда познату своју одлуку противу Несторија.¹ Стигне мало касније и Јован са својим епископима. Уврјеђен тобоже тиме, што је сабор без њега започео своју радњу и осудио Несторија, не саслушавши њега и његове епископе, Јован сакупи посебни сабор од својих епископа, прогласи незаконитим сабор, држани под предсједништвом Кирила, чиштавима закључке тога сабора и свргнутима Кирила и митрополита ефескога Мемнона, другог поборника за православље.² Ово је морало произвести нове смутње у цркви и заиста их је и произвело, усиливши страну јере-

¹ Види Д. В. С. I, 592.

² Види Д. В. С. I, 644.

тика, — јер многи од несторијава приступили су били к Јовану. Да предупреди зле попљедице од тога, пошто је узалудно покушао сва средства помирења, сабор православни прогласи сабор Јована антиохијског и његових присталица одметничким сабором, ($\tau\bar{\eta}\varsigma \alpha'πo\betaa\sigma'ia\varsigma \sigma\mu\nu\acute{e}δρe\varsigma$, apostasiae seu defectionis censessus ac conventiculum), и свргнутима вајприје Јована антиохијскога, кога под ријечима *Μητροπολίτης τῆς ἐπαρχίας* у правилу овоме разумије и кога, као *ἀνενέργητον*, подвргава опћем суду свију православних пастира, — за тијем све епископе, који су на истоме учествовали, „као такове“, по ријечима Зонаре, „који одобравају открыто или притајено Несторијево учење“.³

Издавајући ову своју одредбу, ефески сабор има пред очима ону опћу црквено-правну норму, по којој црквено јерархијска власт има своју потпуну и закониту снагу само онда, кад она дјелује у границама законом установљенима и кад вршиоци те власти у строгој се потчињености налазе законима и науци цркве православне, — дочим на против, чим одступи од тих закона и пријеђе строго установљене законске границе, власт та губи сва своја права. Разбирајући даље правила сабора држанога у Цариграду 861. године, ми ћemo видjetи, какву је јаку силу ова норма у цркви имала. Осим ове опће норме, ефески сабор слиједи и другој, по којој суд над митрополитом има сабор, који није састављен само из епископа подручних дотичном оптуженоме митрополиту, него кога састављају, заједно са тим подручним епископима, сви оближњи митрополити. Ријечи правила овога: „самим ће епархијским епископима заједно са оближњим митрополитима, који православно мисле, припадати, да га ковачно свргну са епископскога степена,“ показују, да оци ефескога сабора, тиме хоће да означе онај сабор, који је у историји цркве познат под именом ἡ σύνοδος τῆς διοικήσεως, дијецезалнога сабора.

Дијецезални сабор јест скуп митрополита и епископа једне автокефалне цркве, сабрањих на позив поглавице те автокефалне цркве, и под предсједништвом његовим, да вијећају и одлучују о црквеним питањима, која ван компетенције епархијских (т. ј. митрополитанских) сабора стоје и која имају важности за сву једну дијецезу.⁴ Извори историје и устројства ових сабора не прелазу доба никејскога сабора, иако сличне саборе ми можемо наћи и у ранијим вијековима.⁵ Сходство између ове врсте сабора

³ Тумачење овога правила у ат. синт. II, 193.

⁴ Dr. Jos. Zhißman, Die Synoden und die Episkopal-Aemter in der morgenländischen Kirche. Wien, 1867. S. 3 ff. — C. J. Hefele, Conciliengeschichte. I, 3—4.

⁵ Zhißman, a. a. O. S. 3. n. 1.

који су држани послије никејскога сабора са онима, које налазимо прије, показује, да је ова институција најтјешње са самим животом цркве скопчана. Формални израз она је добила у 2. правилу II васељенскога сабора, које је допунило 6. правило I васељенскога сабора у смислу да, као што епархије (митрополитанске области) морају бити управљане епархијским (под предсједништвом дотичнога митрополита) сабором, тако исто и лијецезе (области автокефалних епископа или патријархалне области) морају бити управљене дијецеザлним (под предсједништвом автокефалнога епископа или патријарха) сабором.⁶ Између послова, што јду у дјелокруг ових сабора, спада и суд над митрополитима, који су пред првом за један или други разлог хриви били. Оди ефескога сабора имају пред очима ову компетентност дијецеザлнога сабора, и пошто по највишој власти својој, по власти васељенскога сабора, проглашују свргнутим одметнику — митрополита и дошљедно безвластним, да што предузимље противу својих подручних епископа, — коначно извршење те своје осуде не придржавају ипак себи, него, сходно постојећој норми у цркви, основаној на правилима и практици цркве, остављају то дотичноме дијецеザлноме сабору, састављеном из окружних митрополита и епископа, који ће дотичнога εἰς τό πάντη καὶ τοῦ βαθμοῦ τῆς ἐπισκοπῆς ἐκβληθῆναι. Дијецеザлни овај сabor, који је морао коначно извршење одлуке ефескога сабора противу Јована извести, имао је бити сабор антиохијски, јер је Антиохија у црквеном распределу, по 6. правилу I васељенскога сабора, била автокефална црквена област са својим автокефалим епископом. Ако је антиохијског дијецеザлнога сабора био овај задатак, који је он морао извршити, саставши се под предсједништвом антиохијског епископа, а међу тијем окривљени и осуђени, па кога се та одлука извршити имала, био је сами тај антиохијски епископ, дакле онај, који је сабору предсједником бити морао и који је право сазивања, одлучивања, затварања сабора, проглашивања саборских одлука и т. д. имао, — рађа се питање, какав су дијецеザлни сабор, да ли баш, антиохијски или други какав, они ефескога сабора, проглашујући ову своју одлуку, пред очима имали, кад је сами предсједник дијецеザлног антиохијског сабора окривљени био? У дјелокруг дијецеザлних сабора између другога, по правилима и практици цркве, спада и то, да он непосредно позивље пред собом на одговорност за сваки протуканојички чин и саме поглавице автокефалних цркава, дакле и своје предсједнике, да противу истих каноничку истрагу поведе и да, уз очување

⁶ Id. ib. n. 2. 3.

установљених правила, са епископскога их степена свргне.⁷ При свијести о томе, оци ефескога сабора потврђују правило, да у опће окривљени митрополит, био он автокефалан или не, мора бити суђен на дијецезалноме сабору, од свију осталих митрополита и епископа једне автокефалне цркве; а у конкретном случају, имајући пред собом кривцем Јована антиохијскога и, издавши о њему своју одлуку, предају коначно извршење те одлуке, на име, сабору антиохијском, састављеном из епископа и митрополита, „који православно мисле“, као сабору автокефалне цркве, дакле, као једино компетентном, да одлучује, између осталога, и о пријеступима свога предсједника.

Издавши осуду своју противу Јована антиохијског и других, који су уз њега били, као такових, који држе страну Несторија и дошљедно одобравају његово учење, — осудивши дакле шљедбенике несторијанског учења, сабор даље осуђује и подвргава свргнућу и све оне епископе, који слиједе и учењу Целестија.

У вријеме, кад су на истоку почели били предтече несторијанства узнемиравати цркву, првих година V вјека појавила се и ва западу једна нова јерес, која, премда је главним начином предметом својим имала антрополошко питање, у тијесном се ипак одношају, колико унутрашњем, толико и изваљском, налазила са питањем христолошким. Јерес ова позната је под именом пелагијанства или целестијанства. Пелагије калуђер, појавио се у Риму првих година V вијека, и за свој строги морални живот уживао је свеопће поштовање.⁸ Придружио се Пелагију млађи, али даровитији му друг Целестије, који је списом својим „*Contra traducem peccati*“ ступио противу учења цркве о првородном гријеху.⁹ Учење Пелагија и Целестија у главном исто је било; разлика између њих постојала је само у томе, по ријечима Августине: „*quod ille apertior, iste occultior fuit, ille pertinacior, iste mendacior, vel certe ille liberior, hic austutior*“.¹⁰ По поглавицама својим шљедбеници нове јереси називљу се у историји час пелагијанима, час целестијанима.¹¹ О јереси овој тачне податке пружају нам сами списи Пелагија и Целестија, за тијем списи противу истих блаженог

⁷ Id. ib. S. 23.

⁸ Августин (*Epist. 186*) назива га Brito, а у *Commonitorium super nomine Celestii* Марија Меркатора назван је gente Britannus. Cf. Dr. J. Schwane, *Dogmengeschichte der patrist. Zeit*. Münster, 1869. S. 657.

⁹ *Praedestinatus*. ib.

¹⁰ *Contra Pelag. et Celest. lib. II. cap. 12.*

¹¹ „*Pelagianorum est haeresis hoc tempore omnium recentissima a Pelagio monacho exorta. Quem magistrum Celestius sic secutus est, ut sectatores eorum Celestiani etiam nuncupentur*“. Augustin., *adv. haer. cap. 88*.

Августина.¹² Система пелагијанства поси на себи главним начином карактер рационалистички, који ставља разум јединим начелом религиозне свијести. Главна погрјешка пелагијанског учења састоји се у — одрицању благодати божје, као средства неопходнога човјеку за спасење.

Спсрови, који су пелагијанством проузроковани били, изазвали су мноштво сабора, између којих, по мишљењу Хефеле-а, први је држан био 411. године.¹³ Те године Целестије из Рима дође у Картагену, да добије презвитерско рукоположење. Неки ревносни православни Картагене опоменуше Аврелија, да се не повјерава Целестију, јер је заражен лажном науком, — и он нареди одмах да се сакупи сабор, пред којим се морао приказати Целестије.¹⁴ Најодлучнији противник Целестијев био је ђакон Павлин, који изнесе пред сабор тужбу противу Целестија, и учење Целестијево буде формуларано у шљедећих шест тачака: а) Адам би био умръо и да није сагрјешио; б) гријех Адамов њему једноме је зло најио, а ни најмање човјечанству; в) дијете новорођено у ономе се истом стању налази, у коме се налазио Адам, прије него што ће згрешити; г) вије истина, да је све човјечанство подложно смрти с тога, што је Адам згрјешио и умръо, исто тако није истина, да ће све човјечанство вакспнути с тога, што је Христос вакспсао; д) закон може повести свакога к небу, као и јевавђеље; е) прије доласка Христова било је људи, који су са свијем без гријеха били.¹⁵ После очитовања Целестијева, да он тако управо исповиједа, сабор га одлучи, — и он обративши се одмах тужбом противу такве одлуке на папу Ивокењија, пође у Ефес, где успје обманuti православне и добити презви-

¹² Од Пелагија дошли су до нас његови *Commentarii in epistolas Pauli*, написани прве 410. године, једно писмо *ad Demetriadem de virginitate*, ва тијем један *libellus fidei* и једно писмо *ad Celantiam Matronam*. Испореди даље списе Августина: *De gratia Christi et peccato originali*; *De gestis Pelagii* итд. Cf. Schwane, a. a. O. S. 657. n. 4; Hefele. Conciliengeschichte. II, 105 ff.

¹³ Conciliengeschichte. II, 104.

¹⁴ Id. ib.

¹⁵ „1. Adam mortalem factum, qui sive peccaret sive non peccaret, moriturus fuisset. 2. Quoniam peccatum Adae ipsum solum laesit, non genus humatum. 3. Quoniam parvuli, qui nascuntur, in eo statu sunt, in quo fuit Adam ante praevaricationem. 4. Quoniam neque per mortem vel praevaricationem Adae omne genus hominum moriatur, nec per resurrectionem Christi omne genus hominum resurget. 5. Quoniam lex mittit ad regnum coelorum quomodo et evangelium. 6. Quoniam et ante adventum Domini fuerunt homines sine peccato“. Commonitor. super nom. Celestii Marii Mercat. c. 1. ap. Migne, Cursus completus Patrologiae. XLVIII, 69. sq. Cf. Hefele, Conciliengeschichte. II. 105. n. 2.

терско рукоположење.¹⁶ Пелагије истодобно оде у Палестину, и ту заподјене расиру са блаженим Јеронимом. Један испавски презвитер, Орозије, који је много времена уз Августина провео, оптужи Целагија код Јована јерусалимског, али Пелагије на сабору, нарочито за то 415. године сазваном, успје прикрити своје лажно учење и тиме пред сабором се оправдати.¹⁷ Исте године он буде на једноме сабору у Диосполу оптужен за своју науку од два галска епискоца Хероса и Лазара, који изнесоше дванаест јеретичких тачака противу њега.¹⁸ И на овоме сабору он је знао лукавим начином одбити оптужбе и добити оправдање.¹⁹ Одмах споменути епископи обзване о овоме епископе Африке проконсуларне, који су у то вријеме (416. г.) сакушљени били на сабору у Картагени под предсједништвом Аврелија. Ови потврде осуду донесену противу Целестија прије пет година и управе папи Ињокентију саборну посланицу, извјештавајући га о своме раду.²⁰ Примјеру картагенскога сабора шљедовали су и епископи сабрани у Милеви исте године под предсједништвом Силвана, између којих био је и Августин.²¹ Ињокентије у три посланице своје потврди одлуке сабора у погледу Пелагија и Целестија.²²

За то вријеме Целестије, који је из Ефеса прешао био у Цариград, кад је из Цариграда прогнан био, упути се Риму. Умро бијаше Ињокентије (417. г.), и наследником му је био Зосим. Целестије представи своје исповиједање вјере Зосиму, и овај га нађе потпуно православним, — и одмах напише африканским епископима, осуђујући њихово поступање противу Целестија и пријетељи свргнућем главним противницима Целестијевим.²³ Са своје стране и Целагије управи своје исповиједање вјере Зосиму, који га одобри исто као и Целестијево, и папа Зосим попуште опет друго писмо у оправдање Пелагија у Африку.²⁴ При таком стању ствари, створеном папом, Августин обрати се цару и изради од њега нарочити указ противу пелагијана,²⁵ — а међу тијем убиједи

¹⁶ Hefele, a. a. O. S. 107.

¹⁷ Id. ib.

¹⁸ Id. ib. S. 108.

¹⁹ Augustin, De gest. Pelagii 10. 11. Ep. CLXXXVI. Cf. Hefele, Concilien geschichte II, 108—113.

²⁰ Augustin., Ep. CLXXV. Cf. Hefele. ib.

²¹ Hefele, ib.

²² Augustin., Ep. CLXXXI. CLXXXII. CLXXXIII. Cf. Hefele, ib. S. 114.

²³ Hefele, a. a. O.

²⁴ Id. ib. S. 115.

²⁵ Указ је издан 30. априла 418. године. Cf. Schwane, a. a. O. S. 730.

Аврељија, да сакуши велики сабор епископа, који би одговорио папи Зосиму и коначну осуду о пелагијанству изрекао. Маја 1. године 418. саставио се сабор од 200 епископа у Secretarium basiliæ Fausti у Картагени, који, разабравши до најмање потанкости учење Пелагија и Целестија, изда осам правила противу пелагијанства, и осуди на свечани начин учење њихово.²⁶ Разбирајући правила сабора, која су у најпим новијим зборницима позната под опћим именом правила картагенског сабора, ми ћемо имати прилике опет сврнути се на ово питање.²⁷ Потчињавајући се закључку овога сабора Зосим опозове прећашња своја писма и у та казваној epistola tractoria осуди пелагијанско учење.²⁸ Осуда је била свеопшћа, — и они, који се нијесу хтјели покорити, били су прогнави из Африке и са запада, и уточишта нађоше на истоку код неких епископа, навластито пак код Несторија у Цариграду, — а послије приступише к саборишту Јована антиохијског у Ефесу.

Издавајући своје одредбе и видећи, да заједно са несторијанима и пелагијани или целестијани дјелују противу православнога сабора, оци ефески осудише заједно са Несторијевом и јерес пелагијана, и то у овоме посебно, а у 4. правилу укупно и једну и другу јерес.

Одлуку изражену у 1. и 4. правилу противу пелагијана, сабор је већ на својој V сједници исказао био, приређујући своју посланицу папи Целестину: „Кад је на светоме сабору,” пишу оци у споменутој посланици, „прочитана била одлука о низложењу

²⁶ Hefele, Conciliengeschichte. II, 116—117.

²⁷ Ових осам правила противу пелагијана налазе се у нашем Зборнику под бројевима 109—116 пр. картагенскога сабора.

²⁸ Augustio, Ep. CX. — Блажени Августин стара се да оправда Зосима, што је могао признавати православним једно очито јеретичко учење, те пише: „Quaenam tandem querela venerandæ memoriae Papæ Zozimi, quæ interlocutio reperitur ubi præcepérít, credi oportere sine ullo vitio peccati originalis hominem nasci, nusquam prorsus hoc díxit, nusquam omnino conscripsit, sed cum hoc Celestius in suo libello posuisset inter illa dumtaxat de quibus se dubitare et instrui velle confessus est in homine acerrimi ingenii, qui profecto si corrigeretur, plurimis profuissest, voluntas emendationis, non falsitas dogmatis approbata est, et propterea libellus ejus catholicus dictus est, quia et hoc catholicae mentis est, si qua forte aliter sapit quam veritas exigit, non ea certissime definire, sed detecta ac demonstrata respuere“. Ad Bonif. lib. II. c. 3. Овако се најприје стара Августин да оправда чин Зосиме, — али мало даље додаје ево ово: „Sed si tunc fuisset de Celestio vel Pelagio in Romana Ecclesia judicatum, ut illa corum dogmata quæ in ipsis et cum ipsis Papa Innocentius damnaverat, approbanda et tenenda pronuntiantur, ex hoc potius esset prævaricationis nota Clericis Romanis inurenda“, — чиме између другога показваје, да он ни из далека ујерења нема, да папа и римска прква морају баш непогрјешиви бити

нечастивих пелагијана и целестијана, Целестија, Пелагија, Јулијана, Персиђија, Флора, Марцелина, Орентија и њихових једномисленника, и ми смо установили, да остане чврстим и непомичним оно, што је твоја светост противу њих установила, — и сугласно с тобом ми их сматрамо свргнутима²⁹. Исту одлуку папа Григорије I спомиње у писму своме ad Narsum comitem: „Пелагије, који је на сабору ефеском осуђен био, исказао је оно у намјери, да покаже, да је без значаја за нас искупљење Христово³⁰. Спомиње исто и патријарх Фотије, говорећи о јереси пелагијана, „да је она од светога сабора у Ефесу антемизирана била³¹. Ми смо нарочито ове двје свједоцбе, Григорија и Фотија, привели, да се отклони свака сумња, која би се могла породити у погледу тога, да ли је заиста ефески сабор антемизирао пелагијанску јерес; кад би се хтјело оснивати се на тексту правила ефеских по зборнику Јована Схоластика, у коме на мјесто ријечи овога правила „τὰ τοῦ Κελεστίου“ стоји „τὰ τοῦ Ἀρείου καὶ Νεστορίου“³².

Опаску морамо још учињти на текст овога правила, како га налазимо у словенској Крмчији. У томе зборнику ово правило гласи: „Аще который митрополитъ, или епископъ, оставъ, и не-пришедъ на соборъ, Келестинова мудрствовати хощетъ, или мудруетъ, отверженъ да будетъ, и отцеркве изриновенъ³³. Ми нијесмо намјерни улазити у разбор овакова текста овога нашег правила, нити смо га у тој намјери привели, — обратићемо свакако са Валсамоном пажњу на оне ријечи: „Келестинова мудрствовати хощетъ“. Ове су ријечи погрешне, нити се ичим могу оправдати, јер Целестин, римски епископ, учио је као и сваки други православни, и дијелио је вјеру Кирила и других православних епископа. У Крмчију оне су ушли из зборника

²⁹ Д. В. С. I, 734. Бевериџ у тумачењу овога правила на ово додаје: „Hinc Prosper Aquitanus in continuatione Chronicorum Eusebii et Hieronymi ad annum tertium Olymp. 302. recte observat, quod „Congregata apud Ephesum plus ducenorum Synodo sacerdotum, Nestorius cum haeresi nominis sui et cum multis Pelagianis, qui cognatum sibi juvabant dogma, damnatur““. Synodikon. II. Ap. 105.

³⁰ Lib. VI. Epist. XIV: „Pelagius vero, qui in Ephesina synodo damnatus est, ea intentione hoc dixit, ut ostenderet nos a Christo vacue redemptos“.

³¹ „Haec eadem haeresis anathemate item damnata est in sacra Ephesina synodo“. Bibliotheca. Cod. LIV.

³² „Vestrae sanctitati notum facimus, quod si quis cum Ario et Nestorio sensit aut senserit...“ Joannis Antiocheni Collectio can. tit. XXXVII. ap. Voelli et Justel. Biblioth. Jur. can. II, 670. — Cf. Pitra, Jur. eccl. gr. Monum. I, 521.

³³ Спом. издање, I, 89.

Алексија Аристина, у коме читамо: „Ἐὰν ἀπολειφθεὶς τῆς συνόδου μητροπολίτης τῶν Κελεστίνου ἀντέχηται, ἢ σὺνθέξηται, ἀπόβλητος“.³⁴ Од куда је овога погрјешка могла се поткрасти, да се у мјесто јеретика Целестија име Целестина, православног епископа, стави, тешко је погодити. А да збиља Аристин није знао разлике између Целестија и Целестина, римског епископа, да није дакле само случајна погрјешка ово била, свједочи нам он сам у коментару 5. правила овога сабора, где читамо: „Τινὲς . . . τὰ τοῦ Νεστορίου, τοῦ ἐπισκόπου Κωνσταντίνου πόλεως, καὶ τοῦ Κελεστίου, τοῦ τῆς Ρώμης ἐπισκόπου, ἐφρόνησαν δόγματα“,³⁵ из чега се очито види, да он није знао ко је био Целестије, ко ли Целестин, и дошљедно, није знао ни одношаја, који су између Целестина и Целестија с једне стране, и Целестина и православних епископа Картагене с друге стране постојали. Не спомињући о томе, што у свима зборницима у којима се приводе ова правила, име Целестија стоји најправилније написано,³⁶ усномени папе Целестина одавало се највеће поштовање, и име Целестина, као светитеља цркве, славило се од најстаријих времена, — свједоци су нам најбољи старе рукописне грчке мивије, што до нас дођоше.³⁷ Валсамон у тумачењу своме овога правила ефескога сабора осврће се на ову погрјешку и каже: „Ти, ако нађеш у неким списима погрјешку писца о Целестију (јер у мјесто Целестија споменут је Целестин — ἀντὶ γὰρ Κελεστίου, Κελεστίνου μέμνηται), немој узимати оно што је написано, као потпуно тачно, — јер Целестин римски папа био је православни, а Целестије био је једномишљеник Несторија, то јест јеретик.“³⁸ Ми ћемо даље наћи и у многим другим мјестима Крмчије ову исту погрјешку.

Правило 2.

Ако који епархијски епископи нијесу присуствовали на светоме сабору, него су прешли к одметницима, или су

³⁴ Ат. синт. II, 195.

³⁵ Ат. синт. II, 198. 199.

³⁶ Бевериџ приводи у својој опасци на односно мјесто у Аристина слиједеће: „Idem mendum etiam in Gennadii catalogum illustrum virorum integrerat, ubi dicitur: „Celestinus antequam ad Pelagium concurreret, imo adduc adolescens, scripsit ad parentes suos de monasterio epistolas in modum libellorum tres“, — пак додаје: „Non enim Celestinus sed Celestius ad Pelagium concurrerit. Celestinus autem orthodoxus fuit Romae episcopus, accerimus Celestii et Pelagi sectatorum antagonista“. Synodikon. II. Ap. 105.

³⁷ Испореди: Књига житји свјатихъ. Москва, 1815. Мјесец април. стр. 36.

³⁸ Ат синт. II, 194. Cf. Pitra. Juris eccl. gr. Hist. et Monumenta. I, 621.

настојали да пријеђу, или, који су потписали били свргнуће Несторија, пак су опет прешли к одметничкоме сабору, нека такови буду, по одлуци светога сабора, лишени свештенства и свргнути са свога стечења.

— У првоме правилу ријеч је била о митрополитима, који су се одметнули од православнога сабора, а у овоме је ријеч о епископима, подручнима једноме митрополиту, и који се такођер одметнуше. Ови подручни једном митрополиту епископи означени су у оригиналном тексту правила овога ријечју: ἐπαρχιῶται ἐπίσκοποι,³⁹ а у латинском пријеводу: provinciales episcopi.⁴⁰ Епархијом (*ἐπαρχία*, provincia), ми смо видјели, називље се једна црквена област, која је једном митрополиту потчињена. Тако Макарије анкирски каже: „Епархију саставља сва она област, која се у границама једне митрополије налази, на примјер, ераклијску митрополију саставља сва Тракија, анкирску сва Галатија, тесалијску сва Тесалија и т. д.; чланови сабора епархијског јесу епископи, који тој епархији припадају и који су митрополиту епархије подручни“.⁴¹ Према томе, митрополит називље се τῆς ἐπαρχίας ἄρχων, поглавица епархије (provinciae praeses): „Епископ мора водити бригу о онима, који су његову старању повјерени; ако пропусти, нека се о томе пријави поглавици епархије — διδασκέτω τὸν τῆς ἐπαρχίας ἄρχοντα“.⁴² Епископи пак, који су у подручју једне митрополитавске области, називљу се у 6. правилу II. васељевскога сабора τῆς ἐπαρχίας ἐπίσκοποι, епархијски епископи (provinciae episcopi).⁴³ Епархијашта називљу се поједиви епископи, који састављају једну митрополитанску област у 20. правилу антиохијскога сабора, исто као и у нашем овом правилу.⁴⁴ Кад би се тачно на нашем језику ови ἐπαρχιῶται хтјели означити, морали би се назвати поглавицама једне епископске области, исто као што би се митрополит морао називати поглавицом једне митрополитанске (или епархијске) области и патријарх — поглавицом једне патријаршеске (или дијецелалне) области. Погрјешно је кад се у нашем је-

³⁹ Ат. синт. II, 195.

⁴⁰ Beveregii Synodikon. I, 100. Cf. Pitra. Op. cit. I, 516.

⁴¹ Contra Barlaatum et Acyndum. Cap. XIX. — Cf. Suicer. Thesaurus eccl. gr. tom. I. col. 1159.

⁴² „Debet episcopus eorum curam gerere, qui sunt in custodia: et siquidem eos negligi viderit, praesidem provinciae de hoc moncat.“ Collect. const. eccl. ex. lib. I. Cod. Justin. in Paratit. tit. III.

⁴³ Ат. синт. II, 180.

⁴⁴ Ат. синт. III, 162.

зику употребљавају назови дијецезе или епархије, да се тиме означи једна епископска област, то јест, област, која је простом епископу потчињена. Ово је ушло данас код свију Словена у обичај, али зато ипак не може се казати да су такви називи правилни. — Погрјешно је и оно, што се епископи потчињени једном митрополиту називају и код нас изразом, узетим из туђинштане, суфраган (suffraganeus). Суфраганом називље се сваки клирик, који има дужност помагати (suffragari) своме старјешини.⁴⁵ У опшем смислу суфраган означава викара, коадјутора, или некада код римљана — њихове episcopos in partibus infidelium. Ако је послије ја западу Грацијановим декретом присвојен назив суфрагана епископима подручним једном митрополиту,⁴⁶ — може ли зар то служити мјерилом и за нас, да наше епископе називљемо суфраганима митрополита, и да неоправдану уставову прилагођујемо нашем јерархијском устројству, кад, осим свега другога, што протурјечи у каноничком римском праву духу васељенске, католичанске цркве, знамо, да одношај између митрополита и епископа код њих ни издалека се упоредити не може са одношајем, који на темељу стародавне црквене практике у православној цркви између истих постоји?

'Ἐπαρχιῶτας дакле, послије митрополита, спомиње ефески сабор у овоме своме правилу и лишава их свештенства и проглашује их свргнутима, ако су само одметници од православног сабора, пак односило се то одметиштво њихово времену прије, или послије осуде Несторија. Разлика у осуди између овога и првога правила та је, што се овдје осуђују не само они, који нијесу хтјели доћи на православни сабор и који дакле од самога се почетка бацише на страву јеретика, него и они, који су једном већ били потписали одлуку сабора противу Несторија, пак послије одступаше од сабора и Јованову се саборишту придржише.

Правило 3.

Ако су који клирици у каквоме граду, или селу, били лишени свештенства од Несторија, или од његових шљед-

⁴⁵ У Алкуина. (Орт. р 1160) читамо: „Suffraganeus est nomen mediae significationis: ideo nescimus, quale fixum ei apponere debeamus, aut Presbyterorum, aut Abbatum, aut Diaconorum, aut caeterorum graduum inferiorum, si forte Episcoporum nomen, qui aliquando vestrae (пише Цару) civitati subjecti erant, addere debemus“.

⁴⁶ Causa III. qu. 6. Causa IX. qu. 3.

беника због тога, што су право учили, правично налазимо, да исти опет заузму свој степен. У опшће пак наређујемо, да никакав клирик, који једнако мисли са православним и васељенским сабором, не смије ни под каквим начином потчињен бити епископима, који су се одметнули, или који се одметну.

— Прво правило овога сабора говори о митрополитима, који су се одметнули од православног сабора, друго правило говори о епископима — одметницима, а ово правило говори о одношајима клирика према таковим митрополитима или епископима, и одређује, да клирик, који је био лишен свештенства од неправославног епископа, због свог православног исповиједања вјсре, мора на ново заузети свој свештенички степен, с кога је незаконито збачен био. Оди сабора у овоме правилу слиједе оној опшћој мисли цркве, која је формалног израза нашла у 29. правилу халкидонског сабора, на име да онај, који је без сваке кривице свргнут био са свога достојанства, мора бити одмах успостављен на своје прећашње достојанство. Него, одредбу ову своју ве изражавају у смислу безусловном, као да клирик сам може успоставити себе на достојанство, кога је лишев, по сопственоме своме суду; они стављају у зависност тај суд од сугласија у коме се дотични клирик налази „са православним и васељенским сабором.“ Архим. Јоанић у тумачењу овога правила, тачно приказује мисао ефеских отаца, говорећи: „треба овдје опазити да сабор не даје клирицима безусловног права независности од својих епископа, које би они могли подозријевати или пак изобличити у неправослављу; даје им ово право у таквом само случају, кад ти клирици буду једнако мислили са светим и васељенским сабором, — то јест, они морају судити о православљу својих епископа не по своме схваћању и вољи, него по јасној науци и установама васељенских отаца цркве. При томе наређује, да не треба сматрати безразлично неправославним дотичне епископе, на примјер и оне, који се не слажу у неким посебним мишљењима, него само они за такове се морају држати, који јавно одступају од васељенских сабора и предају се противним учењу сабора сабориштима и сектама“.⁴⁷

⁴⁷ Спомен. дјело, II, 243.

Правило 4.

Ако се који клирици одметну, или се усуде, било осебно, било јавно, мислити једнако са Несторијем, или Целестијем, — и у погледу ових свети сабор правично налази, да буду свргнути.

— Као што у првим двама правилима осуђује митрополите и епископе, који неправославно мисле, тако исто у овоме правилу ефески сабор осуђује и клирике, који се јеретичког учења држе, те одређује, да морају бити одмах свргнути, чим се о томе за њих дозна, „пак држали се они тога учења“, каже Зонара, „осебно и тек за себе саме, или га исповиједали јавно и друге њему учили“.⁴⁸

Текст овога правила различит је од нашега текста у зборнику Јована Схоластика, а различит је и у зборнику Аристина и у словенској Крмчији, тако, да смишоја правила са свијем други испада. У Схоластика нема ријечи *η τὰ τοῦ Κελεστίου*, тако, да се овим правилом не осуђују ни клирици, који слиједе пелагијанству.⁴⁹ У Аристина осуђују се она клирици, који су осим Несторија једномислени и са Целестином — „*Ἐν τινες τῶν κληρικῶν Κελεστίνῳ . . . συμφρονήσατεν.*“⁵⁰ У Крмчији оно гласи: „Аще которији причетници келестиновы инесториевы ереси, повелѣнія мудрствуютъ, да извергутся.“⁵¹ Да је у свима овим зборницима ово правило погрјешно изложено, нека послужи доказом ово, што смо ми привели по овоме питању у тумачењу нашем 1. правила овога сабора. А да је наш текст овога правила потпуно тачан, да су зајиста пелагијани на овоме сабору осуђени били, и да је погрјешно светитељ Целестија римски назван јеретиком, осим онога што смо казали, свједочи нам, између осталог, и још једна посланица Григорија I, управљена противу пелагијана, у којој каже: „Разбирајући акта ефескога сабора, ми нијесмо нашли ни ријечи ни о Аделфију, ни о Сави, ни о овима ни о другима, за које се зна, да су на томе сабору осуђени били, него држимо да, као што су били искварена акта халкидонскога сабора, тако се исто свакако морало било догодити са актима сабора ефескога“.⁵² И

⁴⁸ Ат. синт. II, 197.

⁴⁹ Voell. et Justel. II, 570.

⁵⁰ Ат. синт. II, 197.

⁵¹ Спом. издање, I, 90.

⁵² Gregor. magn. lib. V. Ep. XV. Cf. lib. VI. Ep. XXXI. У опаскама на ово правило Бовериц каже: „Leo Allatius de Occidentalis et Orientalis Ecclesiis per-

овај разлог најма се чини једини, да се може пратумачити толика погрешност текста Јована Схоластика, Аристина и словенске Крмчије.

Правило 5.

Који су за неподобна дјела били осуђени од светога сабора, или од својих епископа, пак Несторије, противу правила и по својој у свачем самовољи, или његови једномишљеници, постараше се, или се у напријед постарају успоставити их у опрељење, или на прећашњи степен, нашли смо правичним, да они од тога никакве користи немају, и да морaju, покрај свега тога, остати опет свргнутима.

— По правилима сабор православних епископа, или и поједини митрополити и епископи имају право судити своје потчињене клирике и подвргавати их одлучењу, или свргнућу за неподобна дјела. Несторије и његови једномишљеници у намјери, да умноже редове својих приврженика, не обзирући се на правила, која у томе погледу постоје, и поступајући самовољно, „то јест“ каже Зонара у тумачењу овога правила, „не правећи разлике међу оним, што је допуштено и што је забрањено“,⁵³ — примали су к себи одлучене од православних епископа клирике и успостављали су их на прећашњи њихов јерархијски степен. Сабор обратио је пажњу на овај догађај, те правилом овим својим одређује, да таковим клирицима помиловање, добивено од неправославних епископа, не може никакве вриједности имати, и они, покрај свега

petua consensio lib. I. cap. 21. scholium ex Nicolao Hydruntino in principio Codicis graeci manuscripti Barberini descriptum num 78. citat, in quo haec ipsa canonis hujus epitome recitatur; verba dignissima sunt, quae hic apponantur: „Scholium Nicolai Hydruntini de Celestino et Celestio, Papis romanis; qui invenit in fine quarti canonis sanctae Ephesinae Synodi, Clerici qui Celestino sive Nestorio consentiunt, deponendi sunt, hic ne legat Celestino cum n. sed Celestio sine n., namque Celestinus sanctus erat et orthodoxus Papa Romiae: Celestius autem haereticus, et sic quidem Constantinopoli inveni, in libro Theodori Balsamonis Patriarchae Antiocheni. Ille enim in sua nomocanonic expositione dicit: Tu vero inveniens in aliquibus codicibus errorem scripturae de Celestino (pro Celestio enim Celestini meminit) ne altenderis his quae sic scripta sunt. Celestinus enim Papa Romanus erat orthodoxus, ut superius dictum est; Celestius autem idem quod Nestorius sentiens, sive haereticus“. Hic observes velim, praesentem canonis epitomen hic laudari, idque sine ulla varietate, ut in nostris codicibus legitur.... Ubi autem Celestium aequa ac Celestinum Papa Romanum vocat, egregie fallitur. Celestinus enim Papa Romanus fuit sed non item Celestius. Hoc autem scriptori alicui, potius quam Nicolao ascribendum videtur“. Synodikon. II. Ap. pag. 106.

⁵³ Ат. синт. II, 198.

тога, остају опет ван црквене заједнице и свргнутима. Саборовим понављају стару норму цркве, коју ми налазимо међу апостолским правилима, и које се држала црква у свима вијековима, на име, да „клирик, који је од свог епискова одлучен, не смије бити примљен никим другим ван својим само епископом“ (ап. пр. 32).

Ми смо у тумачењима првих правила показали погрешке, које су у тексту словенске Крмчије, — овде ћемо привести одријечи до ријечи „Толкованіе пяти прежде реченныхъ правилъ“, што се налази послије овога правила, из чега ће се видјети, да погрешке текста правила опетују се и у тумачењу истих правила: „Егда собирашася святіи отцы на Ефестѣмъ соборѣ, и нѣцы отъ митрополитъ, отълучишася отъправовѣрнихъ, и мудроваху повелѣніа еретической, злочестиваго весторія епискова Константина града, въчеловѣка вѣрующаго, и жидовская мыслящаго, и Келестина епископа римскаго. Нѣцы же отъ епіскопъ осташа, и непріидоша на соборъ, и невосхотьша осудити, ни прокляти, не освященую сию и зло честивую епископу, но паче побараху и помагаху имъ. Сего ради убо повелѣ святыи соборъ, помогающихъ весторію, и Келестину, и тою ересью держащихъ, и тако смыслящихъ извреши отъ сана, и отъ церкве изринути, епископомъ же и презвитеромъ, ихъже бѣ весторіи, и Келестинъ, отъ священничества извргль, за не же право мысляху и вѣроваху, тѣмъ паки пріяти свой чинъ, такоже паки и иже отъ своихъ епископовъ извержены быша, за вѣкая злая дѣла, и отъ весторія и отъ Келестина, пріяти и оправдани быша, паки не священи: и абіе да извержени будуть“.⁵⁴

Правило 6.

Исто тако, који би замислили ма којим било начином порушити оно, што је у погледу сваког од њих на светоме сабору Ефеском учињено, свети сабор наређује, да, ако су епископи, или клирици, одлучно се са свога степена свргну; ако ли су световњаци, да остану одлучени.

— Ово правило саставља закључак пославице, што је сабор „епископима, презвитерима, ђаконима и свему народу сваке области и града“ управио, — као што смо о томе већ на своме мјесту споменули. Пређашња правила садрже наредбе, које се главним начином тичу оних, који су држали заједно са одступницима од светога сабора, који су се светоме сабору противили и који су лажну науку несторијанску и пелагијанску примали; ово правило

⁵⁴ Спом. изд I, 90.

тиче се свију, и осуђује свакога, припадао он, или не припадао свештеној јерархији, који ма каквим било начином покуша порушити одлуке сабора, и подвргава оне, који свештеној јерархији припадају свргнућу, друге — одлучењу од црквене заједнице.

Правило 7.

Кад је било ово прочитано, свети је сабор установио, да нико не смије познавати, или писати, или састављати другу вјеру осим ове, коју установише свети оци, сабрани са Духом светим у Никеји граду. Који се пак усуде састављати другу вјеру, те пронашати је, и пружати је овима, који хоће да се обрате к поизнању истине, било из јелинства, било из јудејства, било из ма какве јереси; такови, ако су епископи, или клирици, епископи лишавају се епископства, а клирици припадања клиру; ако су свјетовњаци, бивају анатемизирани. Према томе, ако се открије да који између њих или епископ, или клирик, или свјетовњак, мисли, или учи о ваплоћењу јединороднога Сина божјега, као што стоји у изложењу, које је приказао презвитер Харисије, или да слиједе поганим и развраћеним догматима Несторија, која су овдје приложена, нека подлежну наредби овог светог и васељенскога сабора, на име, нека епископ буде лишен епископства и свргнут, клирик исто тако нека се исхључи из клира; а ако је који свјетовњак у томе затечен, нека буде предан анатеми, као што је прије казано.

(II вас. 1; трул. 1; картаг. 2.)

— Ми смо казали, да је 7 правило ефескога сабора издано било осебно од осталих правила, и да оно није састављало дио саборске посланице, управљене „епископима, презвитерима, ђаконима и свему народу сваке области и града“, као што су то састављала прва (6) правила. Оно је издано било поводом једне жалбе презвитера и економа филаделфијске цркве Харисија, поднешење светоме сабору.

На VI сједници сабора овај презвитер Харисије изјавио је пред сабором, да неки лажни учитељи у намјери, да лажну науку Несторијеву међу простим народом распростране, употребише лу-

кавство, саставише неко ново вјериоповиједање и вјештином успјеше обратити к себи неки број простих људи. Он је показао, да некаква двојица, Антоније и Јаков, који су називали себе презвитерима, дођоше из Цариграда и донесоше собом неки особити симбол вјере и многа препоручна писма од Несторијевих једномишљеника и од некаква два презвитера, Анастасија и Фотија, који су били приврженици Несторија, и дркосћу и лукавством завараше епископе Лидије, који им допустише, да у њиховој земљи слободно живе. Јаков је остао у Филаделфији лидијској и почeo је свој рад, — и послиje кратког времена успио је оманути неколике простаке, који примише његов симбол и призваше га тобоже православним. О раду Антонија, који је по другим мјестима Лидије варао људе, Харисије не спомиње; њему је познат био рад Јакова, и пошто је добио један примјерак симбола, коме је Јаков учио људе, заједно са потписима оманутих, — он поднесе тај симбол сабору заједно са молбом, да сабор томе лијека нађе и да осуди лукаве јеретике. Уједно поднесе сабору и своје вјериоповиједање, да тиме главним начином одбије од себе оптужбу од стране јеретика, као да његова вјера није сугласна са вјером никејском. Оци сabora изјавише готовост узети у претрес жалбу Харисија, пошто се очувају неки предувјети к томе. Заповједише најприје да се прочита никејски симбол.⁵⁵ Пошто је ово свршено било, заповједише, да се тад прочита писмено вјериоповиједање самога Харисија, да се сабор освједочи, да он исповиједа православну вјеру и да није дакле заражен сам каквом јеретичком науком. Исповиједање вјере Харисијево нађено је било потпуно православним, јер је истовјетно било са вјером никејском, и сабор тада, — сходно постојећој у цркви норми, која је послије израза нашла у 21. правилу IV васељенскога сабора, а на основу 74. апостолског правила, нашавши да жалба Харисијева може у претрес бити узета, — приступи к разбору дјела. Пошто је са слушањем било дјело по извјештају званичних саборских извјести-

⁵⁵ Беверији у своме тумачењу овога правила доказује, да није овдје читан био никејски симбол, те на ријечи Валсамона: „пошто је прочитан био симбол, изложени на првоме сабору, издано је било ово правило“ (Ат. синт. II, 202), обажа слиједеће: „Hic Balsamon egregie hallucinatur. Non enim post edicti alicuius et Symboli Nicaeni lectionem, editus est hic Canon, ut Balsamon hic affirmat, sed post lectum Charisii libellum et symbolum Nestorianum“ (Synodikon. II. Ап. 106). Ми би готови били stati уз Беверија, те повјеровати му, да је Валсамон овдје у погрјешци, — али су нам пред очима акта саборска, која нам казују, да је скорије Бевериј, него ли Валсамон, у погрјешци. (Д. В. С. I, 740—742). — Cf. Pitra, Juris eccles. Historia et monumenta. I, 521.

лаца,⁵⁶ пошто је прочитан био лажни симбол⁵⁷ и очитована јеретичност истога. сабор изда свој односни закључак, који и саставља ово напе (7.) правило. Прве ријечи правила: „Кад је ово било прочитано“, којима ово започиње, показују да овој постаницак његов.⁵⁸

Правилом овим оци сабора одлучно забрањују, да се саставља и у цркву уводи, ма чији био симбол вјере, осим онога симбола, коме је у Никеји темељ положен, и који је потпуно довршење своје добио на цариградском II васељенском сабору,⁵⁹ — и падврѓавају најстрожијим казнама оне, који се то усуде учинити. Истим казнама даље, оци подврѓавају и кад се ко усуди лажној вјери, а не никео-цариградској, учити оне, који се обраћају цркви из некришћанских друштава, или из друштава јеретичких. Једном ријечју, они хоће, да чврстом и непоколебљивом остане у свему и по свему онај само симбол вјере, који је утврђен на I и II васељенском сабору, и одлучују са свијем од цркве сваког онога, који не исповиједа тога симбола; призывају православнима оне само, који симбол никео-цариградски исповиједају, и проглашују неправославнима, дакле јеретицама оне, који тога симбола не исповиједају. Овако и у овоме само смислу примљено је и утврђено је ово правило и на свима другим васељенским саборима, који су послије држани.

Правило 8.

Најбогољубазнији саепископ Ригин и другови му, најбогољубазнији епископи кипарске епархије, Занон и Евагрије, пријавили су нови члан, који се уводи противу црквених установа и противу правила светих апостола, и који поврјеђује опћу слободу. Обзиром на то, и пошто опће зло потребује јаки лијек, да још

⁵⁶ Презвитера Петра и Дионисија. Д. В. С. I, 740.

⁵⁷ Пријевод истога види у Д. В. С. I, 746—751.

⁵⁸ Подобности о поstanку овога правила види у Д. В. С. I, 742—773.

⁵⁹ „Они забрањују“, опажа на ово архим. Јован „не само састављати другу вјеру, — што је само по себи појмљиво, — него и увађати друго изложење вјере (символ), осим никејскога, као што је то изјаснио сами Кирил Александријски, који је предсједником ефескога сабора био. У посланици својој Јовану антиохијском он пише: „забрањујемо свакоме, да мијења симбол вјере, који су издали св. оци никејски; ни себи, нити икome другом допуштамо избацити или дометати у овај симбол ни једне ријечи““. Ово је исто он писао и Акакију, епископу милитинском“. Спомен. дјело, II, 251.

веће шкоде не панесе, а особито, кад ни старога 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 отаца и староме обичају, сами по себи постављати најпобожније епископе. А ово исто нека важи и за друге области, и за све епархије, да никакав од најбогољубазнијих епископа не заузимље другу епархију, која није била одавна и од самога почетка под његовом или његових предшасника руком; а ако је који заузео другу епархију и насиљно је себи присвојио, нека је поврати, да се не вријеђају правила отаца, да се под изликом свештене службе не поткрађује гордост свјетске власти, и да нерасудно не изгубимо по мало ону слободу, коју нам је даровао својом крвљу Господ наш Исус Христос, сслободилац свију људи. Према томе, овај свети и васељенски сабор установљује, да свакој појединој епархији очувана буду чиста и неповријеђена права, која од самога почетка и одавна ужива, сходно обичају од старине утврђеноме. Ради свога обезбеђења пак сваки митрополит има право узети пријепис овога, што је закључено. А ако ко предложи какву установу, која војује против овога, што је одређено, свак свети и васељенски сабор наређује, да такова установа без сваке ваљаности буде.

(Ап. 34, 35; I вас. 6, 7; II вас. 2; трул. 20, 36, 39; антиох. 9, 13, 22; сард. 3, 11).

— Поводом к издању овога правила била је тужба, коју су на VII сједници ефескога сабора поднијела три епископа кипарска противу антиохијског епископа, који је хтио да потчиши својој јурисдикцији кипарску цркву и да јој отме дакле ону стару повластицу, што је она уживала и по којој је сабор кипарских епископа неодвисно имао право да поставља своје епископе.

Главни епископ (митрополит) Кипра од памтивијека је неодвисан био, и у правилима цркве ми налазимо, да је он увијек за ав-

токефалног, ἀυτοχέφαλος (neminī subjectum) признат био. Ако 2. правило II васељенскога сабора и потчињава митрополите епископима, који су над дијецезама (патријарсима), остају ипак и даље поједини митрополити ἀυτοχέφαλοι. У тумачењу споменутога правила Валсамон каже: „Немој да ти је чудновато, ако чујеш и послије овога за друге неке независне цркве (ἐτέρας ἐκκλησίας ἀυτοχεφάλους), као: бугарску, кипарску и иверску... Архиепископа кипарског признао је таковим III сабор, пак читай тога сабора 8. правило и 39. правило VI сабора“⁶⁰ Право независности кипарске цркве оснива се на давности обичаја и на правилима. Мотивација к издању овога правила најјасније нам то доказује.⁶¹ Ријечи у 6. правилу I васељенскога сабора: „ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπαρχίαις τὰ πρεσβεῖα σωζεσθαι ταῖς ἐκκλησίαις“ немају очито другога смисла, као што смо о томе у нашем тумачењу онога правила напоменули, него да автокефалност поједињих црквених обlastи, осим ових, које су у томе правилу споменуте, мора бити свето поштована, јер се ова оснива на старијим обичајима — τὰ ἀρχαῖα ἔνδικατείτω. Антиохијски епископи неколико су пута гледали, да лише независности кипарску цркву и да је под своју власт потчине, оснивајући се главним начином на томе, што је у политичком одношају острвов Кипар потчињен био антиохијском префекту.⁶² Најпосље Јован, позвати поглавица ефескога саборишта противу светога сабора православних, најодлучвије је у томе почeo поступати послије смрти Теодора, митрополита кипарског — у намјери, да једном за свада потчини себи епископе Кипра.⁶³ Помоћ су му пружали у томе политички вачелвиди, о којима читамо у актима VII сједнице ефескога сабора.⁶⁴ На тужбу Ригина, Зинона и Евагрија, ефески сабор узео је у претрес ово питање, и утврдио је автокефалност кипарске цркве. Одлучност, којом оци ефескога сабора ријешавају

⁶⁰ Ат. синт. II, 171.

⁶¹ Д. В. С. II, 5—15.

⁶² Cf. Thouassin, *Vetus et nova ecclesiae disciplina*, tom. I, lib. I, cap. 18. (Magout. 1787. I, 138). — У Валсамоновом тумачењу овога правила читамо: „Док се велика Антиохија није одијелила од римске државе, цар је слао туда управитеља, а овај је стављао војничкога поглавицу у Кипру, као потчињеном Антиохији. Према томе је и тадашњи антиохијски епископ хтио да врши рукоподножења у кипарским пријама, изговарајући се тиме, што и управитељ Антиохије поставља тамо војничкога поглавицу“. Ат. синт. II, 205. Испореди тумачење Зонаре на исто правило. Ат. синт. II, 204.

⁶³ Д. В. С. II, 11—12.

⁶⁴ Ib. II, 6. 8. 10.

ово питање о кипарској цркви и начину, којим јој они обезбеђују њена права, показује нам, колико су значаја они полагали у томе, да се границе цркава свето чувају. Они се не ограничавају само у овоме своме правилу свечаним утврђењем автокефалности кипарске цркве, него проглашују као закон, који се оснива на 35. правилу светих апостола и 3. правилу антиохијскога сабора, и који повријеђен никако бити не смије, — да никакав епископ не смије простирати власти своје на цркву, која није од самога почетка под његовом јурисдикцијом била — ὥστε μηδένα τῶν Θεοφιλεστάτων ἐπισκόπων ἐπαρχίαν ἔτεραν, οὐκ οὖσαν ἄνωθεν καὶ ἐξ αὐτοῦ ὑπὸ τὴν αὐτοῦ, ἥγουν τῶν πρὸ αὐτοῦ χειρα καταλαμβάνειν, и закључују: „свети и васељенски овај сабор установљује да свакој појединој епархији очувана буду чиста и неповријеђена права, која од самога почетка и давна ужива, сходно обичају од старије утврђеноме“.⁶⁵ О кипарској цркви ми ћемо имати прилике још говорити у разбирању 39. правила трулскога сабора, где ћемо видјети, да онај сабор потврђује на вјасвештанији начин ову одредбу ефескога сабора и проглашује: ὥστε ἀκαινοτόμηται διαφυλακθῆναι τὰ παρὰ τῶν ἐν Ἐφέσῳ τὸ πρότερον συνελθόντων Θεοφόρων πατέρων τῷ Θρόνῳ (τοῦ τῆς Κύπρου νήσου προέδρου) παρασχεθέντα προνόμια.⁶⁶

Пажње су у овоме правилу достојне оне ријечи: „да се под изликом свештене службе не поткрађује гордост свјетске власти“. Црква Христова никада није друге власти имала осим оне, коју јој је Христос дао, а Христос јој друге власти није могао дати, нити јој је дао осим оне, коју је Он од Бога Оца примио. Као што отац посла мене, и ја шаљем вас (Јов. 20, 21.), каже Христос ученицима својима, поучавајући их, каква им власт има бити. Према овоме ап. Павао и каже, да су свештеници намјестници Христови и продужаваоци његове службе. Нити се може рећи, да су апостоли или њихови пријемници имали или могли имати неку власт, које Христос, као глава цркве, имао није. Христос, док је на земљи био, никада није себи присвајао власти свјетских господара, вити је икада свјетске власти вршио. Он није никада сile или оружја употребио, да потчиши себи људе, него је убеђењима и чудесима гледао, да их до познања истине и правога благочастија доведе. Сам он о томе нас учи, казујући, да он никакве свјетске власти од Оца није примио. Кад га јудеји оптужише код

⁶⁵ Cf. Thomassin. Op. cit. I, 137—140.

⁶⁶ Cf. E. du Pin, De antiqua ecclesiae disciplina, pag. 63. — Snicer., Thesaurur eccl. sub voce Ἀυτοκέφαλος. tom. I. col. 583.

Пилата, да он царем јудејским себе називље, па кад га Пилат пита, да ли је он цар јудејски, Христос му одговара на начин, који показује, да он није никакве власти свјетске на земљи имао: Царство моје није од овога свијета; кад би било од овога свијета царство моје, онда би слуге моје браниле, да не бих био предан јеврејима; али царство моје није одавде (Јов. 18, 36.) Понавља му Пилат: дакле си ти цар? и Исус му одговара да јест, али само у томе, да свједочи истину: Ја сам зато рођен, и за то дођох на свијет, да свједочим истину, каже Христос, — пак је ли могао јасније очитовати, да није дошао у свијет да свјетске власти врши?

Каква је у самој ствари била власт, што је Христос својим апостолима дао, најбоље нам казују мјеста из св. писма, у којима се говори о томе. Ако црква нема друге власти него ону, што је Христос дао својим ученицима, а кроз ње њиховим пријемницима, ако се из св. писма не може доказати, да је друге власти осим духовне својим ученицима дао, узалудно је тада свако настојање поједињих црквених јерарха, да докажу, да они могу и свјетску власт вршити. Прва и најглавнија власт, коју даје апостолима Христос то је, да проповиједају јеванђеље по свој земљи и да крсте оне, који вјерују (Мат. 18, 18;) а да та власт није него духовна, очигледно је. Друга власт, што Христос апостолима, а кроз ове цркви даје, јест власт везивања и дрјешења: Кажем вам заиста: што год свежете на земљи, биће свезано на небесима, а што год раздрјешите на земљи, биће раздрјешено на небу (Мат. 18, 18). На ове ријечи Христове неки се зауставише, те стадоше доказивати, да се ово односи и на свјетска дела. Доказивање бестемељно, јер сам Христос таковима одговара ево овим ријечима: Као што отац послал мене, и ја шаљем вас. И ово рекавши дуну, и рече им: примите Дух свети. Којима опростите гријехе, опростиће им се, и којима задржите, задржаће се (Јов. 20, 21—23). Из овога је јасно, да власт везивања и дрјешења, коју Христос апостолима даје, односи се само на гријехе, — тако да се то односи само на душе, а никако на тијела, као што на ово Златоуст мудро опажа⁶⁷ Трећа власт, дарована Христом апостолима, јест власт вршења јевхаристичне тајне у његову успомену (Лук. 22, 19), која власт заиста свјетском се не може назвати. Пошљедњу власт о казненој преступници напомиње Јован: који цркве не послуша, нека му буде, као незнабошцу и царинику (Јов. 10, 30.) Овим ријечима показује се, да црквом никаква друга казна не може бити наложена на преступнике, осим удаљења из заједнице и искључења из задруге хришћанске.

⁶⁷ In Joban. c. 20.

Колико су Христос и апостоли далеко били од мисли о каквој свјетској власти, види се из тога, што они најодлучније отклањају од цркве такову власт, и само и искључиво јој власт духовну задржавају. Он сам најприје отклања од себе такову власт, за тијем ученицима својима казује, да та власт не њима, него свјетским господарима припада: Кнезови народни владају народом, и поглавари његови управљају њим; али међу вама да не буде тако (Мар. 10, 42. 43. Лук. 22, 25). Овом опаском двјема истинама учи своје ученике Христос: прво, да они и њихови пријемници морају далеко стојати од сваке свјетске власти и јурисдикције и друго, да духовна власт, коју они имају, није власт господарења, него љубави и благости, јер свјетске је власти задаћа да извањским стварима упоравља, а духовне је власти да упоравља унутрашњим осјећајима срца. Ориген на ово каже: „Sicut enim omnia carnalia in necessitate sunt posita non in voluntate, spiritualia autem in voluntate non in necessitate, sic et principum spiritualium principatus in dilectione subiectorum debet esse positus, non in timore corporali.“⁶⁸ И даље исти опажа, да свештене особе у цркви нијесу позване да господаре, него да служе свој цркви.⁶⁹ Јеровим овим поводом ставља разлику, која постоји између власти кнеза и власти епископа, у томе, „quod ille nolentibus praesit, hic volentibus; ille terrore subjiciat, hic servituti donatur; ille corpora custodiat ad mortem, hic animas servet ad salutem.“⁷⁰

Учење ово св. Писма о карактеру црквене власти живо су пред очима имали одн ефескога сабора, те зато и напомињу у овој својој одлуци да се не смије под изликом свештене службе поткрађивати гордост свјетске власти. У осуди својој противу оних епископа, који теже, да неко надмоћије над другима добију, види се опет, да су пред очима отада оне ријечи Спаситеља, које је он обратио ученицима својима, у погледу старјешинства: Ви се не зовите ради, јер је у вас један ради Христос, а ви сте сви браћа. И оцем не зовите никога на земљи, јер је у вас један Отац, који је на небесима. Нити се зовите учитељи, јер је у вас један учитељ Христос. А највећи између вас да вам буде слуга; јер који се подиже, понизиће се (Мат. 23, 8—12); а пред очима су им и ове друге ријечи божанственог Учитеља, којима он исказује једнакост између својих ученика: који хоће да буде већи

⁶⁸ In Matth. c. 12.

⁶⁹ In Isai. hom. VI.

⁷⁰ Ep. III ad Nepot.

међу вама, да вам служи: и који хоће први међу вама да буде, да буде свима слуга (Марк 10, 43 - 44).

Као допуна овом нашем изложењу, привешћемо опаску архим. Јоанна у тумачењу његовом овога правила: „У овим се ријечима изражавају двије особите мисли, прво, да у црквеној управи не мора бити надмоћија власти, тако да једна ма која била помјестна црквена власт дјиже се над другим властима, које су јој по светој важности својих права равне, а још мање смије бити, да се та помјестна власт уздигне над свима помјестним црквама, којих права, по установи светих отаца, морају бити у себи самостална и неповрједљива; друго, да у свештеноме сану црквене власти и у њеним светим правима не мора бити ништа свјетскога, што јој по духу и по дјелатности никако не приличи, као: свјетска власт, свјетске почести, употреба свјетских средстава ради својих цијељи и т.д. Толико су правила отаца строго ограничавала црквену власт и толико је далеко била од њих мисао о вазаљенском поглаварству једне ма које било катедре над свом црквом!...“⁷¹

Правило 9.

По богонадахнутоме писму, које каже: размишљено све ради, они, који су постављени на свештену службу, треба особитим начином да гледају, да са највећом марљивошћу размисле о свему, што имају чинити. Јер, који тако живот свој упораве, у свакему им је нада напредна и у правцу њихових жеља све им иде, као уз вјетар; и

⁷¹ Спом. дјело II, 254—255. — Не чини нам се сувишним привести овдје из *Geschichte des Kirchenrechts von Job. Wilh. Bickell (Giessen. 1843. 1849)* мјесто, које освјетљује наше учење, тијем више, што је писац један између најавторитетнијих западних историка црквенога права. Ријеч је о апостолству Петра, — и, пошто је привео сва односна мјеста из св. Писма, у којима се о Петру говори, Бикел додаје: „Vergleichen wir mit diesen Aussprüchen Jesu die andern Stellen des neuen Testaments, welche des Apostels Petrus gedenken, so wird auch hierdurch die allgemeine Bemerkung bestätigt, dass dieser Apostel, schon während Christus auf Erden weilte, in ausgezeichnetner Weise hervortrat und späterhin wegen seiner hervorragenden Thätigkeit zu den angesehensten Aposteln gehörte; dass dieses Ansehen jedoch keineswegs als ein Primat bezeichnet werden kann, d.h. als eine vorzügliche amtliche Stellung, als ein Gewalt, mit welcher bei bestrittenen Fragen, namentlich des Glaubens, eine entscheidende Stimme verbunden gewesen und wonach dieser Apostel an der Stelle Christi als das sichtbare Oberhaupt der christlichen Kirche betrachtet worden wäre“. (I Bandes zweite Lieferung, herausgegeben nach dem Tode des Verfassers von Dr. Fried. Wilh. Röstell. S. 81 ff.)

ријеч је ова потпуно сходна истини. Али бива кадгод, да каква и неспособна туга оптерети ум човјека, јако га узнемири, одбије га од тежења к својој дужности и доведе га до тога, да сматра корисним оно, што је по својј природи слабо. Чешто сличнога дознали смо, да се је догодило и са најпобожнијим и најблагочаствијим епископом Евстатијем. Као што је познато, он је по правилима постављен; али послије, како он каже, био је од неких смућен и стављен у неочекиване прилике, при томе и по себи нерасположен најбоље к раду, уморен brigama, које му је служба налагала, а неспособан да сам стане на пут укорима противника својих, непојмљивим за нас начином поднио је писмену оставку на своју катедру. Он је свакако морао, пошто је једном примио на себе свештеничко старање, до краја духовном га кријепошћу и држати без обзира на труд, и добром је вољом морао подносити зној, који би му награду донио био. Пак кад је он очито показао био свој немар, који је у осталом потицао више што се плашио многих послова, него од лијености и нехајства, благочастије је ваше по неопходности поставило најпобожнијега и најблагочаствијега брата нашега и саепископа Теодора, да управља црквом; јер није било у реду, да она удовом остане и да без пастира остане стадо Спаситељево. Али пошто се он сада обратио плачући, не што хоће да исправда град или цркву у споменутога најблагочаствијега епископа Теодора, него само да част и име епископа измоли: сажаљевајући сви старца и сматрајући опћима свима нама његове сузе, ми смо се постарали да дознамо, да није исти законитоме се свргнућу подвргао био, или су га так њеки оптужили за какве пријеступе, само да му глас окаљају. И дознали смо, да ништа таквога он учинио није, него сав му се његов пријеступ састоји у самој оставци. Ради тога ми не осуђујемо ваше благочастије што сте поставили, као што је и требало, на његово мјесто споменутога најпобожнијега епископа

Теодора; али, држећи да није најупутније превеликом строгошћу порицати верад овога човјека, напротив да треба имати милосрђа према старцу, који је од толикога времена удаљен од града, у коме се родио и од куће својих предака, установљујемо и наређујемо, да ван сваке противштине он ужива име епископа, и част, и општење. Ово у осталом на такав начин, да он нити рукополаже, вити самовласно цркву заузимље за свештено служење, осим, ако га по доброј вољи и по љубави у Христу позове собом, или ако се случи, да му то допусти брат или саепископ. Ако пак ви установите у погледу њега још шта снисходљивије, светоме ће сабору и то угодно бити.

(Прводр. 16; Петра Алекс. 10; Кирила Алекс. 2, 3).

— Ово правило у атинској синтагми стоји ван броја правила ефескога сабора, и налази се осебно као: *τῆς ἀντῆς ἀγίας καὶ οἰκουμενικῆς τρίτες συνόδου πρὸς τὴν ἐν Παμφυλίᾳ εὐαγγέλιον, περὶ Εὐσταθίου, τοῦ γενομένου αὐτῶν μητροπολίτου* — „посланица овог светог и васељенског трећег сабора к благочаством сабору памфилијском о Евстатију, који је био митрополит памфилијски.“⁷² Особно сд осталих правила оно се налази и у издањима Бевериџа⁷³ и Питра;⁷⁴ исто је тако оно осебно у руским новијим издањима правила.⁷⁵ У словенској Крмчији у наслову овога правила казано је: „сеже девятое правило.“⁷⁶ Једноликости ради, коју желимо уздржати у овом нашем издању, ми смо привели ово правило, као девето III васељенскога сабора, у мјесто да га приводимо осебно као посланицу сабора.

У правилу овоме ефескога сабора главна је ријеч о писменој оставци — *βίβλιον παραιτήσεως*, libellum abdicationis, — што један епископ може на своју катедру дати.⁷⁷ Према важности, што ово правило има по садржају своме, ми ћемо у нашем тумачењу

⁷² II, 206.

⁷³ Synodikon. I, 106—107.

⁷⁴ Juris eccl. gr. Historia et Monum. I, 520.

⁷⁵ Изд. 1853. год. стр. 47—48. Изд. 1862. год. стр. 72—77. Изд. 1877. год. стр. 137—141.

⁷⁶ Изд. 1787. год. I, 91.

⁷⁷ „Παραιτητις in conciliorum canonibus est, cum quis abdicato episcopatu, honorem nihilominus retinere cupit“. Suicer. Thesaurus eccl. ex patribus gr. concinnatus, sub voce παραιτητις. tom. II. col. 680.

истога правила обратити пажњу 1) на то, какав значај има по праву православне цркве оставка, коју један епископ, митрополит или патријарх поднесе на своју катедру, и 2) коме мора бити поднесена та оставка и ко је по правилима цркве позван да исту уважи.

Правила православне цркве одлучно осуђују епископа, митрополита или патријарха, који поднесе оставку за управу оне црквене области, која му је законитом влашћу повјерена, — а ако такову поднесе, он престаје исти час бити епископом, у најстрожијем смислу ријечи.

По правилима цркве допуштало се дотичним, који су на једну епископску катедру изабрали били, да могу слободно, ако желе, од исте се одрећи, — само што су у такоме случају они морали то да изјаве прије посвећења, јер ако је та изјава била очитована послује посвећења, она не само што се није уважавала, него се подвргавао одлучењу од опће заједнице у цркви онај, који је упорним у таквој изјави остајао. У једном једином случају могла се узети у обзир такова изјава и дотични није се подвргавао осуди, кад на име, народ и клир једне црквене области није хтио да прими одређенога законитом саборном влашћу епископа, митрополита или патријарха.

По смислу 17. правила антиохијскога сабора никакав епископ не смије остављати катедре, која му је повјерена; ако то учини, он бива позван, да је опет заузме, а ако се ни тада неће да покори, него упорним у својој оставци остаје, бива свргнут са епископскога сана и одлучен. Ово је била онда норма у цркви. Зонара овако тумачи ово правило: „Који је позван да управља једном црквом, пак остави повјерену му службу, нека буде одлучење, то јест, нека се свргнутим сматра ($\alpha\kappaοινώητος \varepsilon\sigmaται, \eta\gammaουν \alpha\varphiωρισμένος$), док је наново не прими. А ако одлучно не ће да се покори, одлучно века буде ван заједнице ($\deltaιόλον \varepsilon\sigmaται \alpha\kappaοινώητος$), осим ако друкчије шта не одреди у погледу њега потпуни ($\tauελεία$) сабор.“⁷⁸ Изнимка се само допуштала, као што смо казали, кад не ће клир и народ да прими изабранога. Апостолско 36. правило говори о овоме јасно. Валсамов, тумачећи ово ап. правило, каже: „Таким начином ово правило установљује, да епископ, који је постављен на учитељство ($χειροθεσίαν δέξηται διδασκαλικήν$) и одриче се испуњавати повјерену службу, мора бити одлучен, док се не приволи да заузме мјесто, које му је повјерено. Поће ли он пак, а народ не ће да га прими, у таком случају нека се

⁷⁸ Ат. синт. III, 158.

подвргне одлучењу клир онога мјеста, што није знао народ научити како треба, без сваког обзира на то, да ли је тај клир у овоме послу крив или прав. Епископ при томе задржава своју част.⁷⁹ У овоме дакле једином случају епископ, који није на управи своје цркве био, могао је част и име епископа уздржавати, — иначе бивао је коначно свргнут.

Ова темељна норма цркве, да свргнут бива епископ, који оставља повјерену му законитом влашћу катедру, а није присиљен на то случајем, предвиђеним 36. апостолским правилом, најбољег је израза нашла у нашем овом 9. правилу III васељенскога сабора. Питање, које је изазвало издање овога правила, најјасније нам показује, каква је била практика старе цркве у погледу остављања катедара и какво је правило морало вриједити за ово у будуће.

На VII сједници ефескога сабора разбирало се читање о неком Евстатију, који је био митрополит у Памфилији.⁸⁰ Овај Евстатије, по ријечима онога правила (или посланице, управљене памфилијском), малодушни и слаби, кога је плашила борба за обезбеђење проквених права и који није могао да одоли досађивању својих противника, поднесе сабору своме (памфилијском, ономе, који га је поставил) писмену оставку (*βιβλίον παρατήσεως*, libellum abdicationis) на катедру првопредстојника областне цркве у Памфилији. Сабор нашао је умјестним примити оставку такова митрополита и на његово мјесто одмах изабре и постави другога, епископа Теодора. Евстатије испитао је, као што је са свијем паравно било, пошљедице такова свога поступка, — био је, на име, одлучен и лишен епископскога сана и части епископске. Теодор и сам је сажаљевао стање Евгатијево, али ван његове и његова сабора власти било је, да му икако помогне.⁸¹ Кад се састао сабор ефески, Евстатије, кога је страховито теретило понижено стање, које је сам себи створио, напућен од истога Теодора, обрати се к васељенском сабору молећи, да му се из милости удијели право, да може бар име епископа носити: „*Προσῆλθε κλαίων, οὐ περὶ τῆς πόλεως, διδὲ τῆς ἐκκλησίας φιλομετοῦ τῷ Θεοσεβηστάτῳ Ἐπισκόπῳ Θεοδῷ, ἔξαιτῶν δὲ τέως τὴν τοῦ Ἐπισκόπου τιμὴν καὶ κλῆσιν,* — обратио се молећи сузним очима, не да му град или црква најблагочастивијега Теодора повраћена буде, него да му се допусти само част и име епископа да може носити“. Такове милости он

⁷⁹ Атинска синтагма II, 49.

⁸⁰ Д. В. С. II, 19 sq.

⁸¹ Cf. Hefele, Conciliengeschichte. II, 212.

није могао тражити од памфилијскога сабора, јер сабор принуђен би био држати се постојећих норма, те му не би за то могао молбену уважити, — а правило је јасно било, да бива одлучен онај епископ, који оставља своју катедру. Добро је ово знао Евстатије, и за то он се обраћа својом молбом васељенскоме сабору, као таковоме, који је један властан одлуку једног помјестнога сабора у границама темељних правила промијенити. Сабор васељенски узима у подробни претрес молбу Евстатија, и, послије свестраног разбора питања, одобрава у свој пуноћи чин памфилијскога сабора, и признаје потпуно законитом пошљедицу, којој се својим поступком Евстатије подвргао. Желећи ипак снисходити пониженоме стању Евстатија и у границама могућности му помоћи, он управља к памфилијскоме сабору нарочиту посланицу, и саопштује му, да је, узевши у обзир прошљу Евстатија, допустио му, да може бити у заједници црквеној и да име и част епископску може уживати. А да покаже сву изнимност такове своје одлуке и правац, који увијек у цркви владати има у сличним питањима, сабор додаје: „Осуде је он заслужан, јер кад је једном примио на себе јерархијско поглаварство, он га је морао без престанка духовном крјепошћу и држати, без обзира на труд, и добром је вољом морао подносити зној, који би му богату награду доносио био. Појмило је ваше благочастије мудро овај његов немар, те је, поступајући по установљеноме реду и у добро намјери, да црква удовом и стадо Спаситељство без пастира не остане, поставило на мјесто његово ... Теодора, да црквом управља. Али сад се ево обратио Евстатије сузним очима к нама молећи, не да му град или црква повраћена буде, него да му се допусти само част и име епискона да може носити... Ми нипошто нијесмо намјерни осуђивати ваше благочастије, што сте поставили, као што је и требало, на његово мјесто реченога најпобожнијега епископа, али држећи, да треба снисходити немоћноме човјеку, и имати милосрђа према старцу, ми смо му допустили, да слободно име и част епискона носи и да у опћој заједници буде, али да не може имати права, да свештенодјејствује, или да самовластно рукополаже.“ Као што се види, за оце ефескога сабора сасвим је нова ствар била, да један епископ даје оставку на своју катедру, и они чак чуђење своје о такоме појаву исказују — οὐκ ἴσμεν ὅπως, те зато се тако строго у својој посланици одзовију о Евстатију, и тако се ласкаво односе према памфилијскоме сабору и његову закључку, да тијем оправдају изнимност своје одлуке у овоме погледу и да покажу, да ова од-

лука њихова само за тај случај може бити ваљана, а никако да она нормом у пркви важити има.

Некима се учинило, да се на темељу ове посланице ефескога сабора може доказати, да њом ефески сабор установљује правило и даје право епископима, да по вољи могу давати оставке на своје катедре, не подвргавајући се за то одлучењу. Валсамон одлучно одбија такову тврђу, јер је лажна — οὐκ ἔστι δὲ τοῦτο ἀληθές; и, да докаже бестемељитост такове тврдње, напомиње, да ова одлука отаца ефескога сабора донешена је услијед тога, што су оци хтјели да снисходе, а оно што је из снисхођења одлучено, да се само тренутна нека цијељ достигне, не може се приваћати за примјер, и сматрати за будуће правилом — „τὸ γὰρ ὑπὸ τῶν πατέρων διορισθὲν, κατ’ οἰκουμίας λόγου ὠρίσθη, καὶ οὐ’ χρὴ τὸ κατ’ οἰκουμίαν διὰ τὸ χρήσιμον εἰσενεχθὲν, εἰς ὑπόδειγμα ἔλκεσθαι, καὶ ὡς κανόνα χρατεῖν εἰς τὸ ἔξης.“⁸² Да је βιβλίον παραιτήσεως (*libellum abdicationis*) од стране једног епископа, митрополита или патријарха непознат био до ефескога сабора, да је такова оставка сматрала се противзаконитом и водила за собом лишење сана, да се и послије ефескога сабора подвргавао осуди такав поступак, да дакле и у данашњој практици црквеној мора се сматрати незаконитим и каноничке осуде, дакле свргнућа достојним, кад један епископ оставља своју катедру и тражи да се умирови, немајући за то канонички оправданог разлога, — најочигледније све то нам показује ево ово правило ефескога сабора. Најбоље нам пак ово тумачи Зонара у своме коментару овога правила, које овдје у оригиналу приводимо: „Ἐκ ταύτης συνοδικῆς οἰκουμίας οἴονται τινες ἐνδεδόσθαι τοῖς ἐπισκόποις παραιτεῖσθαι τὰς ἐκκλησίας αὐτῶν, τὴν δὲ ἀρχιερωσύνην παραχρατεῖν. Οἷμαι δὲ τούναντίον μᾶλλον ἐντεῦθεν καταλαμβάνεσθαι· ὅτι πάλαι οἱ τὰς ἐπισκοπὰς παραιτούμενοι, εἰ τέως ἐδέχοντο, πάντων ἐξέπιπτον, καὶ οὕτε ἀρχιερατικὸν τὸ δίκαιον μετὰ τὴν παραίτησιν εἶχον, οὕτε ἐπισκοποι ὠνομάζοντο. Εἰ γὰρ ἦν ἔθος, ὥστε τὸν παραιτησάμενον ἀρχιερατικὰ δίκαια ἔχειν, τί δῆποτε δὲ Εὐστόθιος μετὰ δικρόνων προσίει τῇ θεραπείᾳ συνόδῳ, καὶ γέτειτο καλεῖσθαι ἐπισκόπος, καὶ ἐπισκόπου ἔχειν τιμὴν, καὶ ή σύνοδος ἔγραφε περὶ τούτου τῇ κατὰ Παμφυλίᾳ συνόδῳ; Μᾶλλον μέν οὖν ἀπὸ τῆς ἐπιστολῆς ταύτης, καὶ τὸ ὄλως παραιτεῖσθαι τοὺς ἀρχιερεῖς τὰς ἐπισκοπὰς οὐκ ἀνέγκλητον φαίνεται εἶναι, οὐδὲ γίνεσθαι τὸτε, λεγούσης, ὡς, ἀπειρηκώς πρὸς τὰς φροντίδας ἐκ πολλῆς ἀπραγμοσύνης, παραιτήσεως, οὐκ ἵσμεν ὅπως, προσεκόμισε βιβλίον.

⁸² Ат. синт. II, 214.

“Ἐδει γὰρ, ὡς, ἀπαξὲ γκεχειρισμένον ἴερατικὴν φροντίδα, ταύτης ἔχεσθαι μετ’ εὐρωστίας πνευματικῆς καὶ οἷον ἀνταποδίεσθαι τοῖς πόνοις, καὶ ἰδῷτα τὸν ἔμισθον ἐθελοντὶ ὑπομένειν..” Οτι μὲν οὖν οὐκ ἔθος ἦν παρατήσεις ἐκκλησιῶν γίνεσθαι τότε, ἐμφαίνεται ἀπὸ τοῦ γράψαι τὴν σύνοδον, ὡς, οὐκ ἵσμεν ὅπως παρατήσεως προσεκόμισε βιβλίον. Ξενιζομένων γὰρ ἐπὶ τῇ πράξει, καὶ ἀπορούντων ἦν τὸ λέγειν, ὡς, οὐκ ἵσμεν ὅπως ἐγένετο τόδε· εἰ δὲ συνήθως ἐγίνετο, οὐκ ἄν ηπορεῖτο. Τό δὲ πιφέρειν, ἔδει γὰρ, ὡς ἀπαξὲ γκεχειρισμένον ἴερατικὴν φροντίδα, ἔχεσθαι ταύτης, καὶ τὰ ἔξῆς, δίδωσιν ἐννοεῖν, ὅτι τὸ παρατεῖσθαι τὰς ἴερατικὰς φροντίδας οὐκ ἐπιτετραμμένου, ἀλλ’ ἀποτετραμμένου μᾶλλον ἐστι, καὶ ὑπ’ αἰτίασιν.”⁸³

Петврђење ове мисли отаца ефескога сабора у погледу оставке, што је један епископ може поднети на своју катедру, ми налазимо у З. правилу Кирила александријског. Ријеч је у овоме правилу о некоме Петру, који је био епископом једнога града у антиохијској области, пак је поднио оставку на своју катедру и с тога је био свргнут. „Оставку, вели, дао је он“, читамо у овоме правилу, „не од своје воље, него из потребе, из страха и што

⁸³ Ат. синт. II, 209—210. Пријевод: Из овога саборског снисхођења нечима се учинило могућим закључити, да је овим дано епискоопма право остављати повјерене им цркве, и уједно задржавати епископски сав. Испа се пак чини, да се из овога мора сасвим противно закључити, на име то, да у древности они, који су давали оставке на своје епархије губили су све, што су дотле имали, и послије оставке нијесу већ никаквог епископскога права имали, нити су се више могли називати епископима. Јер, ако је постојао обичај, да онај, који оставља епархију, може и даље уживати епископска права, зашто онда Евстатије сувним очима припада сабору, и моли да му се допусти називати се бар епископом и имати епископску част, и зашто сабор о томе пише нарочито сабору памфилијскоме? Из ове посланице види се очиг, да оставка, коју је један епископ подносио на своју катедру, подвргавала га је осуди; и таковс оставке није дотле никада ни било, јер у посланици каже се, да је не појмљивим за оце начином поднешена та оставка, и да он (Евстатије), кад је једвом примио на себе јерархијско поглаварство, морао га је до kraja духовном крјепошћу држати, без обзира на труд, и добром је вољом морао подносити звој, који би му богату награду донио био. Да није, према томе, дотле обичаја било подносити оставке на своје катедре, види се најочитије из чуђења, које сабор по томе поводу изказује: не појмљивим за нас начином, поднио је оставку, — кажу оци. Они ће само казати, да је за њих не појмљиво, како се је једна или друга ствар могла догодити, који изненађени нечим бивају или у опће не знају о чему, — а да је ствар обична, не би било никаква чуђења. Додатак пак отаца, да је он морао, кад је једном примио на себе јерархијско поглаварство, духовном га крјепошћу до kraja држати, — показају, да поднашаје оставке на дужно јерархијско старање не само што није допуштено, него је забрањено и подвргнуто осуди“.

су му неки пријетили. Али остављајући ово на страну, са црквеним установама никако се не слаже, да свештене особе подносе оставке; јер, ако су достојни да служе, нека остану у служби, ако нијесу, нека се уклоне од службе, али никако оставком вега судом⁸⁴. Александријски црквени предстојник види у овакоме чину одлучну протузаконитост и очituје, да он неопходно мора до вести за собом свргауће и одлучење од опће заједнице; излаже пак разлог да, ако је један заслужан да једно јерархијско мјесто у цркви запрема, мора на томе мјесту увијек да стоји, ако вије достојан такога мјеста, ваља га удаљити судом црквеним, али никако му допустити, да даје оставке, — била она добровољна или изнужена, све је исто. „Протузаконито је“, каже Валсамон у тумачењу овога правила, „и у одлучној опрејци са црквеним установама стоји, кад свештене особе запуштају своје цркве, — *καὶ τοῦτο ἀνισχυρόν ἔστιν, ὡς μὴ τοῖς θεομοῖς τῆς ἐκκλησίας ἀρέσκον, τὸ παραιτεῖσθαι τοὺς ἵερουργοὺς τὰς εκκλησίας αὐτῶν*“.⁸⁵

Исто налазимо у 10. правилу Петра Александријског. У овоме се правилу на најодлучнији начин осуђују они, који остављају своје катедре, особито у таким пригодама, кад је црква у опасности, па они је запуштају на милост и немилост вепријатеља. Приводе се у правилу ријечи ап. Павла Филибљанима, који је говорио, да би му најмилије било умријети и бити с Христом, али ипак остати у тијелу потребније је вас ради,⁸⁶ — и осуди се предају такови, који бјегају са својих мјеста у оним баш часовима, кад би они особитим начином ту морали бити, да спасу стадо своје и да га руководе савјетима, да га поучавају и тјеше. За такове људе, каже правило, важе најбоље ријечи јеванђелиста Луке, који каже: «вај човјек поче видати, и не може да доврши,⁸⁷ пак је за то презрења достојан.⁸⁸

Такова је била практика цркве у овоме питању. Протузаконито је, и у опрејци са црквеним кановима стоји поднашати оставке, — то је било опће начело, које је господавало, и сваки онај, који је такову оставку подносио и упорно при њој остајао, подвргавао се је казни по правилима, — био је свргнут и лишен опће заједнице.

У IX вјеку ублажује се у нечему строгост дотадашње прак-

⁸⁴ Ат. синт. IV, 359.

⁸⁵ Ат. синт. IV, 360.

⁸⁶ 1, 23. 24.

⁸⁷ 14, 30,

⁸⁸ Атинска синт. IV, 30.

тике, премда у самој ствари опет остаје, и не престаје се сматрати противним правилима подвашање оставака на катедре. Сабор, држани 861. године у храму св. апостола у Цариграду, дотиче се својим 16. правилом питања о оставкама епископа. Управо он у овоме своме правилу говори о оставци патријарха, јер, као што се из саборских аката вidi, ово је правило издавано било по поводу Игњатија, који је у то доба цариградским патријархом био. Сабор, уступајући околностима времена, признаје да се у неким приликама може уважити поднешена оставка, али у такоме случају, прије него што се она уважи, морају се неки предувјети безусловно очувати, на име, оставка мора бити поднешена дотичном сабору, који мора да разабере узрок, за што се она подноси и тек онда је она бивала или не бивала уважена: „*Χρημάτων πρότερον τὴν αἰτίαν τοῦ μέλλοντος τῆς ἐπισκοπῆς, ἐκδιώκεσθαι κανονικῶς ἔχεταξομένην εἰς πέρας ἀγεοβάται,* — треба најприје довести до краја каноничко испитање узрока, због кога се дотични жели уклонити са епископства“. Строго се на тај поступак пазило, и ни под каквим начином није се допуштало поставити новога предстојника на једну катедру, ако се из строгог саборског испита није видјело, да се оставка живога уважити може. Него и при овоме, оци се сабора најоштрије одазивљују о таковима, који оставке подносе, сматрајући њихов чин малодушијем и достојним презрења. Тумачећи ово правило, Валсамон каже: „*Πολλάκις τινὲς ἐπίσκοποι διὰ ἐπηρείας πρακτορικᾶς, οὐ διὰ ἐπιθέσεις γειτονούντων, οὐ δὲ αὐυποταξίαν λαοῦ, παρηγούντο ἀπὸ μικροψυχίας τὰς οἰκείας ἐπισκοπᾶς,* — Више пута неки епископи, или што се илаше објектних начелника, или што се боје настапају сусједских, или што их народ драговољно не слуша, малодуечно остављају своје епископије“.⁸⁹ Пошљедице такове оставке, ако се услијед разабравих узрока она уважи, нијесу у ничему другојачије биле од пошљедица, које су 9. правилом III васељенскога сабора и 3. правилом Кирила Александријскога постала за особе, које су их поднашале: „*οὐ τοιοῦτος τὴς τοῦ Ἐπισκόπου τιμῆς τε καὶ σέξιας αἱλοτριωθῆσεται παντελῶς,* — такав мора бити са свијем лишен епископске и части и достојанства“, додају оци првог другога сабора, говорећи о онome, коме се поднешена оставка уважавала. Нема, премда томе, ни ријечи ни у овоме, ни у другоме коме правилу православне цркве о некаквим умировљенима, а још мање о наградама за такав чин. Сва она говоре само и искључиво, да такав епископ бива свргнут и од опће заједнице одлучен, — и

⁸⁹ Ат. сант. II, 697—698.

ништа више. У онће споменуто правило првог другога сабора говори о потреби само да се испитају разлози, зашто један подноси оставку и то „због распра и забуна, што се догађају у пркви божјој“, као што каже правило, — у осталоме, оно остаје у пуној сугласности са установом у овоме погледу Кирила Александријског и других правила, као што о томе Валсамон згодно опажа, тумачећи ово правило: „ово правило ништа друго не говори, него ово исто, о чему говори правило Кирила Александријског.“⁹⁰

Мора се мислiti, да је маогима повољито било поднашати оставке на своје катедре, кад им се оне више нијесу свићале, или кад су се истих научивали били, те су зато тражили, да на сваки начин оправдају те оставке и да, варavno, од оних, који их поднашају, одклоне канонички установљене пошљедице. Валсамон је ово опазио и авторитетом црквених правила одлучно их побија у коментарима својима на номоканон XIV наслова, — па, одговарајући овима, који су се упињали, да оправдају теорију оставака, позивајући се на поједине примјере из црквене практике, а нарочито на криво протумачено правило III васељенскога сабора, каже: „Οἱ δὲ λέγοντες, ὅφεῖταιν ὡς κανόνα τίν περὶ τῶν παραιτήσεων μακράν συνήθειαν κρατεῖν, οὐ καλῶς λέγοντες μακρὰ γὰρ συνήθεια ἀγραφος οὐ κρατεῖ, ἐνθα γύγραφη νομῷ, οὐ κανόνι ἐναντιοῦται, — који доказују, да мора важити као правило дуготрајни обичај поднашања оставака, не говоре добро, јер дуготрајни обичај никакве вриједности нема, кад он протурјечи писаноме закону, или правилу.“⁹¹

О виташу, коме се у извјесним, тачно у правилима означеним случајевима има подносити оставка на катедру, сувишино било и говорити. На ово питање одговор не може него један једини бити. Не само позитивни закон, него и прости здрави смисао учи, да само онај, који што може коме дати, може да то и одузме: „ко има права шта дати, тај има право и одузети, а ко не може шта дати, тај не може ни одузимати“, читамо у институцијама Јустинијана.⁹² У каноничкој посланици, или 9. правилу ефескога сабора, говори се о Евстатију, који је подао βιβλίον παραιτήσεως, писмену оставку на своју катедру сабору памфилијском и да је ова сабором уважена. Исто се тако говори у

⁹⁰ Ат. синт. II, 696.

⁹¹ Ат. синт. I, 39. „Qui autem dicunt longam renuntiationum consuetudinem, perinde ac Canonem, valere debere, male dicunt. Longa enim non scripta consuetudo non valet, quando legi scriptae vel Canoni adversatur“. ap. Bevereg. Synodikon I, 357.

⁹² Instit. I. XIII. 6.

каноничкој посланици, или 3. правилу Кирила Александријског о Петру, који је сабору антиохијском сличну оставку поднио и сабор га је, уваживши му је, свргнуо. И Евстатије и Петар били су постављени од сабора, први од памфилијскога, други од антиохијскога. Тима се саборима они сада и обраћају, давајући своје оставке. И са свијем у реду они поступају, јер онај, који има право дати, тај има право и одузети, или, од кога се шта законитим путем прими, томе се законитим путем примљено има и повратити, — друкчији поступак је аномалија. Од сабора памфилијскога Евстатије је катедру своју примио, томе је сабору сада и повраћа, да по вољи њом располаже; од сабора антиохијскога прима катедру Петар, истоме сабору он подноси оставку на њу. И њихове оставке, независно од тога, да ли су оправдане, потпуно су правилне, јер су приказане властима, које су само и искључиво компетентне, да о њима пресуђују. Према томе, ако једна оставка није поднешена дотичној компетентној власти, ова је без свакога значаја, она је ништава, вити се оставком може сматрати, јер компетентна власт о њој не зна, и дошљедно не може о њој пресудити. Случаја, да се икада оставка једна поднијела од стране каквог епископа на своју катедру другој каквој власти, осим саборне, ми у историји нашега права не звамо; а такова случаја није могло ни бити, јер никаква власт није могла осим саборне ни примити такве оставке од једнога епископа, по ономе о чему на челу, које смо ми горе привели. Саборна власт дакле, или тачније да кажемо, она власт, која је једнога за епископа, митрополита или патријарха поставила, таква власт сама и може судијом епископа, митрополита или патријарха да буде, може једина да пресуди о оставци, што јој дотични поднесе и да му је уважи или не, — свака је друга власт у томе инкомпетентна.

Најбоље нам о овоме свједоче обзири отаца ефескога сабора, што имају према сабору памфилијском, који је свргнуо Евстатија. При свој својој највишој власти, васељенски сабор не допушта себи ни из далека присвајати право, које дотичноме сабору у овоме питању припада. Он свечаним начином одобрана закључак памфилијскога сабора, као у пуној мјери и искључиво компетентна, да о одступајућем митрополиту одлучује, — и, премда је по своме авторитету, као највише власти у цркви, могао измијенити одлуку малога сабора и уништити је, он ипак тога себи не дошушта, јер би тиме дирнуо у права, која су законима зајамчена дотичноме сабору, дирнуо би дакле у светињу, која не смије ни од кога бити дирнута. „Ви сте поступили“, кажу оци сабора,

обраћајући се члановима памфилијскога сабора, „по установљеноме реду... нити смо ипопто ми намјерни осуђивати ваше благочасије... али, држећи да треба снисходити немоћноме човјеку и имати милосрђа према старцу, ми смо напли, да је правично допустити му, да име и част епископа носи; а ако ви сад или послије нађете за добро што више му још допустити, светоме ће сабору то веома пријатно бити“, — или другим ријечима, ми смо оволико доустили из снисхођења и милосрђа, — више му шта нисмо могли дати, јер вак граница наше власти стоји; ваше је искључиво право одлучивати о епископу, кога сте ви изабрали, ви сте dakле једини компетентни донијети овакав или онакав закључак о њему, нити вам тога права ико може одузти, па ни ми, који састављамо највишу црквену власт, власт такову, над којом друге у цркви нема.

Према овоме, и државна власт, која има по правилима оправдано учешће у избору црквених првопредстојника, епископа, митрополита и патријарха, не може примити, и без сабора, главнога и првога чињеника у избору, оллучити о оставци, што један првопредстојник црквени на своју катедру поднесе.

Државна власт по правилима има своје оправдано учешће при постављању епископа, а особито при постављању првопредстојника-епископа, митрополита и патријарха.

Какав значај има то учешће? У нашем тумачењу 4. правила I васељенскога сабора ми смо видјели, да су народ и епископи имали непосредно учешће у бирању црквених предстојника. Овима је ово право искључиво припадало. У течају времена право учествовања у изборима државом је признато било и државној власти и то, по ријечима Сократа, што се у државној власти опажало толико ревности за процвјетање цркве и толико настојања о црквевом напретку, колико се по некада ни у самоме народу опажало није.⁹³ Право је ово управо државној власти признато од онога доба, кад она хришћанском постаје. Константин већ овим се правом користује; али у каквоме смислу и каквом цијelu? Да се отклоне могући нереди при изборима и да се обезбједи очување црквених правила. „Nullis se electionibus SS. interposuerat Constantinus, nisi ut dissensiones compesceret, canonesque suaderet observari“, читамо у Евсевија.⁹⁴ И ово је била опћа норма у цркви. Кад су антиохијци изабрали Евсевија за свог црквеног предстојника, Константин им пише и препоручује, да се светих правила

⁹³ Hist. eccl. V, 2.

⁹⁴ De vita Constant. III, 60. 61. 62.

имају држати, којих светиња никим не смије бити повријеђена.⁹⁵ Констанције хтио је да злоупотреби дарованим му црквом правом, те је самовластно одредио, да Георгије има запремити Александријску катедру. Протуканочност тачова покупаја била му је одмах пребачена Атанасијем великим. „*Cirg*“, пише он, „*cum se ecclesiasticum canone curae habere praeexistit, omnia contra canonem facit? Ubi enim ille canon, ut e palatio mittatur is, qui episcopus futurus est?* — Зашто, кад хоће да се чуварем црквених правила називље, поступа у свemu противу правила? Ќде је то правило, по коме двор може да шаље онога, који има епископом бити?“⁹⁶ И на другом опет мјесту исти отац каже: „*Postulandos esse episcopos cleri populi votis, non vi intrudendos, contra civium voluntatem*“ — Епископ мора бити изабран клиром и народом, викако пак силом и противу воље народа он смије бити наметнут.⁹⁷ Валентинијан у избору Амвросија миланског прима онаково учешће као и Константин, учешће посредничко, примирајуће. Несугласије је међу народом за- владало било, ко да се постави на управљену катедру миланску, и послије дугих спорова сложише се сви, по ријечима Сократа, божјим надахнућем на побожног Амвросија: „*Episcopis, qui aderant, videbatur haec consentiens populi vox divinitus sane emissa*“.⁹⁸ Али је Амвросије још некрштен био, те се колебао, да ли има да прими понуђено му мјесто. Валентинијан, коме се сви обратише, имао је одлучити ствар, и он напише клиру и народу, да он у томе избору назире вољу божју и да не види разлога, зашто се не би имало приступити посвећењу.⁹⁹ Теодорит овај догађај још боље нам приказује, и показује какав је значај своме праву учешћа у избору црквених предстојника Валентинијан давао. Кад народ и клир нијесу се могли сложити, кога да изаберу за предстојника својој цркви, сабор се обрати цару, молећи га, да он по својој мудрости искаже се у корист једног или другога од предложеника. Цар им молбу одбија и, не сматрајући себе у томе ни најмање овлашћеним, напомиње им правила црквена и каже, да они морају боље од њега достојне познавати: „*Concilium contendit ab imperato-*

⁹⁵ Id, ib.

⁹⁶ „*Ποῖος μὲν κανὼν ἀπὸ παιλατίου πέμπεσθαι τὸν ἐπίσκοπον*“. Epist. ad solit.

⁹⁷ Ep. ad Orthodox. — Cf. Socrat. Hist. eccl. II, 5.

⁹⁸ Socrat. Hist. eccl. IV, 5.

⁹⁹ „*Valentinianum de re gesta faciunt certiorum, qui populi admiratus consensum, opusque Dei ratus, quod factum fuerunt, significat episcopis ut voluntati Dei inservirent, jubentib; ut illum ordinarent. Nam Deum potius, quam hominum suffragium tulisset*“. Ib.

tore, ut ipse, utpote sapientiae et pietatis insignibus praecclare exornatus, episcopum deligat. At ille: Major est haec provincia, quam quae viribus nostris sustineri queat. Proinde vos divina replete gratia et illius splendore illuminati, multo melius hoc episcopi eligendi negotium transigetis. . . .¹⁰⁰ Кад изабраше Амвросија, цар им поздрави новог епискона и препоручи им, да га одмах и посвете. Исти поглед на таково своје право показују нам: Теодосије, кад је изабран био Нектарије за цариградског епископа,¹⁰¹ Аркадије, кад је Златоуст био изабран,¹⁰² Теодосије II, кад је био изабран Несторије,¹⁰³ и др. У опће ми налазимо у првим вијековима цркве државу власт, да у изборима учествује, али само и искључиво за то, да се у тачности очувају црквена правила и да саборски избори чин опћеобvezним за сву државу учини.¹⁰⁴

¹⁰⁰ Theodoret. Hist. eccl. IV, 6.

¹⁰¹ Socrat. Hist. eccl. V, 8.

¹⁰² „Chrysostomus cleri populique suffragiis electus“. Socrat. Hist. eccl. V, 2.

— „Postquam populus et cleris suffragium suum contulisset, etiam imperator antipulatus fuit, et qui Chrysostomum adducerent, emisit. Convocavit etiam Synodus, ut ea ratione venerabiliorem redderet illius ordinationem“. Sozomen. Hist. eccl. VIII, 2.

— Cf. Theodoret. Hist. eccl. V, 25.

¹⁰³ Socrat. Hist. eccl. VII, 29.

¹⁰⁴ Приводимо овдје из Petr. de Marca, *De concordia sacerdotii et imperii* (Paris. 1704), односно мјесто, које освјетљује наш говор: „Manifestum est omnibus qui in Ecclesia Dei sacerdotale officium administrant quae sunt illa quae in ordinatione episcopali et sacrorum canonum auctoritas et consuetudo ecclesiastica juxta dispositionem divinae legis et traditionem apostolicam jubeat observari. Videlicet ut pastore defuncto et sede vacante, unus de clero Ecclesiae, quem communis et concors ejusdem cleri et totius plebis consensus elegerit, et publico decreto celebriter ac solenniter designaverit, legitimo episcoporum numero consecratus locum decedentis antistitis rite valeat obtinere, nec dabitetur divino iudicio et dispositione firmatum quod ab Ecclesia Dei tam sancto ordine et legitima observantia fuerit celebratum. Haec sunt quae in Conciliis patrum statuta reperiuntur et comprobantur. . . . Juxta haec verba beati Cypriani ordinatos fuisse constat et legitima praefuisse universo populo deinceps omnes Ecclesiarum Dei antistites absque ullo consultu mundanae a temporibus Apostolorum et postea per annos fere quadringentos. Ex quo autem christiani Principes esse coeperunt, eandem Episcoporum ordinationibus ecclesiastica libertatem ex parte maxima permansisse manifesta ratio declarat. Neque enim fieri potuit, cum unus Imperator orbis terrae monarchiam obtineret, ut ex omnibus latissimis mundi patribus, Asiae videlicet, Europae et Africae, omnes qui ordinandi erant Episcopi ad ejus cognitionem dederentur. Sed soit semper integra et rata ordinatio quam sancta Ecclesia juxta traditionem apostolicam et religiosae observationis formam celebravit. Quod vero in quibusdam regnis postea consuetudo obtinuit ut consultu Principis ordinatio episcopal is fierit, valet utique ad cumulum fraternitatis, propter pacem et concordiam mundanae potestatis; non tamen ad compleudam veritatem vel auctoritatem sacrae ordinationis, quae nequaquam regio potentatu, sed solo Dei nutu et Ecclesiae fidei consensu, cuique conferri potest. Quoniam episco-

Нема у овоме промјене ви у даљим вијековима. У VI вијеку учепље државне власти у изборима приказује нам се једнаким учешћу, што је имао клир и народ. Примјера ради спомињемо Епифанија, који у писму своме папи Хормизди, послије избора и посвећења свога патријарха, да су у његову избору учествовали цар, царица, сви великаши државни, заједно са клиром, калуђерима и вијерним народом: „Sententia et electione christianissimi principis Justini et piissimae reginae, sequentiumque eorum, his quibus est bona conversatio et qui regiis honoribus sunt subblimiores, simul et sacerdotum et monachorum et fidelissimae plebis consensus accessit.“¹⁰⁵ Цар Јустинијан установио је својом СХХIII новелом, да тројица морају бити изабрани, пак да се најбољи између њих постави на упражњену катедру: „Sancimus, quoties opus fuerit episcopum ordinari, clericos et primates civitatis, cujus futurus est episcopus, ordinari, mox in tribus personis decreta facere ... ut ex tribus personis, pro quibus talia decreta facta sunt, melior ordinetur, electione et periculo ordinantis, — ὁ βελτίων χειροτονηθῆ τῇ ἐπισκοπῇ καὶ τῷ χρίσματι τοῦ χειροτονοῦτος.“ Ако случајно нема три достојна, нека се двојица изаберу, пак и један, — ако ли за шест мјесеци не падне избор ни на једнога, тада, по одредби исте новеле, бира сам онaj, који ће имати при посвећењу, да прво мјесто заузме: „Si vero non inveniuntur tres personae ad talem electionem opportunaæ, liceat decreta facientibus, in duabus et in una persona decretum facere. Si vero qui debent episcopum eligere, citius ipsa decreta intra sex menses non faciant, tunc pericolo propriae animae, ille, quem competit ordinare episcopum, ordinet.“¹⁰⁶ Као што се види, ни из далека Јустинијан је помишља, да присвоји себи неко право ново, које му црквеним правилима није даровано. Бар у овом посљедњем случају морао је присвојити себи неко право, — али и тога не чини, јер неће правила да поврјеђује. Оснива ову своју одредбу на старом обичају — „secundum priscam consuetudinem.“ Ову одлуку Јустинија-

patus non est munus humananum, sed Spiritus sancti donum, sicut ostendit Apostolus... Unde graviter quilibet Princeps delinquit si hoc suo beneficio largiri posse existimat quod sola gratia divina dispensat; cum ministerium suaे potestatis in hujusmodi negotium peragendo adjungere debeat, non praferre... Quae omnia non ideo dicimus quasi potestatem Principum in aliquo minuendam putemus, vel contra religiosum morem regni aliquid sentiendum persuadeamus; sed ut clarissime demonstretur in re hujusmodi divinam gratiam sufficere, humanam vero potentiam, nisi illi consonet, nihil valere“. col. 1255—1257.

¹⁰⁵ Epist. LXXII.

¹⁰⁶ Cap. I.

нову ми налазимо опетовану послије и у CXXXVII новели.¹⁰⁷ Народ и клир бирају тројицу, а први епископ — metropolitanus, vel consecrator quicunque alius — имао је да једнога изабере. Цар, као што се види, и не сања о неком свом особитом праву у томе, о праву да може наметнути свога кандидата. Он установљује само норму, како клир и народ имају да бирају, и претходно им своју потврду издаје, а издаје је тога ради, да за свакога држављанина обvezним, исто као и сваки други државни чин, тај чин сабора буде. Кад су послије поједини цареви хтјели својом влашћу злоупотребљавати, увијек су осуђивани били, и сваки њихов чин, пошто би испитао достојну осуду, бивао је уништен. Ево једнога примјера. Копроним, презирући црквену правила, наметнуо је био, обилазећи законити избор, цариградској цркви за првопредстојника једнога свог љубимца, који се никаквим благочастијем одликовао није. Устали су противу такве поврједе правила клир и народ, осуђујући такав чин и називљући га тиранским: „*Sacri ordinis quendam nactus, cui et nomen cum ipso idem et eadem fidei sententia erat ei, proscelerum facinus! ecclesiae curam administrationemque committit. Non patrum electione, non synodi examinatione non denique canonico suffragio atque decreto, sed tyrranica potius potestate, antisitem ipsum constituens.*“¹⁰⁸ И цар буде принуђен на брзо опозвати свој чин и задовољити се, да види у своме двору свога пријатеља — патријарха, али лишена сваке јурисдикције у цркви. — И други цареви покушавали су присвојити себи у изборима право, које им није припадало, али су увијек покушаји њихови бивали осуђењени.¹⁰⁹

Учешће државне власти у изборима епископа, митрополита и патријарха имало је dakле карактер надзора, да црквене установе обезбеђећене од повриједа буду, и признања од сгране исте власти саборскога чина, послије тачно очуваних, наравно, захтијева црквених установа. А да је такав значај то учешће имало, пријевођемо овдје једну авторитетну свједоцбу. При ившталацији

¹⁰⁷ „*Sancimus, ut quoties usuvenerit episcopum ordinari, convenient clerici et primores civitatis cui ordinandus est episcopus: et propositis sanctis evangeliis super tribus personis psephismata fieri, et quemque ipsorum jarare secundum divina eloquia et ipsis psephismatibus iuscribi . . . ea sane observatione quae antea a nobis dicta est, et in talibus personis earumque electione observanda, ut ex tribus ita electis personis melior eligatur electione et judicio ordinantis.*“ Novel. CXXXVII. cap. II. — Cf. Codic. lib. I. tit. III. l. 42. — Одредба ова Јустинијанова ушла је и у Базилике. Lib. III. tit. I. cap. 8.

¹⁰⁸ Vita et gest. inclit. m. Stephani. c. 15.

¹⁰⁹ Депореди намеђу другога Evagr. hist. eccl. V, 1.

цариградскога патријарха, једва од главнијих дјелујућих при томе чину особа говори: „Силни и благочастиви господар и цар наш и свети и велики сабор позивљу твоју светост на велики пријесто цариградске патријаршије.“ На основу ових ријечи некима се учинило могућим доказати, да ове означавају, да патријарх цар поставља и да сабор ту другоступни, споредни значај има, и, кад је ријеч поведена била о одступу патријарховом са своје катедре тврдили су, да тај одступ у зависности од самога цара стоји и њим самим може бити уважен, неодвисто од сabora. Симеон солунски,¹¹⁰ да отклони свако лажно тумачење овога, у познатоме спису своме „о свештеним чинима“ каже, да сав посао цара у овоме јест, што се он ту јавља извршиоцем саборскога закључка, нити он то чини по некој својој особитој власти, него по власти, која му је црквом, као браниоцу и заштитнику њеном, дарована: „*Testantur (haec verba), quod imperator, non a se ipso, sed quae synodus statuit, simul cum synodo pronuntiat, et solum ministerium hic praebet. Qua propter nvgantur quidam rerum novarum inventores, invidia impulsi, cum dicunt, imperator creat patriarcham. Nullo modo id facit imperator, sed synodus ministrante pio imperatore, non tantum quoniam defensor est, et imperator unctus ab ecclesia, sed etiam ut cooperetur, et ministret, et diligat, et firma conservet, quae ad ecclesiam spectant,* — ове ријечи показују да није цар, који сам по себи то установљује, него заједно са сабором и у смислу сabora, и само судјеловање своје иружа. У заблуди су, према томе, они измишљачи новотарија, који, покренути завишћу, доказују, да цар поставља патријарха. Са свијем није цар, који то чини, него сабор, а цар у томе судјелује по благочестију своме, и то не само с тога, што је он заштитник цркве и цар помазани, него да својом помоћу и судјеловањем заштити и опћеобvezнима учини дјела цркве.“¹¹¹ И даље, обавјешћујући оне, који тврђују своју, да цар патријарха поставља, осавијају па томе, што цар при инсталацији жезал патријарху даје, казује им, да му цар тога од себе не даје, него

¹¹⁰ О блаженом Симеону, који је био у XV вијеку архијепископ солунски, историја нам је сачувала спомен као о храбром борцу за независност своје пастве од турaka и као о великому заштитнику православља противу убињања иновјераца, који су настојали да одбију од свете цркве њене синове и да их привуку у своје заблуде. О списима његовим и достојанству истих види: G. Cave, *Scriptorum eccl. historia liter.* Genev. 1705. Saec. XV. p. 76. Испореди о њему: *Notitia ex Leone Allatio in Diatriba De Georgiis, in Migne Patrologiae Cursus completus. Patrologiae Gr. ed. Lat. LXXVII, 537 sq.*

¹¹¹ *De sacris ordinationibus. cap. LXXI (al. CCXXXVI). ap. Migne. Patrol. Gr. ed. Lat. tom. LXXVII. col. 746.*

као опуномоћеник цркве, те се за тијем поклања пред њим и руку му цијелива: „Non igitur creat illum patriarcham, neque illi dat aliquid, sed operi jam facto consentit, et obsequitur. Clarum est enim, quod nihil ei dat, sed potius ab eo accipit, et veluti minister est rerum ecclesiasticarum; nam cum electo sacram virgam propria manu tradidit, ad eum accedit, et illi caput inclinat, et aperit, et sicut moris est, benedictionem accipit, osculaturque electi patriarchae manum. Clarius adhuc patet, imperatorem nihil illi dare, sed haec facere ut ostendat se amore in ecclesiam ferri et demonstret se ecclesiam honore, non ut ecclesiae imperet, — сам он патријарха не поставља, нити му шта даје, него изјављује своје сугласије на готово дјело, и потчињава му се. А да му он ништа не даје, него да на против од њега прима и да врши посао судјелаца у црквеном дјелу, види се јасно из тога, што он, предавши изабраноме свети жезал својом руком, приближује му се по обичају и поклања главу, за тијем скинувши са ње капу, прима благослов и цијелива руку изабранога. Још се јасније из овога види, да он сам тиме му ништа не даје, него то чини, да покаже љубав, коју он према цркви гоји и да он почитује цркву, а не господује над њом.“¹¹²

Послије ове свједоцбе блаженога Симеона солунскога, сувишан је сваки даљи говор о значају учешћа државне власти у постављању црквених првопредстојника. Сво учешће састојало се у томе, што је државна власт свечаним начином изјављивала своје признање чина саборскога, и тиме је давала карактер опће обvezности тога чина за сву државу.

Према овоме, одговор на пошљедње питање, које смо ми ставили у нашем овом тумачењу 9. правила III васељенскога сabora, да ли државна власт, која учествује у избору првопредстојника црквених може, независно од других чињеника, који у избору учествују, dakле, независно од сabora, примити и самовластно без сabora одлучивати о оставци што један првопредстојник црквени случајно поднесе на своју катедру, — одговор на такво питање не може по праву православне цркве и по црквеној практици, оправданој свима вијековима постојања цркве, не може, велимо, него негативан бити.

По учењу dakле права православне цркве, никакав епископ, ма на коме се јерархијскоме степену он налазио, не смије подносиti оставке на повјерену му катедру, а ако је поднесе, он престаје у строгоме смислу ријечи бити епископом, т. ј. губи сва права, која му као епископу по правилima припадају, па чак и право

¹¹² Ib cap. LXVIII (al. CCXXVIII). Migne. tom. cit. col. 747.

ношења имена епископскога, — ако му ово пошљедње особитим начином и из милости дотична канонична власт не допусти, — и катедра његова услијед тога остаје са свијем упражњеном, исто као да је умръо, наступа dakле права каноничка седисваканција, којој по правилима одмах, или најдаље за три мјесеца, има бити положен крај избором и постављењем новог епископа. О поднешеној пак оставци има право пресудити само и искључиво она власт, која је дотичноме катедру повјерила; сабор по праву бира и повјерава једноме известну катедру, сабор dakле једини је и властан, да прими или не прими поднешену му оставку, а државна власт у томе има оноликога учешћа, колико је имала, кад је дотачни на односну катедру постављен био.

ПРАВИЛА СВЕТОГ ЧЕТВРТОГ ВАСЕЉЕНСКОГА САБОРА, ХАЛКИДОНСКОГА.

Правило 1.

Признадосмо за праведно, да морају важити правила, која су од светих отаца до сада на свакоме сабору изложена била.

(Трул. 2; VII вас. 1; картаг. 1).

— У актима овога сабора ми налазимо, да су по различним питањима на неколиким сједницима читана била правила прећашњих сабора. Тако, на IV сједници, поводом двају калуђера, Кароса и Доротеја, који су Диоскорови присталице били и који, послије опће осуде, тражише да успостављени буду, била су Аетијем, архиђаконом цариградске цркве, прочитана из особите књиге (*ἀπὸ Βιβλίου*) односна правила, која у актима носе бројеве 83. и 84. и која нијесу друго, него 4. и 5. правило антиохијскога сабора. На истој сједници било је прочитано Атиком никопољским, поводом распре између Фотија и Јевстатија, 4. правило сабора никејскога.¹ На XI сједници, услијед распре између Васијана и Стевана о ефеској катедри, Леонтије, епископ магнезијски, прочитао је из исте књиге (*ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ Βιβλίου*) два правила под бројевима 95. и 96. и која опет друго нијесу, него 16. и 17. правило антиохијскога сабора.² На XIII сједници поводом распре између епископа Никомидије и Никеје било је из нова из исте књиге прочитано 4. никејско правило.³ Најпослије, на XVI сједници, кад

¹ Д. В. С. IV, 76—77. 87.

² Д. В. С. IV, 258. 259.

³ Д. В. С. IV, 281.

је ријеч била о првењству части цариградскога епископа, тајник Константин прочита из књиге, коју му је понудио архиђакон Аетије, три: 1. 2. и 3. правило сабора цариградског, II васељенскога.⁴ Из свега овога види се, да у вријеме халкидонскога сабора опћепозната су била и обvezна за све правила издата на прећашњим саборима, и што је главно, сва су та правила скупљена била и састављала су један особити зборник, који се у актима називље *τὸ βιβλίον τῶν κανόνων*, а латински: codex canonum. Зборник овај није до нас у својој цијелости дошао, али, судећи по бројевима, под којима се споменута правила у зборнику приводе, ми можемо ипак знати и којих су сабора правила састављала га. На првоме су мјесту била правила I васељенскога сабора, и она носе у зборнику онај исти број, који по себи сама имају. Послије ових, спомињу се правила антиохијскога сабора, и то тако, да прво правило антиохијско у опћем реду носи број 80. Између једних и других правила нема у актима никаквога цитата, по коме би се могло казати, каква су на име правила носила средње бројеве; али ово се лако дознаје из познатога броја правила прећашњих сабора. Ако додамо броју правила I васељенскога сабора, којих 20 има, 25 правила анкирскога сабора, за тијем 14 неокесаријскога сабора и 20 гангрскога сабора, ми имамо управо 79 правила, а овима већ као 80. пријружују се 1. правило антиохијско, или 4. и 5. као 83. и 84. по зборнику халкидонском. Послије антиохијских правила не спомиње се већ, до правила II васељенскога сабора, ни једно правило; али из акта халкидонскога сабора може се извести, да су зборник овај састављала сва остала правила, која су дотле на саборима на истоку издана била, и то, осим споменутих, још правила сабора помјестног лаодикијског и III васељенскога.⁵ — Кад је и ким је састављен био овај зборник правила, који су халкидонски оци при руци имали, није познато.⁶ Доста је у осталом за нас овдје то знати, да је сабор халкидонски био први међу васељенским саборима, који је правила помјестних сабора, што су прије њега на истоку држани, утврдио и опћеобvezнима за сву цркву прогласио, и да је у вријеме халкидонскога сабора постојао

⁴ Д. В. С. IV, 375—376

⁵ У овоме зборнику правила нијесу била правила апостолска. Види Drey, Die Constitut. und Kanones der Apostel. Tübing. 1832. S. 427—428. Cf. Spittler, Geschichte des kanon. Rechts. Halle. 1778. S. 99.

⁶ Нагађања архим. Јоанна (спом. дјело I, 80) да је Стеван ефески автор овога зборника нијесу оправдана. Cf. Drey. a. a. O. S. 433.

већ особити зборник црквених правила, који је ручном књигом за сву цркву морао служити.⁷

Поводом к издању овога правила била је свеопћа свијест о неопходности, да се, према потребама цркве и према важности постојећих већ правила, васељенским гласом цркве утврди канонички значај тих правила, која су на појединим саборима издана била. Ово је потребито било тијем више, што одредбе, које су састављале зборник предложени на халкидонском сабору, односиле су се већим дијелом помјестним саборима, који по себи имали су обvezan значај само за помјестну једну цркву, али још не за васељенску; а да и за васељенску цркву тај значај добију, морао их је на име један васељенски сабор утврдити. Халкидонски оци, у намјери да се сачува потребито јединство у цркви, колико у вјерским питањима толико и у црквеној дисциплини, при томе свјестни, да без потврде од стране васељенског једног сабора, не могу опћеобвезнога значаја за сву цркву имати правила једног помјестнога сабора, налазећи даље у правилима бивших до тога доба помјестних сабора на истоку такове одредбе, које могу бити за сву цркву спасоносне, установише ово правило, којим се наређује, да се свето чувати морају сва правила, која су дотле на свима саборима издана била; а ми смо сада видјели да та правила јесу на име правила I., II. и III. васељенскога сабора и правила помјестних сабора: анкирског, неокесаријског, гангрског, антиохијског и лаодикијског, — правила, која су сва већ скупљена била у један особити канонички зборник — *Βιβλίον τῶν κανόνων*, и која су од тога доба опћеобвезним за сву цркву бити морала.

Ова установа халкидонскога сабора послужила је нормом за све друге саборе; и ми налазимо послије, да првим дјелом и трул-

⁷ Подробније о овоме зборнику види Drey. I. c. — Spittler. I. c. — Biener, De collectionibus can. Ecclesiae gr. Berolini, 1827. p. 10. — Beveregii, Pandectae canonum. T. I. Prolegom. p. VI. Tom. II. Annotat. p. 108. — Van Espen, Comment. in canon. Col. Agripp. 1755. p 18. — Constant, Dissertat. ap. Andr. Gallaudium, De vetustis can. collectionibus. Venet. 1778. p. 26. — Ballerini, De antiq. collection. can. ap. Galland. Op. cit. p. 98. — Mortreuil, Histoire du droit byzant. Paris. 1843. I, 191. — C. W. E. Heimbach, Griech. röm. Recht; bei Ersch und Gruber, Allgem. Encyklopädie. I Sect. LXXXVI Theil. S. 219. — Christ. Justellus издао је Codex canonum ecclesiae universae, који је, по његовој тврђњи, онај исти, из кога су на халкидонском сабору читана била правила, и каже, да је a concilio Calcedonensi confirmatus, и да га је он први у свијет издао. (Voelli et Justelli, Bibliotheca juris. can. Paris, 1661. Tom. I. p. 1—96). Доказано је међу тијем, да тога зборника, из кога су читана била на халкидонском сабору правила, данас већ не постоји. Види, између осталих, шта о овоме каже Drey, De collect. can. pag. 10. n. 1.

скога и VII васељенскога сабора било је на име утврђење правила прећашњих сабора. Јустинијан цар, издавајући своју CXXXI новелу, имао је пред очима свакако ову установу халкидонскога сабора, кад каже: „Установљујемо, да морају потпуну законску силу имати црквена правила, која су на четири света сабора издана или од истих утврђена, на име, на сабору 318 отаца у Никеји, на сабору 150 отаца у Цариграду, за тијем ва сабору ефескоме, на коме је осуђен био Несторије и на сабору халкидонском.“

Правило 2.

Ако који епископ за новце обави рукоположење, и благодат, која се не може продавати, претвори у предмет продаје, те за новце постави епископа, или хорепископа, или презвитера, или ђакона, или другога кога, који спада клиру, или из гадне похлепе за добитком произведе за новце економа, или екдика, или парамонара, или ма кога другога, који је у канону убројен, пак се докаже, да је заиста то чинио, нека се са свога степена свргне; а онај, који је таковим путем постављен, нека никакве користи нема од купљенога рукоположења или произведенја, него нека се сматра, као да и нема достојанства, или службе, коју је новцима добио. Који је пак и посредником био у овакој гнусној и безаконитој трговини, такав, ако је клирик, нека се свргне са свога степена; ако је свјетовњак или калуђер, нека буде анатема.

(Ап. 29; трул. 22, 23; VII вас. 4, 5, 15. 19; Јаод. 12; сардик. 2; Васил. вел. 90; Генад. посл.; Тарас. посл.).

— Овим се правилом осуђује свака врста симоније; а поводом к издању правила била је тужба, подигнута на IX и X сједници овога сабора противу Иве, епископа едескога, који, осим другога, окривљен је био и у симонији.⁸

О симонији ми смо говорили већ у 29. правилу апостолском, и видјели смо, да оно правило подвргава најприје свргнућу, за тијем одлучењу од цркве и онога, који за новац кога рукоположи, и онога, који је за новац рукоположење добио. Али се та казна установљује у ономе правилу само за оне, који рукоположење у строгоме смислу, дакле рукоположење на свештенослужитељски

⁸ Испореди Д. В. С. IV, 186—236.

степен: епископа, презвитера и ђакона, примају или дају. У овоме правилу установљује се казна не само за рукоположење (*χειροτονίας*) за новце, него и за свако произвађање (*προβολή*) за новце на ма какву било службу у цркви, и то, одређује се казна, колико онима, који примају или дају новце, толико исто и онима, који посредују у томе, пак и онима, који ако и нијесу то извршили, али се доказало, да су готови били извршити.

Између других, уз епископа презвитера и ђакона правило спомиње хореископа, економа, едика и парамонара. Хореископ био је епископ једног мањега мјеста и у зависности је од главног епископа стојао, а могао је рукополагати презвитере и ђаконе, само услијед допуста главнога епископа. Економ је руковао црквеним иметком. Едикт био је црквени одвјетник.⁹ Парамонар био је чувар црквених зграда.¹⁰ Не спомиње правило друге црквене службенike, али подразумијева их све под овим ἡ ὅλως τινὰ τοῦ κανόνος.

Рукоположење или произведење за новце називље правило *αἰσχροκερδίαν* (*turpe lucrum*), гадна похлепа за добитком и установљује, да кривац безусловно мора бити свргнут. У погледу оних, који у тим пословима посредују, установљује, да кривац, ако клирује припада, буде свргнут, ако ли је свјетовњак или калуђер, да се анатеми преда. Налажући једнаку казну свјетовњацима и калуђерима, правило под пошљедњима разумије оне, који немају на себи свештенога сана и који су дакле ван клира. Строгост правила противу симоније ми налазимо и на другим саборима и у нарочитим посланицама отаца цркве; а исту строгост налазимо и у законима грађавскима, које нам Валсамон у тумачењу 24. главе I титула номоканона XIV наслова приводи.¹¹

Правило 3.

Дозпао је свети сабор, да неки чланови клира из гадне похлепе за добитком узимају под најам туђа имања и потхвађају се свјетовних послова, пак, занемарујући службу божју, облазе куће свјетовњака и ради сребрњубља примају се, да управљају њиховим добрима. Одређује према томе свети и велики сабор, да у напријед нико, ни епископ, ни клирик, ни калуђер нема узимати под

⁹ Види моју расправу: Достојанства у прав. цркви. Павчево, 1879. стр. 37. 130. 134.

¹⁰ Руско издање правила, стр. 80.

¹¹ Атинска синтагма, I, 61.

најам имања, пити предузимати вођење свјетовних послова, осим ако није позван законом да прими скрбништво над малољетнима, чега се не би могао откazati, или му епископ града поручи, да води старање о црквеним пословима, или о сиротама, или о удовицама, које су без заштите, или о особама, које особитим начином потребују црквену помоћ, ради страха божјега. Који се, послије овога, усуди преступити ову наредбу, нека подлегне црквеним казнама.

(Ап. 20, 81, 83; IV вас. 7; VII вас. 10; картаг. 16; прводр. 11).

— На VI сједници овога сабора, која је држана била у присуству цара, послије исповиједања вјере, била су предложена царем на вијећање и одлуку сабора три предмета дисциплинарнога карактера. Од ова три предмета једно саставља садрину овога правила, доким друга два састављају садрину 4. и 20. правила. Установљује ово правило, да сваки, који клиру припада, мора се само држати своје службе, а никаквим начином не смије ради гадне похлепе за добитком и из среброљубља бавити се свјетовним пословима, запуштајући божју службу, којој се посветио.

Апостолска правила 6. 20. и 81. говоре о истоме предмету и подвргавају свргнућу епископа, презвитера, ђакона и уопће свакога, који клиру припада, и који узимље на себе свјетовне послове, а запушта црквене. Строго очување ових одредаба увијек у цркви особити је значај имало, и ми вадимо на неколиким саборима, да се исте одредбе у једном или другом облику повављају. У вријеме прије халкидонскога сабора у Цариграду и другим мјестима опазило се, да су се многа свештена лица, заборављајући на свој позив, предавала пословима, који по карактеру своме никако у сугласију са њиховом црквеном службом нијесу могле стожати. На ову околност обраћена је била свеонића пажња и изазивала је од стране грађанске власти осуду, а од стране друштва порицање и презирање свештеничкога сталежа. Да се стане томе на пут, оци халкидонски, побуђени самим царем, нађоше потребитим издати особито правило и запријетити свргнућем свакоме клирику, који би у вапријед, запустивши своју службу, а из среброљубља, предао се пословима, који носе на себи свјетовни карактер. Него, издавајући овакову одредбу, обзиром на друштвено стање и да се не би из неспомињања свију забрањених послова могло извести, да се некима клирици могу и мимо правила бавити, оци халки-

донски означише изрично, какве послове свјетовнога карактера и при каквим приликама могу клирици на себе узимати; установише на име, да клирик може бити стараоцем малољетних, удовица и сирота, прво, ако је на то изриком позван, друго, ако му епископ нарочитим начином то поручи и треће, ако се ти малољетни, те удовице и сироте без сваке друге заштите налазе, и даље, да може улазити у грађанске судове и пред њима се одвјетником јављати, кад га на то интереси цркве позивљу и кад је на то опет нарочито својим непосредним поглаварством овлашћен.

Сличне су биле одредбе и грађанске власти, издане свакако према овој одредби халкидонскога сабора. Тако у погледу послова, којима се клирици не смију бавити читамо слиједеће: „Заповиједамо, да никакав епископ, или клирик или калуђер не смије узимати на себе и водити послове, који се државне благајне тичу, или управљати јавним или приватним имовинама, или заступником у јавним парницима се јављати, јер се тиме светим кућама ћетета наноси и пријечи се свештена служба“. ¹² И опет читамо, да је клирицима и калуђерима допуштено било узимати на себе стање о сиротама и удовицама, и осим тога, могли су заступницима интереса својих цркава и манастира пред грађанском влашћу се јављати, ако су на то особитим актом овлашћени били од претпостављеног им епископа. ¹³ У опће у прећашње доба вркве су гласна је увијек била државна власт са влашћу црквеном, кад се тицало обезбеђења права црквених и очувања угледа свештеничкога сталежа.

Пажње је овде достојно, како цар поступа, позивљући сабор, да ово и друга правила изда. На споменутој сједници, пошто је главни посао свршен, цар се обраћа сабору слиједећим ријечима: Има неколико предмета, који се тичу вас самих, и којих ријешење ми се не сматрамо у праву доносити, него га остављамо вама, држећи да се ово мора од вас каловнички на сабору установити, прије него што га ми нашим законима прогласимо. ¹⁴ Као што се види, цар никако не ће да присвоји себи право издавања закона, који се цркве и њених служитеља тичу, независно од компетентне црквене власти, него овој искључиво то право призываје. И каквим обзиром, каквим поштовањем у томе он поступа! Он је дозвао за неке неподобне чине код клирика и калуђера, којима је потребито крај учинити; али ипак он се не одлучује сам да то изврши, него

¹² Justinian. Nov. CXXIII. c. 6.

¹³ Justinian. Nov. CXXIII. c. 5.

¹⁴ Д. В. С. IV, 167.

поручује сабору, сматрајући, као што се из његових ријечи види, да је умјестније и приличније, да о томе одлучи црквена власт а не грађанска, и да сабор, а не он односише законе изда. И клирици су увијек у пређашњим вијековима неодвисни били од суда грађанскога, и сваки спорни црквени посао био је вазда ријешаван не од свјетовних, него од црквених судија. Нити су ово тадашњи хришћански владари чинили, што су приморани на то били, него при пуној свијести о значају црквене власти у црквеним пословима и у намјери, да обезбједе слободу цркве, која јој је самим божанственим Оснивачем њеним дарована. Примјер нам најбољи пружају горе приведене ријечи цара Маркијана, којима се он оцима халкидонскога сabora обраћа. На исти се начин изражавао још прије цар Константина, и послије њега Хонорије у једном писму управљену Аркадију цару на истоку.¹⁵ Пак и сами Јустинијан, који је сав одан био грађавским законима, друкчије се не изражава о овоме: „Ако је пријеступ,¹⁶ каже он, „црквенога својства, који води за собом казну, нека га богољубазни епископ разбере, а свјетовни судије ни под каквим начином немају се у то мијешати; потребито је, да се такове ствари упораве по односним светим и божанственим правилима, која морају свето бити штovана и од наших закона.“¹⁷ Ако пак какав грађански пријеступ учини један клирик, исти Јустинијан не допушта, да се он пред грађански суд доведе све дотле, док ије најприје црквеним судом са свештенога степена свога коначно свргнут био. Из свију ових свједочаба, узетих из ријечи самих царева види се, да никакав клирик, као такав, није никада могао потпасти грађанскоме суду, нити су грађавски судије властни били звати преда се клирике за ма какав био пријеступ њихов; сав је овај посао остављен био безусловно и искључиво црквеним судовима, у ужем смислу, епископима, којима је Богом дарована власт суђења својих потчињених. И само онда могао је један доћи пред суд грађански, кад је клириком, услијед претходне осуде црквене, престао бити. Види се из ових свједочаба, а вавластито из поступка Маркијанова пред халкидонским сабором, да цареви издавали су тек онда односне законе у погледу клирика, кад је о њима претходно црквена власт свој суд изрекла, и ти закони нијесу били, нити су икада могли бити друкчији, него у смислу претходне одлуке црквене власти.

¹⁵ Bevereg., II. Annotat. p. 110.

¹⁶ Nov. LXXXIII. c. 1.

¹⁷ Bevereg., II, Annotat. p. 110.

Такова практика древне цркве потпуно је сугласна са духом еванђеоске науке.

Правило ово халкидонскога сабора ионављањо је било неколико пута и послије, али страст за *πίσχρονερδία*, за гадном похлепом за добитком, која се као узрок свему злу истиче и која је наглашена била и у предидућем правилу, није се могла изкоријенити, и Зонара, у тумачењу овога правила, жали се, да и послије свију правила, зло је остало на истоку без лијека; „јер,” вели он, „и данас исто зло опажамо, и нико, ни патријарх, ни цар, ни епископ није кадар, да га искорени. Заборављају се толика правила, пак још са преступницима тих правила, који би морали бити по истима свргнути, опећи и патријарси и епископи!“¹⁸ Али, ако је на истоку то зло толико се укоријенило било, на западу је још горе било, osobito кад погледамо на доба средњих вијекова.¹⁹

Правило 4.

Који у пстини и искрено проводе калуђерски живот, нека уживају и достојну част. Али пошто се неки служе калуђерством само ради изговора, и доводе у забуну црквене и грађанске послове, безобзирно обилазећи градове, пак чак хоће да сами за себе и манастире подижу, установљује се, да нико нема и никадје да оснива или подиже манастир, или молитвени дом, без приволе епископа дотичнога града. И калуђери свакога града и свакога мјеста нека буду потчињени епископу, нека тишину љубе, нека само у посту и молитви бораве и нека остају увијек у оним мјестима, у којима су постављени; нити се имају мијешати или учествовати у црквене или свјетске послове, запуштајући своје манастире, осим случаја, да им то по неопходној потреби допуштено буде од епископа града. Ни роб никакав нека се не прима у манастир, да калуђером постане, ако на то нема приволе од свога господара; а који преступи ову нашу установу, наређујемо, да буде одлучен, да се име божје не хули Епископ града треба, да најмарљивији надзор води над манастирима.

¹⁸ Атинска спитагма II, 222.

¹⁹ Види моју књигу „Кирил и Методије и истина православља.“ Стр. 266 и даље.

(Ап. 82; IV вас. 24; трул. 40.—49, 85; VII вас. 17.—21; гавгр. 3; картаг. 63; прводр. 1.—7).

— Као предидуће и ово је правило установљено било сабором ја предлог цара Маркијана на VI сједници сабора. Записник IV сједнице сабора показује, да су евтихијански калуђери, а навластито архимандрит Барсума, својим чинима обратили били на себе пажњу и прквене и грађанске власти и који су у забуну довели били сав исток, дали главни повод к издању овога правила.²⁰

Правилима Василија великога и Пахомија великога установљено је било у тачности, какав мора бити живот калуђера. Између осталих, међу тим правилима налазимо, да калуђер мора у безусловној послушности од свога старјепине, а посредно од свога епископа бити, да не смије изилазити из манастира, у коме је пострижен, да се мора нецрсташој молитви и посту одавати, да не смије сам по себи нови манастир подизати и да се ни под каквим начином нема бавити свјетовним пословима, ако нарочито на то није позван својим епископом. Правила ова, која су у почетку свето чувана била, у течају времена почела су губити своју силу, и ми налазимо, особито у првој половини V вијека, много калуђера, који заборављајући на правила свога реда, скитају се из мјеста у мјесто, подижу сами особита за себе обиталишта, носе привидно само калуђерску одјећу, мјешају се у свјетовне послове, а налазимо их особито, да свијет буње и вереде у друштву узбуђују. Законодавна власт црквена морала је свему томе лијека наћи, и строгим правилима обуздати самовољу калуђера, да ред у цркви и друштву уздржи и да сачува углед самога калуђерства. Халкидонски сабор први издаје нарочито правило о томе, а сабор трулски, сабор VII васељенски и сабор првогруги установљују неколико правила о калуђерима и њиховом животу. О калуђерству ми ћемо, разбирајући правила споменутих сабора, још говорити.

У овоме се правилу на првоме мјесту истиче значај, што у цркви има калуђерство и част, које удостојени морају бити чланови истог, кад истинито и искрено живе по правилима. Овим сабор не чини друго, него изражава оно опће мишљење, које је у погледу калуђерства у цркви господовало.²¹ „Који су у истини одани калуђерству и који искрено, то јест од чистога срца, а не притворно, или с другом каквом цијели проводе калуђерски живот, свети сабор признаје им да су достојни те части“, говори на

²⁰ Cf. Van Espen. O. c. pag. 237.

²¹ Види моју расправу: Достојанства. стр. 80 и даље.

ово Зонара у тумачењу овога правила.²² Истакнувши част, које су заслужни прави калуђери, правило одма показује злоупотребе, које се међу калуђерима опажају, те их ријећа и осуђује. Имајући пред очима многе лажне калуђере, који су из частољубља и, да се ослободе од потчињености својим архимандритима, сами подизали своје манастире, правило ово установљује, да никакав калуђер по себи, без односнога допуста од свога епископа, не смије подигнути нови манастир, или молитвени дом. Под молитвеним домом (*εὐχτήριον οἴκου, orationis vel oratorium domum*) разумијевају се мање ћелије, које су уобичајили били неки евтихијански калуђери себи градити одвојено од свога манастира, и ту су по себи живјели или сами, или заједно са својим једномишљеницима, присвојивши себи име архимандрита. У актима IV сједнице сабора читамо, да су неки архимандрити поднијели прошњу цару, да се дигне са њих тужба, којој су се подвргли услјед привржености своје Евтихију, и да се прогласе невинима. Прије него што је сабор томе приступио, буду позвани познати православни архимандрити да пред сабором кажу, познају ли они потписане на прошњи архимандрите и да ли су они забиља архимандрити, — и они кроз благочастивог Фавста одговорише: „Карос и Доротеј јесу архимандрити; Елпидије је само чувар споменика Прокопија; Фотика не знамо; Евтихије нема манастира, него живи при мученичкој цркви Целерине; Теодор живи при споменику једнога мученика; Мојсија не познајемо; Максим је архимандрит, ученик Евтихија; Геронтија не познајемо; Немезина не познајемо; Леонтије је само благајник; Гипсис живи у једној дрвеној огради; Калиник, Павао, Гавдејације живе усамљени, при мученичким споменицима, а Евгномонија не познајемо. Него молимо, да се изашљу од овога светога сabora неколицина, да обиђу те њихове манастире, пак да виде и увјере се, да ли заиста они постоје, или пак ти људи ругају се достојанством архимандрита; пак ако се то докаже, нека се казне, да се у напријед не називљу архимандритима они, који при каквој ћелији или мученичком споменику живе.“²³ На ове ето лажне архимандрите, који су подизали особне ћелије и посебно живјели и који су распорестируји лажну научу Евтихијеву, толико переда по свему истоку проузроковали били, циљају оци халкидонскога сабора, установљујући, да нико не смије подизати молитвене домове без допуста епископа.

²² Атинска синтагма, II, 226.

²³ Д. В. С. IV, 59.

Слиједећи постојећим правилима калуђерскога живота, сабор напомиње даље главне дужности калуђера и наређује на првоме мјесту, да морају у пуној зависности од свога епископа бити. Ова је наредба управљена била особито противу Барсумових присталица, који су одступили били од својих епископа и послушност им одрекли. Потчињавајући их епископима, као таковима, који ће најбоље моћи надзирати, да ли се испуњавају установљена правила, а обзиром на сувремене изграде од стране калуђера, сабор наређује, да калуђери морају у ташини боравити, предавајући се посту и молитви, јер су се на то одали и јер је то цијељ калуђерскога живота. Даље наређује, да не смију излазити из својих манастира, него морају увијек оставати у њима, као у таковим мјестима, у којима су се од свијета одрекли.

Ова је наредба због непослушности калуђера била потврђена и грађанском влашћу особитим указима. „Који су се посветили животу манастирском“, читамо у једноме указу, „не смију ни под каквим начином из манастира изилазити, те по Антиохији и по другим се мјестима скитати, осим јединих апокрисара, којима допуштамо изилазити из манастира, кад то њихови апокрисарски послови захтијевају“.²⁴ И даље: „Калуђер, који, оставивши свој манастир, у други пође, мора одмах повраћен бити, и у своме манастиру тражити, пита му треба. Свети епископи дотичних мјеста нека надзиру, да се ни калуђери, ни калуђерице по градовима не скитају, а ако шта имају тражити, нека то чине кроз одређене за то особе, али из манастира нека никако не изилазе“.²⁵

Ове су наредбе потпуно оправдање имале, особито кад се у обзир узму тадашње прилике. „Пити се имају мијешати“ продуžava правило „или учествовати у црквене или свјетске послове, запуштајући своје манастире, осим случаја да им то по неопходној потреби допуштено буде од епископа града“. По објету своме калуђери нијесу могли узимати на себе никакав посао, који се непосредно манастирскоме животу није односно. Али бивало је прилика, кад су они нарочито изазивани били из својих манастира и повјераване им биле различне црквене дужности. Правила: 41. трулскога сабора, 4. прводругога сабора и друга јасно нам о томе говоре; а Валсамон у тумачењу овога правила каже, да је калуђерима повјеравано било воћење, не само црквених, него и грађанских послова, и да су многи епископи и калуђери вршили др-

²⁴ Justinian. l. 29. c. de Episcopis et Clericis.

²⁵ Justinian. Nov. CXXIII. c. 42.

жавне и народне службе — βασιλικάς καὶ δημοσιακάς δουλείας.²⁶ Сваку дакле службу могао је калуђер вршити, али само и ис-
кључиво допустом епископа и кад је то захтијевала неопходна
потреба, иначе, бивао је одлучен од цркве — ἀχοιράνητον εἶναι.
Казна, коју сабор одређује калуђерима, који преступају правила,
једнака је казни, која се одређује преступним свјетовњацима, и
то, као што смо у 2. правилу овога сабора видјели и као што
ћемо даље у 8. правилу видјети, с тога, што они нијесу, или бар
велика већина њих није хиротоније на себи имала, те према томе,
нијесу се клирицима у ужем смислу сматрали, јер би тада казна
свргнућа, а не одлучења одређена им била. Одређује дакле сабор,
да такови преступни калуђери буду одлучени, да се име божје
не хули, „јер се таковим чином излаже порузи света хартина и
света установа, и поруга та с њих прећи ће и на самога Бога“,
говори Зонара у тумачењу овога правила.²⁷ А да би се у стро-
гости очувале одредбе овога правила, оци халкидонски препору-
чују епископима, да воде особито старање о манастирима, да их
у безусловној потчињености држе, да их обилазе и да без њихова
знања ништа не смије се у манастиру извршити. „Двије цијељи,“
каже Зонара, „тиме се достизавају: с једне стране, ослобађају се
калуђери од брига о разним пословима, немају се чим расејавати
и могу тихи живот проводити, бавећи се оним само, што се
душевној користи односи; с друге стране и епископ велико ду-
шевно добро од туда извлачи и служи к прослављењу Бога“²⁸.
Одношаји потчињености манастира дотичним епископима утврђени
су били послије и на другим саборима, а у погледу истих и гра-
ђанских неколико закона налазимо.²⁹

Говори се још у правилу, да не смије бити примљен у ма-
настир слуга, без допуста од свога господара. Ово је била опћа
норма, утврђена и грађанским законима, да никакав слуга не
смије ни у клир, ни у калуђере бити примљен, док га господар-
са свијем не ослободи.³⁰ Тек Јустинијаном послије установљено је,
да слуге могу бити примљени у калуђере, ако су три године про-
вели у манастиру и господари за то вријеме нијесу тражили, да
се поврате.³¹ У опће и црквени и грађански закони строги су

²⁶ Ат. синт. II, 229. Испореди: Достојанства стр. 93 и даље.

²⁷ Ат. синт. II, 227.

²⁸ Ат. синт. II, 227.

²⁹ Justin. Nov. V. c. 1. Nov. CXXXI. c. 7. et CXXXIII. c. 21.

³⁰ Valent. Nov. XII.

³¹ Nov. V. c. 2.

били у погледу примања у калуђере особа, које по положају своме друштвеном могле би послије какав заплет у калуђерској задрузи проузроковати; а смјером и једних и других увијек је било, да се очува светиња духовних правила калуђерства и углед калуђерскога живота.

Правило 5.

У погледу епископа, или клирика, који прелазе из једнога града у други, установљује се, да издана од светих отаца правила пуну снагу морају имати.

(Ап. 14. 15; I вас. 15, 16; IV вас. 10, 20, 23; трул. 17, 18; ант. 13, 21; сардик. 15, 16; картаг. 54, 90).

— На XI сједници овога сабора расправљало се питање о Васијану и Стевану, ефеским епископима. Стеван се тужио пред сабором, да је Васијан насиљно сјео на ефеску катедру, оставвиши своју прећашњу епархију. Ова расправа између та два епископа дала је по свој прилици повода издању овога правила.

О прелазењу (*μετάβασις*) епископа са једне катедре на другу ми смо говорили у тумачењу 15. правила I васељенскога сабора. Таково прелазење није никада допуштено било ни црквеним правилима, ни обичајима. А узрок је очигледан, кад се узме у обзир, да је свачаства учествовала у избору епископа, и да је он обично из мјеснога клира био биран, те према томе, прелазак тога епископа са своје на другу катедру морао је неповољним се показати и онима, које је он остављао и онима, којима је он без позыва изричнога прелазио. Пошљедицом увијек су били нереди у једној или другој цркви, као што нам најбоље показује расправа између споменутих Васијана и Стевана. Осим тога, свеза једне цркве са својим епископом представља се вајтјешњом, као свеза брачна између епископа и цркве, и ми ћемо у 25. правилу овога сабора видјети, да се удовом (*χηρευούσῃ*) називље црква послије смрти епископа јој. Према томе, пријелаз другој цркви, или у опће остављање своје цркве од стране епископа, не би се могло, нити се може друкчије сматрати, него прекршајем те духовне свезе, која је међу њима била, — а такав чин у цркви није могао ни под каквим начином бити допуштен, осим случаја, дакако, као што 14. антиохијско правило каже, „кад би епископ принуђен био тако да поступи, имајући у изгледу вишу корист, што би он благочаством ријечју својом могао у другоме мјесту принајети“. Одредба овога правила не ограничава се само на епископе, него за-

брањује пријелаз из једнога града у други и клирицима, сматрајући и између њих и цркве, при којој су посвећени, свезу, која, по смислу 16. правила I васељенскога сабора и слиједећег (б) правила овога сабора, мора неразлучном бити. Потврђујући „правила која су издана од светих отаца,“ сабор у овоме своме правилу има пред очима свакако 15. и 16. правило I васељенскога сабора, 2. правило II. васељенскога сабора, 13. и 21. антиохијскога сабора, правила, која су се налазила у зборнику правила, што је на сабору пред одевима био, и о коме смо горе у 1. правилу овога сабора говорили, — и у погледу свију тих правила установљује, да морају потпуву снагу имати — *ἐχειν τὴν ἵσχυν*.

Правило 6.

Без назначења не треба рукополагати никога, ни презвитера, ни ћакона, нити икаквога другога из црквенога реда, него рукоположени мора бити тачно одређен или за једну цркву градску, или сеоску, или за мученички храм, или за манастир. У погледу оних, који бивају рукоположени без назначења, наређује свети сабор, да постављење њихово буде ништаво и да никакве службе не могу вршити, на срамоту онога, који је рукоположење обавио.

(Ап. 15; I вас. 15, 16; неокесар. 13).

— Из 15. ап. правила и 15. правила I васељенскога сабора ми дознајемо, да се сваки епископ, презвитер и ћакон сматрао увијек рукоположеним за једно одређено мјесто, за једну одређену цркву, а судећи по тексту поменутога правила I васељенскога сабора морамо држати, да није у вријеме никејскога сабора допуштено било, или бар није уобичајено било постављати кога за епископа, презвитера или ћакона, без одређенога му мјеста службе. У вријеме халкидонскога сабора ми опажамо друго, и налазимо много свештених особа, навластито презвитера, ћакона и других нижих клирика, који по различним мјестима се јављаху проповиједајући лажву Јевтихијеву науку и бунећи мирни народ, а за које међу тијем није се знало ни којој цркви припадају, ни где служе. Акти IV сједнице овога сабора спомињу мноштво лица, која су издавала себе за свештена лица, а која међу тијем нико није познавао. Да се успостави норма, која је канонички морала важити у цркви и да се стане на пут сувременим појавама лажних све-

штеника, а што је главно, да се сачува углед цркве и јерархије, оци халкидонскога сабора нађоше се побуђенима издати ово правило.

Одлучност, којом је правило изражено, показује сав значај, што су оци халкидонски полагали у томе, да се одредба правила у строгости изврши. Забрањује најодлучније рукополагати ма кога било, без најтачнијега назначења (*ἰδικῶς*) мјеста, при коме ће служити, проглашујући пиштавим свако постављање, које вије у томе смислу извршено „на срамоту онога, који је рукоположење обавио, — ἐφ' ὑβρεὶ τοῦ χειροτονίσαντος (ad ejus, qui ordinavit, contumeliam,³² ad ordinantis injuriā,)“³³ и то, забрањује постављати не само на презвитерски или ђаконски степен, него и на сваки други и нижи црквени степен. Валсамон, одговарајући онима, који сматраху да се ово правило не односи, него само презвитерима, ђаконима и ипођаконима, а не чацима, јер они немају рукоположења (*διὰ τὸ μὴ χειροτονεῖσθαι τούτοις*), те према томе могу прелазити из мјеста у мјесто, каже: „и чаци су клирици, и имају хиротесију (*χειροθεσίαν*) архијереја, то јест, печат посредством руке архијереја; дакле правило мора се свакако односити и књима“³⁴ Одаоси се дакле ово свима свештенослужитељима, и црквенослужитељима, које правило забрањује постављати *ἀπολελυμένως* (*libere, absolute*) — без назначења, то јест, без одређења к извјестноме мјесту.

Између мјеста, за која могу бити ови одређени, правило спомиње најприје цркву градску (*ἐν εκκλησίᾳ πόλεως*), даље цркву сеоску (*κώμης*), за тијем мученички храм (*μαρτυρίου*) и најпослије манастир (*μοναστηρίῳ*). Под мученичким храмом разумје се освешћена зграда, храм, који је подигнут у част и усномену каквога мученика или на гробу мученика,³⁵ и при тим храмовима бивали су своји особити свештенослужитељи и црквенослужитељи. Спомињу се манастири за то, што калуђери у оне нијесу били свештенослужитељи, пак и настојатељи манастирских била су већим дијелом без хиротоније; а да би се при манастирима могла редовно божја служба вршити, одређивао се један нарочити презвитељ, или се пак рукополагао један између достојније браће, и тај је при цркви манастирској служио. Нијесу нам ријетки и у доба халкидонскога сабора архимандрити без презвитерскога степена,

³² У издању Bevereg. Pandectae can. I, 118.

³³ У издању Van Espen. Op. cit. p. 239.

³⁴ Ат. синт. II, 231—232.

³⁵ Види Suicer. Thesaurus eccles. sub voce *Μαρτύριον*. Том. II. col 319. Испореди Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie. В. XI. S. 328—329

и бл. Августин у својим списима увијек разликује презвитера манастирског од настојатеља, који презвитером није био.³⁶

Правило 7.

Који су једном ступили у клир, или су се калуђерству посветили, нарећујемо, да не могу већ ступати ни у војничку ни у свјетску службу; а који се на ово усуде, и не поврате се, покајавши се, к ономе, што су ради Бога изабрали, нека буду анатема.

(Ап. 6. 20, 81, 83; IV вас. 3, 16; трул. 21; VII вас. 10; картаг. 16; уводр. 11).

— У хришћанској је цркви свакда важило правило, да тајанствено посвећење свештене особе на службу цркве, исто као и објети калуђерства не могу се већ одијелити од онога, који их прима; јер они, пошто се добровољно и свечано примају, по суштини својој везују човјека цркви и захтијевају, да се он за свакда одрече од сваке свјетовне службе и да се сав са свијем Богу посвети. Повратак послије тога посвећене особе или калуђера к свјетовној служби није се сматрао, нити се могао сматрати друкчије, него пријеступом, сматрао се, по лијепом изразу архим. Јоанна у тумачењу овога правила, „прекршајем заклетве пред Богом, изневјерењем савјести, омаловажењем свете службе Богу, ради одања себе служби свијету.“³⁷ Ово опће правило цркве често је међу тијем повријеђено бивало, и ми налазимо неколико позитивних правила, која осуђују на најодлучнији начин ове поврједе. Тако 81. правило апостојско подвргава свргајућу свештена лица, која примају на себе свјетовне службе, а 83. правило апостолско исто их тако подвргава свргнућу за бављење војничким пословима; 12. правило I васељенскога сабора говори исто. Али сва та правила нијесу још била када уништили зло, — и оци халкидонскога сабора, покренути истим побудом, којим су покренути били издавајући 3. своје правило, нађоше потребитим и нововити пређашње одредбе и установити ово правило.³⁸

Строгост казне, коју оци преступницима налажу, показује,

³⁶ Van Espen, Op. cit. p. 239.

³⁷ Спом. дјело, II, 273.

³⁸ Једнога сабора држанога на западу (Tours, Turonicum I) у новембру 461. године, дакле 10 година послије нашега сабора, налазимо сlijedeће (5.) правило: „Клирик, који остави своју службу и пријеђе у живот или свјетовњака, или војника, нека буде одлуччен“. C. J. Hesele, Conciliengeschichte. II, 588.

колико су значаја они полагали у очувању светости тајанственога посвећења на службу Богу и објета калуђерских. Сваки онај, установљују овим правилом оци, који је увршћен у клир, или је ступио у калуђерску задругу, пак остави службу, коју је сам изабрао, и прими се војничке или друге какве свјетовне службе, нека се преда анатеми. Не подвргава правило такове преступнице клирике само свргнућу са свога јерархијскога степена, него једнако као и преступнице калуђере анатемизира. „Није потребито већ било“, говори Зонара у тумачењу овога правила, „подвргавати их свргнућу, као некој казни, јер су они сами збацили са себе свештеничко достојанство, и за то им правило налаже другу, много тежу казну.³⁹ Нијесу блажији били ни грађански закони у погледу клирика и калуђера, који су остављали своју и прелаяши грађанској служби. Не само што такови нијесу послије могли били бити примљени у грађанску или војничку службу, него одузевши им сва права, повраћени су бивали под власт црквену, нити су могли никакво већ достојанство добити. „Калуђер, који је оставио свој манастир и прешао свјетовноме животу, ако је случајно већ добио какову грађанску или војничку част, нека се исте лиши, и од дотичног епископа и обласнога судије нека се одмах у манастир пошље“, читамо у једној новели Јустинијановој;⁴⁰ а цар Лав установљује, да никакав који је безрасудно збацио са себе одјећу клирика не смије никакве службе добити, него мора кажњен бити по црквеноме закону, који он и својим законом проглашује.⁴¹ И ова је строгост потпуно оправдана, кад се помисли на узвишеност свештене службе олтара и на узвишеност цијељи калуђерскога живота; пак ако је у опће потребита велика опрезност при бирању службе, то је највиша опрезност потребита овдје, кад се зна, колико је важна по себи свештена служба и колико је трудан калуђерски живот. За такове, који остављају службу, којој су се једном посветили, важе ријечи јеванђелиста о ономе човјеку, који је почeo нешто да зиђе, пак није био кадар довршити (Лук. 14, 28—30), или ове друге: Ни један није припреман за царство божје, који метне руку своју на плуг, пак се обзире натраг. (Лук. 9, 62.) Допуну тумачења овога правила ми приводимо у тумачењу 21. правила трулскога сabora.

³⁹ Ат. синт. II. 232—233.

⁴⁰ Nov. CXXIII. c. 42.

⁴¹ Nov. VII. et VIII. Испореди Harmenopoli Epitome сав. Sect. III. tit. II. ap. Leunclav. Jus graeco-rom. tom. I. pag. 33.

Правило 8.

Клирици, који су при сиротињским домовима, при манастирима и при мученичким храмовима, нека буду сходно предању светих отаца, под влашћу епископа дотичног града, и продржљиво нека се од свога епископа не одмећу. Који се пак усуде ма којим било начином повриједити ову установу и не буду подложни своме епископу, ако су клирици, нека подлегну казнама по правилима; ако су калуђери или свјетовњаци, нека буду одлучени.

(I вас. 15, 16: IV вас. 6, 10).

— По саборским и отаčаским правилима сваки манастир, исто као и сваки доброчински завод, морао се налазити под врховним надзорништвом епископа, и ништа важнијега није се смјело предузимати без епископа; особито пак нико није смјеро, обилазећи епископа, одређивати што у погледу клирика, који у код цркава једнога манастира, или доброчинскога завода били. Обичај је међу тијем у појединим мјестима на истоку постојао, по коме су настојатељи заједно са калуђерима једнога манастира, или при доброчинским заводима, патрони тих завода заједно са стараоцима о истима, могли бирати по својој вољи клиrike, то јест, свештенослужитеље и црквенослужитеље, и послје их по својој увиђавности и дизати, независно од епископа, у чијој су области ти манастири или доброчински заводи били. На основу тога обичаја, неки су, по ријечима Валсамона у тумачењу овога правила,⁴² тврдили, да у опће клирици, који су при црквама манастира и доброчинских заводова, а исто тако и клирици, који су при мученичким храмосима, вемају се сматрати подједнако са клирицима епископије или митрополије, него они морају бити независни од епископа, а зависити само од манастирских настојатеља, или од патрона дотичних заводова, а при мученичким храмовима да морју са свијем независни бити. Да се отклоне нереди који су се услијед тога обичаја могли јављати, и који су се збија са евтихијанским калуђерима и јављали, при томе, да се стапе на пут неправилном појимању одношаја клирика к епископу односне области, оци сабора, слиједећи предању отаца, а видећи у оваким поступањима поврједу врховнога у свој области над клирицима права епископа, издају ово правило и установљују, да сваки клирик без икакве разлике мора

⁴² Ат. синт. II, 236.

безусловно потчињен бити своме епископу и само од њега зависити, и да никакав не смије продржљиво (*καὶ ἀνδέιαν*, ређ *arrogantiam*,⁴³ *per contumaciam*)⁴⁴ од свога се епископа одметати. Који се клирик у томе затече, и усуди се ма којим било начином поступити противу ове наредбе, бива кажњен по правилима.

Правило говори даље, да се казни подвргавају и калуђери или *свјетовњаци*, који се огrijеше противу ове наредбе, да на име бивају одлучени. Хефеле у тумачењима Зонаре и Валсамона овога правила вазази, да су они на основу ових ријечи у правилу исказали мисао, као да безусловно сви калуђери и свјетовњаци морају зависити у свему и свагда од епископа.⁴⁵ Ово што Хефеле каже има односни значај, и колико је правilan његов извод из ријечи споменутих коментатора у погледу калуђера, толико се са свијем односно мора узети тај извод у погледу свјетовњака. По правилима епископу су калуђери потчињени безусловно, али нијесу тако свјетовњаци. И Зонара, пошто је без сваке опаске споменуо, да ова одредба отаца мора важити за калуђере и да они безусловно своме епископу морају бити потчињени, у погледу свјетовњака пита: „А каквим начином правило, говорећи о клирицима, споменуло је и свјетовњаке“? пак одговара: „Ја држим, да је мисао отаца била ова: они су мисили, да се не ће никада клирици сами по себи одлучити, да се одметну од свога епископа, него услијед наговора каквих моћних свјетовњака, који им својом снагом дају смисност, или боље дрскост за такав самосилни поступак; и такове ето свјетовњаке правило подвргава одлучењу (*κακεῖσθαι οὐδὲ τῇ αὐτομοησίᾳ ὑπάγει*)“.⁴⁶ Не говори се дакле ту о некој безусловној потчињености свјетовњака епископу, таковој потчињености, да би се она могла изједначити са потчињеностју, којом су везани наспрам свог епископа калуђери, него о потчињености са свијем другој, а посебно у питањима вјере, морала и јерархијске дисциплине.

Шта је мученички храм (*μαρτυρίου*), кога се клирици у овоме правилу спомињу, ми смо казали у тумачењу б. правила овога сабора. Осим клирика тих храмова спомињу се још клирици при манастирима и клирици при црквама сиротињских домова. „Сиротињски домови (*πτωχεῖα*) називљу се заводи, који су намјењени за склониште сиротиње“, каже Валсамон у тумачењу овога пра-

⁴³ Bevereg. I, 120.

⁴⁴ Van Espen. Op. cit. p. 241. — Pitra. O. e. I, 525.

⁴⁵ Conciliengeschichte. II, 512.

⁴⁶ Ат. синт. II, 235.

вила.⁴⁷ „Сиротињски домови (πτωχεῖα)“, каже Зонара у своме тумачењу истога правила, „јесу домови, у које се примају сиромаси и у којима се они издржавају, то јест, домови, у које се склањају старци, сироте и слични, и у којима налазе потребито издржавање они који страдају“.⁴⁸ При таковима заводима биле су своје цркве, при којима је наравно и свој клир морао бити, и тај клир, као и онај при црквама манастирским или мученичким храмовима мора зависити од епископа, у чијој су области ти заводи били. А зато су цркве своје ти заводи имали, казује вам опет Зонара: „да не би ни они, који су у истима склоњени, остали без молитве, а немогућно им је одлазити на онђе зборове по црквама или због дубоке старости, или због тјелесних недостатака, или због болести; и ради тога су оснивачи тих сиротињских домова уредили, да у истима буде своја црква и при њој свој клир, који би вршио службу Богу и немоћни би могли лако слушати ту службу“.⁴⁹

Правило 9.

Ако који клирик има какву распру са другим клириком, нека не обилази свога епископа и нека се не обраћа светским судовима, него нека најприје поведе посао код свога епископа, или, уз приволу епископа, код оних нека се суд води, које и једна и друга страва изаберу; а који преступи ово, нека подлегне казнама по правилима. Ако клирик има распру какву са својим или са другим епископом, нека се суди пред епархијским сабором. Ако пак епископ или клирик има какав спор са дотичним епархијским митрополитом, нека се обрати егзарху велике области (дијецезе), или пријестолу царскога Цариграда, и код њега нека се суди.

(Ап. 74, 75; I. вас. 6; II вас. 6; IV вас. 17, 19, 21, 28; трул. 8; антиох. 14, 15, 20; лаод. 40; сард. 4; картаг. 8, 10, 11, 12, 15, 18, 19, 59, 104, 107, 128, 129, 130, 132).

— Ово правило говори о црквеним судовима, који су у првој инстанцији надлежни да пресуђују о тужбама, које дотична свештеза

⁴⁷ Ат. синт. II, 236.

⁴⁸ Ат. синт. II, 234—235.

⁴⁹ Ат. синт. II, 235.

лица подигнути могу противу других свештених лица, и то: а) тужбе између клирика, разумијевајући овдје презвитере, ћаконе и друге ниže клирике, а такође и калуђере,⁵⁰ б) тужбе клирика на епископа, било свога, било другога и в) тужбе епископа или клирика на митрополита. За прве надлежан је суд епископа, или суд изабраних договорно судија, али уз приволу епископа; за друге суд областног сабора (*ἐπαρχίας σύνοδος*); за треће суд егзарха велике области (*διοικήσεως*), или цариградскога пријестола (*τοῦ τῆς Κωνσταντινουπόλεως θρόνου.*)

Главна мисао, која је побудила оце халкидонскога сабора да издаду ово правило, била је, да уздрже најприје углед црквене власти и уплив њезин код свештених лица, и за тијем, да сачувају свештена лица од повијења, коме би се могла она изложити, кад би свјетовни суд расправљао њихове послове. Потврђујући прећашње одредбе о надлежности разних судова и о тужбама, које се, тим судовима подносити могу, остављајући дакле у пуној снази ово, што је по овоме питању установљено било правилима 74. и 75. св. апостола и 6. правилом II вас. сабора, о којима смо ми на своме мјесту говорили, и што је установљено било другим правилима помјесних сабора: антиохијског, картагенског и др., оди забрањују, под пријетњом каноничке казне (*κανονικοὶ ἐπιτιμίοις ὑποκείσθω*), да се тужбе између свештених лица, — наравно тужбе цивилнога карактера, јер оне карактера црквенога увијек и безусловно су црквеноме суду потпадаје,⁵¹ — подносе свјетовним судовима, обилазећи суд црквени, него да се оне морају свакако подносити на расправу и пресуду црквеноме суду. Оци у осталом, по згодним опаскама Беверица и Ван-Еспена, не искључују са свијем надлежност и свјетовних судова у неким приликама при тужбама свештених лица, него захтијевају, да такове тужбе морају најприје (*πρότερον*, *prius*) поднесене бити суду црквеноме и тек пошто остане неуваженом пресуда овога суда, може посао пријећи на пресуду свјетовнога суда.⁵²

За тужбе између клирика једне епископске области (*μίας ἐνορίας*)⁵³ надлежан је по правилу у првој инстанцији суд епископа. Осим тога суда спомиње правило за исте тужбе и суд договорно изабраних судија, да може пресуду о тужби изрећи. Вал-

⁵⁰ Валсамон. тумачење овога правила (Ат. синт. II, 238).

⁵¹ Bevereg. Annot. in h. c. pag. 115.

⁵² Bevereg. ib. — Van Espen. Op. cit. p. 242. Cf. Hefele, Conciliengesch. II, 513.

⁵³ Валсам. тумачење овога правила (сп. м.).

самон овако тумачи тај други суд: „Немој мислити, да се овдје разумије такав изабрани судија (*αἰρετός δικαιστής*), који нема законитога права суђења, јер таковога поставља судијом жеља странака и условљена казна, а тога ово правило не ће, — него судија, који има право изрећи у опће црквену пресуду, али није само надлежан према тим странкама (*ἀποδιρόφον δὲ ὅντος τοῖς μέρεσιν*).“⁵⁴ Исти обраћа пажњу још и на друго питање, да ли би, на име, један клирик био крив исто онако, као кад се обраћа својом тужбом свјетовноме суду, кад би он, обишавши свога епископа, поднио ту своју тужбу управо митрополиту? и одговара, да онолико крив не би био, јер опет није свјетовноме суду поднио своје тужбе, али би свакако морао подлећи за то казни; пак закључује: „Таким начином клирик, који противу воље свога епископа буде се судио код не надлежнога суда, пак био то и црквени суд, подвргава се казни по овоме правилу.“⁵⁵

Тужбу клирика на свога или другога епископа разбира по правилу у првој инстанцији суд митрополита, т. ј. митрополитански или обласни сабор.⁵⁶ Тужбу пак клирика или епископа на митрополита разбира у првој инстанцији суд егзарха велике области, другим ријечима, патријаршески сабор.⁵⁷ Ове пошљедње тужбе, правило допушта подносити и на суд цариградскога пријестола. Побуд и смјер ове одредбе у погледу пријестола цариградскога, згодно приказује архим. Јоанњ у своме тумачењу овога правила: „Ово је била особита повластица цариградскога патријарха, коме су и црквени и грађански закони давали право да посредујућим судом ријешава спорна дјела свега истока, онако исто као што је то римски патријарх на западу радио. Али правило сабора, не обvezујући дотичне, да морају безусловно само цариградскоме се патријарху обраћати, него остављајући то на вољу онима, који желе, тиме стаје на пут свакоме узвишавању власти тога патријарха, а у исто вријеме, нарочитим рапирењем његових права на истоку, пријечи свакоме другоме да се у послове истока мијеша. И ово је, као што се види, био главни смјер саборне одредбе против великих захтијева Рима.“⁵⁸

Допуну тумачења овога правила ми ћемо привести даље у тумачењима 17. и 28. правила овога сабора, с којима ово правило

⁵⁴ Ат. синт. II, 239.

⁵⁵ Исто мјесто.

⁵⁶ Dr. Jos. Zischman, Die Synoden etc. S. 80. 81.

⁵⁷ Id. ib. S. 22.

⁵⁸ Спом дјехо, II, 278.

у тијесној свези стоји, и која којико су важна по своме садржају, толико заелужују да се особита пажња на иста обрати, што су ова предметом многих, сваковрсних тумачења нарочито код римских канониста била.

Правило 9. халкидонскога сабора прима и римска црква, и ово се налази у њезином *Corpus juris canonici* као 46. правило IX *Causa I quaestio*. Али оно одлучно говори противу теорије римске о врховном суду римскога епископа у свој цркви, и према томе, онаковим каковим је било издано сабором, римски канонисти нијесу могли ово правило примити у своје зборнике, а још мање могли су га примити сами римски епископи, папе. Требало је ово правило привести на свој начин у западне каноничке зборнике и додати му тумачење таково, којим би се показало, да оно никако не пориче право врховног суда папе у свој цркви, него на против, да ово баш установљује тај суд и заповиједа, да се папи искључиво сваки обраћати мора, који има какву тужбу на једног митрополита, и да само ако папа допусти, може та тужба на пресуду другоме поднећена бити.

Главна сила питања овога садржи се у овим ријечима оригиналнога текста правила: *τὸν ἔξαρχον τῆς διοικήσεως*. Овим ријечима означује се „егзарх велике области,” коме се на првоме мјесту морају обраћати клирици или епископи, кад имају какву тужбу на једног митрополита. По тексту правила и по најпростијем разумијевању истога, под именом тога „егзарха“ разумијева се главни митрополит, егзарх или патријарх,⁵⁹ то јест, предстојник једне велике црквене области, у којој је неколико митрополита са својим епископима било, и који предстојник, заједно са тим подручним му митрополитима и епископима саставља „окружни сабор,“ или, „патријаршески или национални сабор;“⁶⁰ пред којим сабором могли су подносити своје тужбе на митрополита клирици и епископи. Римским канонистима старијега доба није се хтјело таким простим начином разумјети оне ријечи правила, него су стали на свој начин тумачити, шта су они халкидонскога сабора мислили, кад су ово своје правило издавали, те ону ријеч *ἔξαρχον* превели су са „Primate,“ а ову другу што јој слиједи: *τῆς διοικήσεως*,

⁵⁹ „Dass unter dem Ausdruck „Exarchen“ in unserem Canon und ebenso in c. 17. wo Ähnliches vorkommt, zunächst jene Obermetropoliten gemeint sind, welche mehrere Kirchenprovinzen unter sich haben, ist kein Zweifel.“ Hefele, Conciliengeschichte, II, 513. — „Unter dem *ἔξαρχος* (Primas) der Diöcese, dem Sinne des Canons nach der Metropolit, Exarch oder Patriarch zu verstehen ist.“ Hergearðher. Photius. I, 568. n. 92.

⁶⁰ Dr. J. Zhishman. O. c. pag. 22. n 1. 2.

превели су једни са „christianae dioeceseos;“ други са „universalis dioeceseos,“ други опет са „dioeceseon;“ и испало је са свијем нешто ново, на име, да тај „Primas christiana dioeceseos, universalis dioeceseos,“ или „Primas dioeceseon“ јест сами римски папа, који ех regula има право издавати суд о тужбама, што се подигну на митрополите. А пошто у правилу, послије оних ријечи стојало је још: „или пријестолу Цариграда,“ то протумачено је било да може и цариградски патријарх пресулу изрећи о таковим тужбама, али само ех permissione римскога папе, значе никако.

У својим опаскама на ово правило Binius овако говори: „Primas dioeceseos то је римски епископ; јер грчка ријеч ἕξαρχος не означава баш онога који је први (non proprie Primate), него књаза (Principem); међу тијем сами римски првосвештеник (Pontifex) јест књаз хришћанске области (est Princeps christiana dioeceseos). И овим ријечима установљује се закон, по коме, ако ко има какву тужбу на једног митрополита, не може, вити смије, на друго мјесто те тужбе своје подносити, него пред књазем области, то јест, пред римским првосвештеником (prud Principem dioeceseos, Romanum scilicet Pontificem).“ Тумачење, као што се види, извађено управо из своје главе, — и Бинериј, пошто је ово мјесто Бинијево привео, са свијем је прав био, кад му је слиједећу опаску учинио: „Ето до чега претераност доводи несрећне људе! Ко ће послије тога казријети, да ма шта из ма чега изводи, кад овакав смишо у оним ријечима хоће да се нађе?“⁶¹ Признавши дакле, да ἕξαρχον овдје значи „Princeps, књаз,“ и оно τῆς διοικήσεως да значи „christiana dioeceseos — хришћанске области — хришћанскога свијета,“ изврнувши дакле правило, могао је Binius лако ујерити оне, који су му хтјели вјеровати, да оци IV вас. сабора, издавајући ово 9. правило, исто онако као и 17. правило, у коме је у истоме смислу тај ἕξαρχον τῆς διοικήσεως споменут, имали су пред очима врховно право суда за сву васељенску цркву римскога првосвештеника. И то је тијем лакше било учинити једноме римскоме богослову, кад му је у томе примјером служио сам један римски првосвештеник, гласовити папа Никола I.

Папа Никола I имао је потребу позивати се на ово правило овога сабора, да доказује оно исто, што је Binius послије доказива.⁶² Добро је познато знамјенито писмо (VII) што је Никола I управио цару Михаилу у Цариград 865. године, којим доказује

⁶¹ Annat. in h. c., pag. 115.

⁶² Прво издање Бинијева дјела изашло је 1606. год. у Келну под насловом Concilia generalia et prov., graeca et latina.

своје врховно право у цркви и позивље, да и Фотије и Игњатије морају доћи у Рим, где ће он пресудити о распри између истих.⁶³ Позивљуји се у томе писму своме на споменуто правило, Николи I није доста доказати своју тврђу на основу смисла, што је Диописије дао ријечи ἔξαρχον, него доказује то још својим особитим тумачењем. У правилу установљује се, да кад има ко какву тужбу ва митрополита, мора се обратити на суд или егзарху велике области, или цариградскоме пријестолу (*ἢ τὸν ἔξαρχον τῆς διοίκησεως, ἢ τὸν τῆς βασιλευούσης Κωνσταντινουπόλεως θρόνον*). Правило дакле оставља на вођу свакоме, да се суди или код једнога, или код другога суда. Никола разумије ову одредбу правила на свој начин, и у оним ријечима: „нека се обрате или егзарху велике области,” он налази позитивну наредбу отца, која темељном „ормом има важити, а у онима: „или пријестолу Цариграда“,

⁶³ Најави се у J. Harduin, *Concilliorum Collectio regia maxima*. Том. V. col. 144—173. О овоме Николину писму види Fleury, *Hist. eccl.*, Liv. C. n. 41. Ed. cit. III. 409 sq. — Hergenröther каже да је оно написано „mit grosser theologischer Gewandtheit und mit edler, aber dochdrucks voller Ruhe und Einfachheit“; а у погледу садржаја: „Dieses herrliche Actenstück hat bei der reichen Fülle seines Inhaltes von allen päpstlichen Erlassen den abendländischen Rechtssammlungen am meisten Material geliefert“. О. с. I, 555. Пак да покаже и авторитетом протестант. писца важност овога Николина писма, приводи ријечи, што је Neander у похвалу истога у својој *Geschichte der christl. Religion* исказао (стр. 311 по издању, што је Хергенретер имао, или Band VI. S 387 по нашем издању — IV, Gotha, 1864). — Вјештина, којом је написано ово писмо заслужује заиста сваку пажњу, и у њему се огледа у свој пунога сила карактера Николина. Али зашто је потребито било Хергенретеру истицати овде за потврду авторитет Неандера, кад хвали Николину вјештину у писању, а на другоме мјесту (*Photius*. I, 415. n. 58) нијече авторитет тог истога Неандера, кад он локазује, да Никола, наводећи у писму 860. год. цару Михаилу да „без римскога пријестола и римскога епископа, ништа не смије у цркви бити извршено“, оснивао се ту на псеудоисидоровим декреталама? За то, што римским писцима, кад је потребито доказати какву своју тврђу, позињу се без обзира на пјеровање писца, а кад тај исти писац доказује шта противу њихове теорије, тада је он невјерник. А да је Никола забиља безусловну вјеру имао у Псеудоисидора, Неандер то не води из своје главе, него приводи ријечи самога Николе и њима то доказује. Приводи па име (VI, 386. n. 5.) сlijedeће мјесто из Николина писма Фотију, у коме му он ставља у гријех неизнавање Псеудоисидорова зборника: „Decretalia autem, quae a sanctis pontificibus primae sedis et increpandi“. Ex Epist. (VI) Nicolai ad Photium. Harduin. V, col. 135. А свједочи о томе и Хефеле, који, разбирајући једну тврђу Николину у писму своме ad Carolum Calvum regem поводом епископа Ротхада, упарниченога са својим митрополитом Хинкмаром, каже, да се ту папа позивље на Псеудоисидора (*Conciliegeschichte*. II, 292), и за тијем опет каже исто о Николи разбирајући његово писмо Хинкмару по истоме предмету (in. p. 293). — Испореди још и моју књигу „Кирил и Методије“, стр. 245. n. 2.

налази наредбу условну. „А да ништа“, каже он у споменутоме писму, „не смије бити без каноничке власти, сјетимо се правила халкидонскога сабора, која ово установљују: кад клирик има тужбу на свога или другога епископа он се мора обратити за суд обласноме сабору; ако ли пак епископ или клирик има какву распру са обласним митрополитом, нека се обрати првопредстојнику велике области, или пријестолу царскога града Цариграда. Према томе, овакав ред мора бити обдраван, на име, ако клирик или епископ распру какву има са митрополитом. . . . гдјегод он био, мора се обратити предстојнику велике области; ако ли се пак налази близу Цариграда и хоће да се задовољи судом самога предстојника тога града, нека се обрати томе царскоме граду. Кад је ту казаво: „нека се обрати првопредстојнику велике области“⁶⁴, свети сабор тиме наредбу издаје и установљује закон; кад послије дјелешком честицом додаје „или пријестолу царскога града Цариграда“⁶⁵, јасно је као сунце да на то пристаје, послије одвоснога доауста⁶⁶. Бива dakle, по разумијевању Николе I, да свака тужба на митрополита, ма гдје се ова подигла, мора бити поднесена по закону (*juxta regulam*) „првопредстојнику велике области“, а цариградскоме пријестолу може бити поднесена само ушљед допуста (*secundum permissionem*) тога „првопредстојника“. Каквим је начином могао Никола I извести из оних простих и јасних ријечи правила, да се ту говори о нечему, што мора по закону (*ex regula*) бити, и што може само опет бити ушљед допуста (*ex permissione*), — то би кадар био ваљда он сам протумачити, али нико други на свијету.⁶⁷

⁶⁴ „Sed ne sine auctoritate canonica quidquam prosequi videamus, nunc Chalcedonensis concilii sanctiones ad memoriam reducamus, quac ita decernunt. Si clericus habet causam adversus episcopum proprium, vel adversus alterum, apud synodum provinciae judicetur: quod si adversus ejusdem provinciae metropolitanum episcopum, vel clericus habet querelam, petat primatem dioecesos, aut sedem regiae urbis Constantinopolitanae. In hoc hic tenor observandus est, ut si videlicet clericus, aut episcopus adversus metropolitanum habet querelam ubicumque sit positus, pri- matem dioecesos petat: quod si juxta Constantinopolitanam urbem quisquam eorum constitutus, et solius praesulis ejus judicio velit esse contentus, petat eamdem regiam urbem. Cum enim dixisset: Petat primatem dioecesos, praeceptum posuit eadem sancta synodus, regulamque constituit. Cum vero disjunctiva coniunctione addidisset: aut sedem regiae urbis Constantinopolitanae: liquet profecto, quia hoc secundum permissionem indulxit“. Harduin. l. c. col. 158—159.

⁶⁵ Испореди о овоме у Bevereg. Annot. in h. c. pag. 116. — Противу овога доказивања Николина, да прво бива по правилу, а друго ушљед дозволе, говори и то што је два пута употребљена честица „и“, а не један пут. У овом пошљедњем случају могло би се јопи некако и допустити онаково тумачење,

Ко је пак тај „првопредстојник велике области“, коме ех regula то право припада, Никола даље у истоме писму каже: „Кад је свети сабор казао „првопредстојник велике области“, ту се нико други не може разумјети, његово намјестник првога апостола. Јер он је тај првопредстојник, који је и први и највиши“.⁶⁶ Папа римски дакле, као намјестник првога апостола, као први и највиши, има једнину по закону право, да пресуђује о расправама између митрополита и епископа или другог клирика. Тако казује Никола I цару Михаилу. Пак да га још већма убеди о томе, да су они халкидонскога сабора заиста тако мислили, као што он казује, упушта се у даље тумачење смисла ријечи διοικηγεως. „Не треба се ништа“, вели он, „с тога колебати, што је у једноброју казано велике области — dioeceseos; јер ваља знати, да толико исто значи, кад је казано првопредстојник великих, свију области — dioeceseon“; пак за потврду тога обраћа се вицита мање него св. писму, да њим докаже, како се могу по вољи извртати ријечи. „Свете су књиге“, продужава он, „пуне такове форме изражавања. Писано је: „Поток је потекао из земље, да натони сву површину земље (1 Мојс. 2, 6)“⁶⁷, и ту се није казало, да је један поток потекао, него се казало, да је поток потекао из земље; употребљен је једноброј за вишеброј, да се означе многи потоци, који су имали натопити сва мјеста и предјеле по свој земљи. . . . Тако исто и овдје велика област у једноброју је стављена, али ради јединства мира и вјере разумјева се вишеброј“. Овакав начин тумачења ријечи какво хоће Никола, али овако никако. Кад су употребљене двије γι κατά у тексту правила, значи, да су они допустили на вољу свакоме, да се обраћа коме му је милице или згодније, било егзарху велике области, т. ј. патријарху, егзарху, или старијем митрополиту, било пак дариградскоме пријестолу, признавајући тиме потпуно једнакима двије инстанције, и првога и другога. S. Ch. Schirlitz дупло γι - γι преважа са entweder — oder. Wörterbuch zum N. T. Giessen, 1868. Види о употребљењу ове честице γι Grammatik des neutest. Sprachidioms von G. Winer. Leipz. 1844. S. 516 ff.

⁶⁶ „Quem autem priuatem dioeceseos sancta synodus dixerit, praeter Apostoli primi vicarium, nullus penitus intelligitur. Ipse enim est primas, qui et primus habetur, et summus“. Harduin. l. c. col. 159.

⁶⁷ „Ne vero moveat, quia singulari numero, dioeceseos, dictum est. Sciendum est, quia tantumdem valet dixisse priuatem dioeceseos, quantum si perhibuissest dioeceseon: plenaes sunt enim sanctae scripturae tali forma locutionis. Denique scriptum est: Fons ascendebat e terra, irrigans universam superficiem terrae. Qui enim non ait, Unus fons ascendebat e terra; sed ait, Fons autem ascendebat e terra: prouero plurali posuit singularem: ut sic intelligamus fontes multos per universam terram loca vel regiones proprias irrigantes. . . . Ita et hic dioecesim singulariter dixit: sed hanc propter unitatem pacis et fidei pluraliter intelligi voluit“. Harduin. l. c.

отаца халкидонскога сабора ми остављамо без сваког коментара, јер је и одвише јасан.⁶⁸

Оваково тумачење Николе I једнога правила васељенскога сабора, признатога свом црквом, морало је наравно довести у велику неприлику римске богослове, кад су привућени у својим списима да о њему говоре. Доказивати, да Нилола I није тога писао, да није могао тако писати, римски богослови не могу, јер је одвише очита ствар, и писмо Николино, које садржи ово тумачење и које ови „ein herrliches Aktenstück“ називају, и одвише је на гласу; међу тијем морају очитовати, да је бестемељно таково тумачење овога халкидонскога правила и да је неоправдана тврђња, коју на томе правилу Никола I оснива.⁶⁹ — У осталом овај чин

⁶⁸ Испореди моју књигу „Кирил и Методије“. стр. 240—241. Види о томе, како се у опће римокатоличке позивљу на св. писмо и св. предање, кад хоће да докажу оно, чега у св. писму или у св. предању нема, у истој књизи стр. 141—146.

⁶⁹ Hergenröther на прим., пошто се до миле волje нахвалио Николе у његову дјелу „Photius“ а особито поводом овога истога писма Николина цару Михаилу, говорећи о мјесту, гдје је ово правило у писму споменуто, принуђен је слиједеће опазити: „Der Papst erklärt den Canon sicher nicht richtig nach dem Sinne, den man in Chalcedon intendirte“. Пак да оправда папу, како је могао на овакав начин појмити оно правило, додаје: „Wenn er unter dem „Εξαρχος (Primas) der Dioecese des Papst versteht . . . so ist das eben nur eine Deutung, unter der man in Rom zu einfachsten den Canon für annehmbar gehalten zu haben scheint“. (I, 568. п. 92). Кардинал Хергенретер боље би учинио био, да је казао, да су тада хтјели тако појимати у Риму ово правило, јер је владао у њему Никола I, и јер је Никола хтио, да се само у томе смислу правило појми, — и тада би прави научни извод приказао из анализа овога писма папина. А овако он није ни најмање оправдао Николино тумачење халкидонскога правила. О ономе пак другом разлагању Николину, да је исто употребијебити једноброј или вишеброј, и да је исто казати „једна област“ што и „све области“, кардинал вије нашао потребитим спомињати ни у овој својој књизи, ни у другој, што је 1870. год. под насловом „Anti-Janus“ издао (Cf. pag. 107). Међу тијем било му је тијем прије потребито о овоме говорити, особито у другој књизи, која је сва посвећена разбору добро познате књиге „Der Papst und das Concil“ што односно мјесто можда је једно од најоштријих у свој књизи. „Die Deduction des Papstes, dass unter dem Singular der Plural dioeceseon zu verstehen sei und damit dann er, der Papst, gemeint sei, musste in Constantinopel kaum einer Antwort werth erscheinen“, каже писац споменуте књиге, (pag. 105 п. 44) и кардинал Хергенретер опет на то нирта није одговорио. Пошто је суво привео у првој својој књизи оно мјесто, које смо ми горе привели из Николина писма о томе, за остало Hergenröther упућује читаоца на дјело Hefele и на његов коментар овога правила. Пак шта у Хефеле налазимо? „Sowohl Dionysius als Isidor von Sevilla übersetzten das Wort „Εξαρχον mit Primate, und auch Papst Nikolaus I verstand darunter den Papst“. Овако стоји у II њемачком издању Conciliengeschichte von Hefele (II, 515). Као што се види, по бискупу ротенбуршком пала ту није ни издалека крив у свом неком тумачењу пра-

не показује ништа особитога. Он показује оно, што је свакоме одавна познато, на име показује неуморно настојање Рима, да свима начинима оправда теорију о апсолутној власти римскога првосвештеника над цијелом васељеном, а доказује уједно, колико је слаба по себи та теорија, кад се ваља служити и таквим средствима, да се она оправда.

Правило 10.

Није допуштено клирику да се у исто вријеме броји при црквама двају градова, и при оној, за коју је у почетку рукоположен био, и при оној, којој је, као знатнијој, а проникнут жељом за пустом славом, прешао. А који то учине, нека буду повраћени својој цркви, за коју су били у почетку рукоположени, и само ту нека служе. Ако је пак ко премјештен био из једне цркве у другу, ништа онђега не смије имати у пословима пређашње цркве, тицало се то мученичких храмова, или сиротињских домова, или домаова за странце, што од те цркве зависе. Усуде ли се који, послије ове наредбе светог и васељенског овога сабора, учинити шта од овога што се сада забрањује, одређује свети сабор, да буду збачени са свога степена.

(Ап. 15; I вас. 15, 16; IV вас. 5, 20, 23; трул. 17, 18; антиох. 3; сардик. 15, 16; картаг. 54, 90).

вилла, јер он најпослође ту слиједи пријеводу Дионисија и Исидора Севиљскога, који су за 200 година прије њега били и авторитет канонистични на западу имали — и доста. Али у француском пријеводу I њем. издања тог истога Хефелеова дјела стоји са свијем друкчије. Ту се већ не спомињу авторитети Дионисија и Исидора, којима папа слиједи, него се просто каже, да је папа интерпретирао ово правило на свој начин и као што му је тада у спору са Фотијем у рачун ишло, интерпретирао га је овако, као послије *Binius*, о коме смо ми горе споменули. У француском издању оно мјесто, које смо горе из II њемачког издања привели, гласи: „Туријан, Биније и други протумачили су ово правило на начин, који не може издржати критике, чим они доказују, да се под оним ријечима: „*exarque du diocèse*“, мора разумијевати папа. У осталом и папа Никола I био је већ у томе истоме смислу протумачио ово правило“ (*Histoire des Conciles*. Paris. 1870. III, 110). Од куда такова разлика у једном толико тугаљивом мјесту између првога и другога издања дјела Хефелеове, ми не ћemo сада распитивати, премда јако у очи пада колико ово, толико и многа друга слична мјеста, како су она у једном, како ли у другом издању приведена. Ако у I издању није Хефеле нашао умјестним нагласити о ономе доказивању папину, да је једна ствар вишеброј и једноброј, паравно је са свијем, да ће у II издању још мање о томе споменути.

— Халкидонски сабор 6. правилом својим установио је, да нико не може бити рукоположен без тачнога назначења цркве, при којој ће своју службу вршити (*ἀπολελυμένως*). А по наредби 15. и 16. правила Јас. сабора дотични мора остати постојано при тој цркви и њој служити, нити смије од ње се удаљавати и другој цркви прелазити. У овоме се правилу понављају наредбе споменутих правила и забрањује се једноме да служи при двијема црквама сувремено, т. ј. при оној, за коју је рукоположен и опет при другој; а ако је са пређашње пркве премјештен на другу, он не може никаква учешћа више имати у пословима пређашње цркве.

Поводом к издању овога правила било је, по Зонари, то, што су неки, бивши рукоположени за мање мјесто, из частољубља прелазили к цркви већега мјеста.⁷⁰ Сабор, да осуди такове властољубиве тежње и нередима да на пут стане, установљује, да такови морају бити повраћени својим црквама и при њима само служити.⁷¹ Али ако је ко премјештен законитим путем на друго мјесто, сабор налаже, да такав премјештај буде сматран правилним, само што у таквом случају, премјештени не може имати више никаква права на пређашње своје мјесто. За пријеступ наредбе овога правила, сабор одређује, да кривац буде свргнут.

Правило 11.

Установљујемо, да сиромаси и они, који потребују помоћи, послије испитања, имају добивати на пут само црквене листове мира, а не препоручне листове; јер препоручне листове треба давати оним само лицима, која су под сумњом.

(Ап. 12, 13, 32, 33; IV, 13; трул. 17; ант. 6, 7, 8, 11; лаодик. 41, 42; сардик. 7, 8, 9; картаг. 23, 106).

— Текст правила овога, како је он изложен у атинској синтагми и у руском синодском издању, по себи доста тешкоће представља да се појми мисао, коју су оци халкидонскога сабора имали, кад су издавали ово правило. И само помоћу паралелних правила и тумачења средњевјековних грчких канониста могуће је тачно разумјети смисао правила.

Говори се у правилу о различним свједоцбама, што епископи,

⁷⁰ Тумач. овога правила Ат. синт. II, 241.

⁷¹ Сличну наредбу издало је било и грађанско законодавство. Justinian Nov. III. c. 2.

односно митрополити и други старији епископи, имају издавати према потребама потчињеним им лицима, а посебно: сиромасима и лицима, која су под сумњом. Ми ћемо ниже казати, кога правило разумијева под тим лицима, којима се те свједоцбе издавати имају, а сада ћемо обратити пажњу на саме свједоцбе.

Сномињу се најприје *εἰρηνικαὶ ἐπιστολαὶ* (*literae pacificae*) затијем *συστατικαὶ ἐπιστολαὶ* (*literae commendatitiae*). О овим пошљедњим листовима говорили смо у тумачењу 12. ап. правила. Овде ћемо казати о првима.

Лист мира (*litera pacifica*, *Fridensbrief*) јест по Аристину, писмена свједоцба, која се од стране црквене власти издаје једној особи, с којом се није ништа неупутнога догодило,⁷² која је дакле добра; а издаје се тада, када та особа има да на пут крене. Ово је опћи смисао листова мира. Особно они су издавани били при различитим приликама и различити су по садржају били. а) Кад је један клирик имао пријећи из једне епархије у другу, или један епископ имао се за вријеме удаљити из своје епархије, дотични епископ односно митрополит издавао му је особити лист, у коме се засвједочавало, да си полази са знањем свога епископа, односно митрополита, и такав лист се листом мира називао.⁷³ Зонара у тумачењу овога правила, тумачи зашто се „листом мира“ такав лист називао и каже: „за то, што такав лист служи к утврђењу мира; јер кад би један клирик прешао из једнога мјеста у друго без допуста свога епископа, подвргао би се епитимији и он и онај, који би га примио: клирик изгубио би право свештенослужења, а епископ, који прими таквог клирика, подвргава се одлучењу по 15. и 16. апост. правилу.“⁷⁴ Овакви листови називљу се и *ἀπολυτικαὶ ἐπιστολαὶ* (*literae dimissoriae*), као што ћемо о томе видјети у 17. правилу трулскога сабора. Тако су се називали, јер су садржали у себи овлашћење од стране епископа дотичноме, да се може слободно удаљити из епархије и пријећи на службу у другу. б) Лист мира издавао се још, кад је један епископ, или митрополит имао потребу да цару пође. У истоме се засвједочавало, да дотични са знањем и са одобрењем свога старијега полази. Лист мира епископу издавао је митрополит, а митрополиту патријарх. Без оваквог листа по правилима (11. антиох. и 106. карта-

⁷² Ат. синт. II, 245.

⁷³ Cf. Zhishman, Die Synoden etc. S. 85.

⁷⁴ Тумач. овога прав. Ат. синт. II, 243. Испореди и Валсамоново тумачење истога правила. Ат. синт. II, 245.

генскога сабора и др.) нико није смио цару представити.⁷⁵ в) Називали су се најпослије листовима мира они листови, што су епископи или хорепископи (антиох. пр. 8) издавали сиромашним јудијама, и у којим листовима је засвједочено било, да се заиста у сиромашноме стању дотични налази и да од других потребу има, и препоручивали су се милосрђу вијерних. „Без листа мира никакав странац не смије бити примљен,” гласи 7. правило антихијскога сабора.

Ове пошљедње врсте листови мира спомињу се у овоме халкидонскоме правилу, и установљује се, да се сиромасима и онима, који имају потребу, да им се помогне, издају од дотичне власти, а то је, од епискона, или бар од хорепископа, листови мира, кад полазе на пут ради прошље. У свеопштој су код хришћана употреби они у првим вијековима били, и Созомен у својој црквеној историји говори, да биједви, који су их приказивали, особите су пажње удостојени били од свију и они су много допринашали, да се узајамна љубав међу вијерима уздржи.⁷⁶ Али да се не би злоупотребљавало њима и да се не би ведостојнима они давали, сабор одређује, да треба најприје испитати стање дотичнога, и да ли он у истину само од милостиње мора живјети, пак кад се освједочи о томе, тада му лист мира издати.

Установивши таким начином, да о сиромасима епископи морају старање водити, сабор одређује, да се тијем сиромасима издају споменути листови мира, пак одмах додаје: „али је препоручни листови, јер ове треба давати само оним особама, које су под сумњом.“ Да се разумије разлика између једних и других листова, треба на то обратити пажњу, да су први били само свједољбе, којима се засвједочавало сиротињско стање дотичнога, дочим други били су званични списи и тицали су се само јерархијске дисциплине, т. ј. лица, која су јерархији припадала, и о којима могао је други епископ и ве знати, која су дакле њему непозната, или као што правило каже, које су *ἐν ὑπολίψει*, под сумњом, сумњиве, за њега биле. Могли су се тицати и свјетовњака, али само у једноме случају, ако су, на име, они подвргнути били одлучењу или другој црквеној казни, пак послије се оправдали, а међу тијем по црквним пословима имали су куд да полазе.

⁷⁵ Тумачења овога правила Зонарино и Валсамоново у ат. сивтагми на свом. мјесту.

⁷⁶ Hist. eccl. lib. V. cap. 16. Види на исто мјесто Созомена Valesii Annotationib.

Пошљедње ријечи правила: „προσηγειν τοῖς οὖσιν ἐν ὑπόληψει μόνοις παρέχεσθαι προσώποις“ ми смо превели „треба давати само оним лицима, која су под сумњом“. Овакав смисао имају ове ријечи и у руском синодском издању правила, где стоји „надлежитъ давати токмо лицамъ, находящимся подъ сомнѣніемъ“. ⁷⁷ У Beveregii Pandectae canonum стоји: „iis solis personis, quae sunt suspectae, praeberi oportet“; ⁷⁸ у Codex canonum ecclesiae universae што је Chr. Justellus у својој Bibliotheca издао, и о коме смо ми горе напоменули, ⁷⁹ стоји токођер: „iis solis personis, quae in aliquam suspicionem venerunt, praeberi oportet“; ⁸⁰ Али у Дионисијевом сборнику стоји друкчије: „honoratioribus tantummodo praestari personis conveniat“; ⁸¹ а по њему и у издању J. B. Pitra, ⁸² исто као и у Van Espen. ⁸³ Слично и у пријеводу Isidoris Mercatoris: eos tantum accipere convenit, qui in opere sunt clariores“; ⁸⁴ а у арапском парофразу Јосифа египћанина по пријеводу Бевериџа: „quoniam litterae istae iis dumtaxat qui bonae sunt famae, et bona conversationis, et melioris notae scribuntur“; ⁸⁵ Није неоправдан ни овај пошљедњи (Дионисија и др.) пријевод, јер ријеч *ὑπόληψις* у правилу означава колико „suspicio“ (сумња, приговор, Verdacht), толико исто и „existimatio“ (углед, глас, Ansehen, Leumund). Ми смо усвојили у нашем пријеводу први значај, слиједећи тумачењу Валсамона на ово правило. ⁸⁶ Из овог различнога тумачења ријечи *ὑπόληψις* у овоме правилу не може се друго извести, него само различитост између самих препоручних листова.

Правило 12.

Дознали смо, да неки, противно прквеним установама, обративши се к велможама, на основу прагматикâ, раздјелише једну епархију на двоје, тако да услијед тога би-

⁷⁷ Изд. 1853. стр. 53. Изд. 1862. стр. 86.

⁷⁸ Tom. I. pag. 125.

⁷⁹ Стр. 328. биљ. 7.

⁸⁰ Tom. I. pag. 64.

⁸¹ Justel., Biblioth. I, 135. Cf. Harduin. II, 606.

⁸² Op. cit. Tom. I. pag. 527.

⁸³ Op. cit. p. 243.

⁸⁴ Harduin. II, 606. Cf. Hinschius, Decretales Pseudo-Isidorianae. Lips. 1863. pag. 286.

⁸⁵ Harduin. II, 620.

⁸⁶ Ат. синт. II, 245.

вају два митрополита у једној истој епархији. Одређује за то свети сабор, да се никакав епископ у напријед на тако што не усуди, јер који то покуша биће збачен са свога степена. Градови пак, који су услијед царских грамата одликовани били насловом митрополије, нека уживају само част, исто као и епископи, који управљају црквама тих градова, али нека буду потпуно очувана правој митрополији њезина права.

(Ап. 34; I вас. 6, 7; II вас. 2, 3; III вас. 8; IV вас. 28; трул. 36, 39).

— Поводом к издању овога правила била је вајприје распра између Фотија, епископа тирског и Јевстатија беритског, поводом митрополитанске власти, о којој је сабор вијећао у IV својој сједници, за тијем распра о јурисдикцији између Јевномија никомидијског и Анастасија никејског, којом се бавио сабор на XIII сједници. Оди сabora, издавајући своја правила на XV сједници, издали су поводом тих распра, а да се установи позитивна норма за будуће, ово (12.) правило. Потврђујући права законитих митрополита и не допуштајући да могу митрополитанске области дијељене бити самим царским указима, а независно од сabora свију епископа, понављајући дакле у овоме ону норму, која је 6. и 7. правилом I вас. сabora и 2. и 3. правилом II вас. сabora, а односно и 8. правилом III вас. сabora установљена, оци издају ово правило, и одређују да никакав епископ не смије независно од сabora обраћати се царској власти и од те тражити и добити митрополитска права ва уштрб законитоме митрополиту, пријетећи свргнућем онеме епископу, који би се усудио преступити ову наредбу. Признаје у осталом сабор царској власти, да може епископа, који катедру своју у главноме граду, метрополи у грађанском одношају, има, одликовати достојавством митрополита, али да се тиме не би вријећала права коначког митрополита одмах додају, да такав епископ може уживати само част митрополита, дочим каноничком митрополиту морају бити сва митрополитанска права у пуној строгости очувава.

Издавајући ово правило, оци сabora имали су пред очима оне изјаве царева византијских у погледу црквених правила, које смо ми у тумачењу 9. правила III вас. сabora привели, за тијем ону изјаву царских изаслапика на овоме сабору поводом речених

распра, да „овакове послове не одлучују царски укази, него прквена правила“.⁸⁷

Правило 13.

Туђи клирици и који су непознати, никадје и ни под којим начином да не служе у другоме граду, без препоручних грамата од свога епископа.

(Ап. 12, 13, 32, 33; IV вас. 11; трул. 17).

— Забрањује ово правило оно исто, што је још апостолским правилима забрањивано било, на име, да никакав страни клирик не смије вигдје служити, ако нема препоручног листа од свога епископа.

О препоручним листовима ми смо у тумачењу 12. ап. правила говорили и показали разноврстност садржаја различних препоручних листова. У овоме правилу ријеч је о оним препоручним листовима, које је епископ дотичним свештеним особама издавао, да засвједочи о законитом њиховом рукоположењу, о јерархијском степену, о правима њиховим и да имају право свугдје свештенодјејствовати.⁸⁸ Без оваквог препоручног листа од дотичнога свога епископа никакав клирик није смио ван своје епархије свештенодјејствовати, а ако је коме клирику другим епископом то допуштено било у својој епархији, по 12. правилу св. апостола бивао је свргнут колико тај клирик, толико и епископ, који му је допуштење дао; пак и онда, кад би препоручни лист дотични показао, морало се по 33. правилу св. апостола просудити о његову благочестију, и тек тада га примити „јер много преваре бива“, — закључава оно правило. У овоме је правилу додано *μηδόλως μηδαμοῦ* „никадје и ни под којим начином“, т. ј. не само у ономе граду да не смије свештенодјејствовати, у који је пошао, без писменога од свога епископа, него ни у каквоме другоме мјесту.⁸⁹

У латинским издањима овога правила прве ријечи гласе друкчије: „*peregrinos clericos et lectores*“, у мјесто „*peregrinos clericos et ignotos*“, као што би по тексту аг. синтагме ишло. Ријеч *ἄγνωστους* (непознати) замијењена је са *ἀναγνώστας*, (чаци). Van Espen и други налазе разборитијом редакцију грчку, да треба т. ј.

⁸⁷ Д. В. С. IV, 83. 84. Harduin. I. c.

⁸⁸ Валсам. тумачење овога правила у ат. синт. II, 251. Cf. Van Espen. Op. cit. pag. 245.

⁸⁹ Зонар. тумач. овога правила у ат. синт. II, 250.

да стоји $\alpha'γυ\omega\sigma\tauο\varsigma$, „непознати“, као синоним прве ријечи правила $\xi\acute{e}νο\varsigma$, „туђи“, а не $\alpha'ναγυ\omega\sigma\tauα\varsigma$, јер тада правило постаје нејасним.⁹⁰ Нселе, разбирајући ову разлику у текстима овога правила латинским и грчкима, каже, да су сигурно тако латински превађачи превели ову ријеч, јер су је напли у својим рукописима, пак, допуштајући претпоставку, да су оци могли употребити и ријеч $\alpha'γυ\omega\sigma\tauα\varsigma$ у мјесто $\alpha'γυ\omega\sigma\tauο\varsigma$ у овоме правилу, са свијем основано додаје: Може бити, да је сабор хтио казати све туђе клирике, пак и чаце и т. д.⁹¹

Правило 14.

Пошто је у неким епархијама допуштено чацима и појачима, да се жене, наређује свети сабор, да не може никакав од њих узети жену иновјерну. Они пак, који су имали дјеце из такова брака и већ су их успјели били крстити код јеретика, имају их привести у опћење католичанске цркве; а ако их нијесу крстили, не могу их код јеретика крстити, исто тако ни сјединити браком са јеретичком, или јудејском, или јелинском особом, осим, ако особа, која жели да се браком сједини са православном, обећа, да ће се обратити у православну вјеру. А који преступи ову наредбу светога сабора, нека подлегне казни по правилима.

(Ап. 26, 45. 65; трул. 6, 72; лаод. 10, 31,—34, 37, 39; карт. 21).

— О томе, да је чацима и појачима слободно се жеаити, ми смо говорили у тумачењу 26. ап. правила. У овоме се правилу спомиње, као да је у „неким епархијама“ другчије бивало. Правило признаје наредбу 26. ап правила, и установљује, с каквим женскињама по вјери исповиједају могу чаци и појачи брак склопити, и како ће поступати са дјецом, коју су имали из брака, који су случајно са иновјерном склопили били.

На оне ријечи правила: „у неким епархијама ($\epsilon\nu\ t\iota\sigma\iota\ \epsilon\pi\alpha\rho\chi\iota\alpha\varsigma$)“ Валсамон у тумачењу овога правила опажа: „Као што се чини ($\omega\zeta\ \xi\o\iota\kappa\epsilon\iota$) у неким областима чацима и појачима допуштено је било склапати брачне свезе на основу 26. апост. правила, а у

⁹⁰ Op. cit. p. 245.

⁹¹ Conciliengeschichte II, 618.

другима неосновано (*παραλόγως*, praeter rationem) и њима је забрањено било⁹². Ако је по неким епархијама забрањено било ступати у брак чацима и појачима, то је морало потицати од претерано строгога погледа на брак и на жеумјесност да склапа брачну свезу онај, који се већ безбрачан посветио служби цркве. У осталом, обзиром на то, што је брак овима допуштен био апостолским правилима, и што то допуштење у практици је постојано у цркви било, и што је послије особитим правилима потврђивано било, ми морамо са Валсамоном казати, да ако је гдје то забрањено било, то је било свакако неоправдана, неоснована забрана (*παραλόγως*).

Признавајући дакле чацима и појачима право, да могу слободно ступати у брак, правило установљује, да морају узимати себи за жену само дјевојку, која је православне вјере, а никако такову, која не исповиједа ту вјеру, која је иновјерна (*ἐτερόδοξον*).

Бракове православних са особама, које не исповиједају православну вјеру, правила у опће забрањују свима вијерним. Ми смо видјели у 45. 66. и другим апост. правилима, да црква забрањује свако опћење са јеретицима, и православнога, који себи то допусти, одлучује од црквене заједнице. Исту забрану ми налазимо поновљену за тијем на саборима. Ако дакле црква забрањује просто опћење вијерних са јеретицима и расколницима (лаод. пр. 33), то је тијем више морала забрањивати православним, да склапају брачне уговоре са таковима. Лаодикијскога сabora правила 31. установљује да никакав вијерни ће смије са јеретиком брак склапати, нити за јеретика ће своју давати. Исто је установљено било и правилом 21. картагенскога сabora. И ово је била свеопћа у цркви норма. У 72. правилу трулскога сabora ми ћемо видити најодлучнију наредбу цркве противу бракова између православних и иновјерних, и тада ћемо изложити начело, којим се православна црква руководила у издавању тако строгих правила противу ових бракова.

Забрањујући свакоме вјерноме ступити у брак са иновјерним, тијем је прије ово црква морала забранити онима, који већ клиру припадају, а могу по правилима у брак ступати. Изразом овога служи ово халкидонско правило.

Мора се држати, да до тога доба, т. ј. до 451. године, кад је овај сабор држан, чаци и појачи женили су се и са дјевојкама, које нијесу православне биле. Правило ово издаје наредбу, да у напријед тога под пријетњом казне не смије бити, него, кад ча-

⁹² Ат. синт. II, 263

тац или појач хоће да се жени, смије само православну дјевојку узети. У погледу пак оних, који су се у то доба затекли у браку склопљену са иновјернима и у погледу дјеце њихове сабор установљује ово: 1. Дјеца из такова брака; ако су већ у иновјерних крштена, морају бити приведена у њедро православне цркве. 2. Ако та дјеца, рођена у таквоме браку, нијесу још крштена, не смију код иновјерних примити крштење, него само у православној цркви. 3. Родитељи такове дјеце не смију, осим тога, допустити, да им дјеца склашају брак са особом, која припада или каквој јеретичкој секти, или јудејима, или незнабошцима, — осим јединога случаја, кад дотична особа изјави готовост пријећи у православну цркву. — Правило не спомиње, да ли чади и појачи, затечени у то доба у поменутом браку, морају своје жене такођер у православну вјеру обратити; али то се само собом мора подразумјети, чим се обрати пажња на наредбу правила у погледу дјеце. — Преступнике ове наредбе правило подвргава казни по правилима, на име свргнућу са свога степена.

Правило 15.

За ђаконису нека се не поставља никаква женскиња прије него што јој је четрдесет година, и то послије мартиног испитања. Ако је, пошто је примила посвећење, остала за неко вријеме у служби, пак послије се удала, презрјевши божју благодат, нека буде анатема заједно са оним, који се с њом саставио.

(I вас. 19; трул. 14, 40; Вас. вел. 44).

— У овоме је правилу ријеч о ђаконисама, од колико се на име година и при каквим условима могу у чин примати, и каквим се казнама подвргавају, ако, ступивши у чин, послије опет зажеле се удавати.

Ђаконисе постојале су у цркви још од апостолских времена. У посланици својој Римљанима ап. Павао спомиње Фиву, ђаконису (*η διάκονος*) код цркве у Кенхреји, и препоручује, да се прими у Господу као што приличи светима (16, 1—2); а у првој посланици Тимотију установљује, да ђаконисама могу постати оне женскиње, које су навршиле већ шездесету годину и које прикажу добро свједочанство о своме животу (5, 9—10).

Каква је била служба ђакониса у апостолском вијеку тачно се не да опредијелити; али да су клиру припадале и да су дакле неким особитим обредом црквеним на своју службу постављане

биле, може се извести из ријечи истога апостола, који на овоме истоме мјесту гдје говори у споменутој посланици о епископима, презвитерима и ђаковима говори већ одмах послије свих пошљедних; и о каквоћама, каквима се одликовати морају и жене (3, 11), разумијевајући свакако овдје на име ђаконисе. Први се пут изрично ђакониса спомиње у апостолским установама, у којима се казује и каква им је у опће служба била и каквим су начином оне постала. У тим установама о служби ђакониса читамо: „Ђакониса не благосиља, нити може радити што од онога, што презвители или ђакони у цркви раде, осим што врата храма чува и што прислужује, кад превозници жене крсте“ (VIII, 28). Читамо још: „Изабери (епископе) за службе женскиња ђаконису вијерну и свету. Бива кадгод да у веке куће, гдје су женскиње не можеш послати ђакона, због нјевјерних: пошљи dakle ђаконису, да не могу неваљалци ништа рећи. Ђаконису, ако је и женскиња, требамо за многе послове. И прво, кад се женскиње крсте, ђакон само на чело их има помазати светим уљем, а послије ђакона, ђакониса нека их даље маже. Није упутно да жене разгледаване буду од њуди“ (III, 15). Осим овога, ђаконисе су морале стојати на оним вратима од храма, куда су улазиле и излазиле женскиње исто овако, као што су код других врата, куда су мушки пролазили, стојали ђакони (II, 57); без ђаконисе никаква женскиња није смјела поћи епископу или ђакону (II, 26), и т. д. Осим установа, спомиње о служби ђакониса Климент Александријски, који их називље „особе изабране“, пак опажа, да пошто мушки не могу улазити у женске заводе, а да не изазову свакојаких сумња, ђаконисе тамо улазе и проповиједају божију ријеч.⁹³ Спомињу још Тертулијан, Епифаније и др., и сви нам ту службу приказују не као ђакона, свештенослужитељску, него службу, што су ове ван олтара (*ἐκτός τοῦ βῆματος*) вршиле, кад се какав црквени обред са женскињама обављао, особито при крштавању женскиња, или као посреднице између женскиња и свештенослужитеља.⁹⁴ Ово је у осталом у опће, што се зна о служби ђакониса; потанкости о тој служби непознате су биле већ у XII вјеку.⁹⁵

⁹³ Paedagogi lib. III. cap. 12.

⁹⁴ Tertull. De virgin. velandis. cap. 9. — Epiphani. Haeres. 79, 4. — Chrysost. Hom. XXXI. За остала мјеста из старих писаца, гдје се о служби ђакониса говори види Bevereg. I. c., пак испореди и Zhishmar, Ehrerecht. S. 432.

⁹⁵ Мат. Властар покрај свега тога што посврћује читаву главу у својој азбучној синтагми ђаконисама, каже опет, да му је непознато, каква је у свој тачности та служба била: *Αἱ μέντοι διάκονοι γυναῖκες τίνα τὴν ὑπηρεσίαν ἐν τῷ κληρῷ τῷ τότε ἔξεπλήρουν, τοῖς πᾶσι σχεδόν ηγυό-*

Каквим су начином за своју ту службу ђаконисе посвећиване биле, спомињу нам опет исте апостолске установе. Кажу на име, да су посвећење добивале кроз полагање руку епископа.⁹⁶ А Властар казује, да је дотична женскиња бивала од ђакона доведена пред епископа, који, положивши јој руке на сагнуту главу и знамено-вавиши је знаком крста, читao је нарочиту молитву, која је започињала ријечима: „Божественная благодать немощная врачующихъ“, и стављао јој на врат ђаконски орар, који се везивао у накрст, тако, да су оба трака орара дохазила сприједа; за тијем у вријеме причешћа, бивала је посмије ђакона причешћена и епископ јој је предавао путир, који је она полагала на свету трпезу.⁹⁷ И ово посвећење у правилу овоме халкидонскога сабора названо је хиротесија (*χειροθεσίαν*).

За овакове ђаконисе правило установљује, да морају имати свакако четрдесет година. Протурјечи, као што се види, ово правило у погледу година ђакониса са установом ап. Павла, који одређује шездесет година. Ово првидно протурјечије ријешава Зонара у тумачењу овога правила тиме, што обраћа пажњу на то, да апостол говори о удовицама, а ово правило говори о дјевојкама, јер су биле ђаконисе, које су из удовица узимане биле, а биле су опет ђаконисе, које су из дјевојака постала ђаконисама. За прве захтијевало се је шездесет година старости, за друге четрдесет. „Она женскиња (дјевојка)“, тумачи Зонара, „која је до своје четрдесете године сачувала себе у чистоти и уздржала се, не окусивши сласти од опћења са мужем, и примила је службу ђаконисе, тешко ће се свакако склонити браку и зажељети плотскога здружења, које није никада окусила. А удовица, која је уживала постељу мужевљеву и окусила сласт плотскога здружења са мужем, може бити већма наклоњена тој страсти. Пак за то и велики Василије у своме 18. правилу не подвргава једнакој казни дјевојку, која је једнако згрјешила. . . . Таким начином удовицу, као већма наклоњену к страсти плотскога здружења од дјевојке, свети

ηται νῦν (ат. синт. VI, 171). По Bingam ђаконисе су дужне биле: 1. присуствовати при крштењу женскиња, 2. помагати при учењу оглашених, 3. старати се о хришћанима болесним, 4. похађати у тамницама мученике и приносити им милостињу, која је за њих сакупљена, 5. стојати у цркви код женскиња и пазити на њихов ред и 6. падзирати женскиње у опће и бринути се особито о удовицама. — Подробности о ђаконисама види Augusti, Denkwürdigkeiten, XI, 212 ff.

⁹⁶ VII, 19. 20: Ὡ ἐπίσκοπε, ἐπιθύμεις αὐτῷ τὰς χεῖρας, παρεστῶτος τοῦ πρεσβυτερίου καὶ τῶν διακόνων καὶ τῶν διακογισῶν, καὶ ἐρεῖς· Εὐχή. Θεὸς δὲ αἰώνιος κ. τ. λ. (Pitra. I, 56).

⁹⁷ Ат. синт. VI, 172.

апостол нарежује примати у много старије године него ли дјевојку⁹⁸. У осталом строгост правила у погледу годива, које је морала имати једна женскиња, да се у ђаконисе прими, није увијек чувана била, и главно, на што се обраћала пажња, било је, да ли је дотична по својим каквоћама достојна да се прими, пак ако је то могло бити поузданим свједоцбама доказано, примала се без обзира на године, по увиђавности епископа. Овај услов, да мора главним начином бити доказана чистота живота оне, која жели ступити у ђаконисе, наглашује и наше правило: „послије марљивога испитања“, да ли су на име онакове, каковима ап. Павао заповиједа (I Тим. 3, 11) да буду.

Ђаконисе могле су бити само или дјевојке, или удове жеве, и премда нијесу биле калуђерице,⁹⁹ полагале су ипак строги завјет дјевичанства, који су до смрти свето чувати морале. Правило напомиње овдје тај њихов завјет, пак обраћајући пажњу на нека порицања, која су се по свој прилици у свијету о њихову животу проносила, на прим. на Лукијаново у његовом саркастичком спису „Странац“, на Ливанијево и других, строго им забрањује, да, пошто су у чин ђакониса ступиле, ступају ва ново у брак; а ако преступе ову наредбу, подвргава их анатеми заједно са оним, с којим су у плотску свезу ступиле.

Чин ђакониса на западу у VI већију, као чин посвећени, престаје, и то услед разних злоупотреба, проузрокованих, као што сабори Arausicanum I (441. г.), Agathense (506. г.) и Aurelianense II (553. г.) кажу, женском слабошћу. Овај пошљедњи сабор доноси слиједеће (18.) правило: *Placuit, ut nulli postmodum feminae diaconalis benedictio pro conditionis hujus fragilitate credatur.*¹⁰⁰ На истоку, као што смо видјели, у XII вијеку ђакониса већ нема.¹⁰¹

⁹⁸ Ат. синт. II, 255.

⁹⁹ Носиле су у осталом хаљине као калуђерице. Властар, синтагма Г, 11 (Ат. синт. VI, 172).

¹⁰⁰ Harduin. II, 1176.

¹⁰¹ Код протестантата постоји данас нешто идентично на старе ђаконисе, постоји на име једна задруга женскиња, које сав свој живот посвећују јавним доброчинским дјелима. Наравно, да те протестанске ђаконисе не добивају неко особито црквено посвећење, тако да би се могле једнаким сматрати старим посвећеним ђаконисама, него носе само име ђакониса и врше много од оних службала, које су праве ђаконисе вршиле. Задруга ова, која је основана 1835. године и има средиште своје у Kaiserswerth, потпуно је организирана и бројала је 1877. године 900 станица по разним странама свијета и 5700 ђакониса. Велико доброчинство ове задруге по друштво мора благодарно бити признато. — И код Руса слична задруга постоји (али без ђакониског црквеног посвећења), и установљена је у вријеме кримскога рата великом кнегињом Јеленом Павловном, а под именом „Воздвиженске Задруге“.

Правило 16.

Дјевојка, која је себе Господу Богу посветила, а тако исто и који припадају калуђерству, не смију ступати у брак. А који се у томе затеку, нека буду одлучени. Наређујемо у осталом, да мјесни епископ има власт показати и човјекољубље према таковима.

(IV вас. 7; трул. 44, 46, 47; анкир. 19; Васил. вел. 6, 18, 19, 20, 60).

— Осим калуђера и калуђерица, који су завјет дјевичанства исполагали, ступајући у чив, биле су у старо доба и неке дјевојке, које, не ступајући у калуђерство, него живећи у свјетовном одијелу и у градовима код својих родитеља или родбине, посвећивале су себе Богу и давале су свечано пред епископом у цркви обећање, да ће сав живот свој у дјевичанству провести. У овоме су ове дјевојке биле једнаке Ђаконисама, о којима смо у предидућем правилу говорили. Посветивши себе Богу сматрале су се као невјасте Христове, коме су на жртву своје дјевичанство подносиле и од цркве су за то као свете дјеве, *ἱεραὶ παρθένοι* сматране, пак и називане биле.

Као такове, оне нијесу већ смјеле ступити у брак, јер би тиме изневјерили Христу, своме вјеренику. У раније још доба међу тијем, мора да су се у томе нереди јављали, јер ми налазимо правила, која опомињу на иста и вадажу казне овима, које погазе положени завјет. Халкидонски оци налазе се побуђенима поновити пређашња правила о овоме, и наређују, да мора бити одлучена од црквене заједнице свака такова дјевојка, исто онако, као и сваки калуђер и калуђерица, који се у томе затеку.¹⁰²

Издавши тако строгу наредбу, правило оставља мјесноме епископу, да по својој увиђавности прилаже у појединим случајевима ту строгост, то јест, као што Валсамон овдје опажа, да је или примијеан, или ублажи.¹⁰³ Ово у осталом не треба разумијевати, као да епископ може и признати законитим склоњени брак споменутих особа, јер би то протурјечило изричним о томе правилима, као 15. овога сабора, 6. 18. Василија великога и 19. анкирскога сабора, која су прије овога сабора издана, за тијем 44. трулскога сабора и другим, изданима послије, него да може и не

¹⁰² Испореди о овоме шта каже Zhishman, Eherecht S. 485—499. 500—501.

¹⁰³ Ат. синт. II. 257.

одлучити преступне са свијем од црквене заједнице, одредивши им умјесто тога вишу или мању епитимију. Опаска према томе Hefele-a, да се по овоме правилу склоњени брак једнога калуђера или дјевојке, која је положила завјет дјевичанства, не уништава, пак и Van-Espen-a, на кога се позива Хефеле, није никако оправдана.¹⁰⁴

У Дионисијевом издању пред оним мјестом у правилу, где се то овлашћење мјесном епископу даје, да поступа по својој увиђавности, стоји још „confitentibus,” т. ј. ако дотични преступник призна и исповједи свој пријеступ, епископ тада да му ублажи казну.¹⁰⁵ У грчкоме тексту тога нема, али свакако ми држимо, да се то мора подразумијевати, и без спомињања о томе, јер са упорним не ће заиста моћи један епископ бити човјекољубив.

Правило 17.

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 опрјеке их имали и њима управљали. Али, ако се какав спор о истима подигао, или се подигне прије него што је тридесет година истекло, допушта се онима, који себи сматрају увријеђенима, подигнути о томе тужбу пред епархијским сабором. Који је пак увријеђен био од свога митрополита, нека се усуди код егзарха велике области (дијецезе), или код цариградског пријестола, као што је прије речено. Али ако је царском влашћу основан нови град, или се у напријед оснује, у таквоме случају разређење црквених области нека слиједи разређењу државном и грађанском.

(I вас. 6; трул. 25; и сва паралелна правила, која су приведена уз 9. правило IV васељ. сабора).

— Ово правило установљује, да границе епархија морају бити тачно оцркве и да нико није властан повријеђивати тих граница, ако су особито оне оправдане правом давности, коју правило протеже на тридесет година, а у случају да каква расправоникне о праву на једну или другу црквену општину између јед-

¹⁰⁴ Испореди и овдје Zischmann, Eberecht. S. 503.

¹⁰⁵ Harduin. II, 607.

иог и другог епископа, или епископа и митрополита, правило нарећује, да о тој распри имају надлежне црквене власти одлучити; пак да у наријед сличних распра не би се догађало, узакоњује дотадашњу практику, изражену још I вас. сабором, да разређење епархија мора бити удешено по политичкоме разређењу земаља.

У 8. правилу III вас. сабора ми смо видјели, коликом је строгошћу осуђено било повријеђивање туђих права, особито кад су та права давношћу оправдана била. Овдје оци IV вас. сабора илазе са исте тачке гледишта, и као што су оци III вас. сабора осудили сваког епископа, који власт своју простире на једну епархију, која није била прије и од самога почетка под управом његовом или његових предшастника, тако и ови установљују, да право и над парохијом једном па била то и најмања, мора остати неповријеђеним ономе епископу, који је њом увијек управљао. Парохије градске правило не спомиње, подразумјевајући их, и претпостављајући, да теже може распра подићи се о истима, као о великим, познатим парохијама, него спомиње парохије мање, на име, које су у селима и засеоцима. Ове пошиљење назване су у правилу *ἀγροικας* (*rurales*) и *ἐγχωρίους* (*vicanas*). Прве ми смо превели са „парохије у селима“ друге са „парохије у засеоцима.“¹⁰⁶ Зонара у тумачењу овога правила о овим различним парохијама каже, да парохијама у засеоцима називљу се оне, које су на самим границама епархије, и имају само мали број становника, које се такођер називљу и једнокућнима (*μονοίκια*, *unam domum habentes*), а парохијама сеоскима оне, које имају више становника, које састављају дакле право село.¹⁰⁶

Тачнога разграничења епархија у првим вијековима није било, а није ни могло бити, услијед ропскога стања, у коме се црква налазила и услијед ширења, које је слободно, али поступно тек од половине IV вијека почело ићи. Права епархијских епископа на своје области оснивала су се главним начином најприје на обичају, затијем на давности. Него, колико обичај, толико и давност могу потпуну правну силу имати тек овда, кад су узакоњени. Пак, као што је I вас. сабор узаконио обичај, утврдивши права римскога патријарха, основана на обичају и установивши права других патријарха, слиједећи томе обичају; тако је и овај сабор узаконио давност посједа, установивши за то тридесет година, као границу, послије које нико не смје изјављивати нека своја права на тај посјед, и дотични, који је у посједу једне области био за толико година, а нико противности томе његову посједу за

¹⁰⁶ Ат. синт. II, 259.

то вријеме није исказивао, он се послоје тога времена сматрати морао пуноправним власником, нити је нико смио истицати нека своја права противу њега.

Установивши таким начином право давности, правило предвиђа случајеве, који се могу јавити прије, него што један посјед може тим правом оправдан бити, пак наређује да, ако се распра о праву посједа на једну царохију подигне од стране једног епископа противу другога прије него што је тридесет година истекло, од како је она под власту тога епискоша, та распра према норми, установљеној 9. правилом овога сабора мора бити приказана на пресуду обласноме сабору, т. ј. сабору, састављену од обласних епископа под предсједништвом митрополита, а ако се такова распра подигне од једнога епископа противу митрополита, она мора бити приказана на пресуду егзарху велике области или цариградскоме пријестолу.¹⁰⁷ Ко је био тај егзарх велике области, коме су на пресуду имале се подносити распре између једног епископа и митрополита, ми смо у тумачењу споменутог 9. правила овога сабора казали; а казали смо и када и за што такове се распре могу подносити на пресуду цариградскоме престолу. Као допуну ономе, и да се не би шомислило, да безусловно право над свима митрополитима и ван свога патријархата има цариградски пријестол, приводимо из тумачења Зонаре на ово правило и слиједеће: „Али не над свима митрополитима без изнинке 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 подлеже суду антиохијскога патријарха, палестински суду патријарха јерусалимскога, а египатски морају се судити пред патријархом александријским, — од којих они добивају хиротонију и којима су на име и потчињени.“¹⁰⁸

Завршује правило одредбом, да разређење политичко мора служити мјерилом и за разређење црквених области. Ми смо у тумачењу 4. правила I вас. сабора видјели усвојену ону норму од отаца онога сабора. И ова је норма још од апостолских времена усвојена била, и црква свију вијекова послије јој је слиједила, признавајући је главним начином мјеродавном. Слиједећи овој темељној норми, оци I вас. сабора одредили су границе патријархата римског, александријског и антиохијског, оци слиједећих са-

¹⁰⁷ Види наше тумачење 9. правила овога сабора.

¹⁰⁸ Ат. синт. II, 260.

бора гравице других црквених области; а на основу исте норме признала је црква првенство епископима, који су у знатнијим у политичком одношу градовима били, дочим другоступни је положај одређивала оним епископима, који су били у мање знатним у политичком одношу градовима. Примјером служи епископ јерусалимски, који је заузимао најстарију катедру и најважнију, из које се управљала сва црква, пак ипак због мале важности Јерусалима упоредо са Римом, Цариградом, Александријом и Антиохијом, заузимао је тек пето послије епископа тих градова мјесто.

Правило 18.

Завјера, или ортачење, као пријеступ, строго је и извањским законима забрањено; тијем већма потребито је запријечити, да тога у божјој цркви не буде. Према томе, који се клирици или калуђери затеку, да су или завјеру склопили, или да су се уортачили, или да замке плету противу епископа или суклирика, нека се са свијем са свога степена збаце.

(Ап. 31; II вас. 6; III вас. 3; трул. 31, 34; гангр. 6; сардик. 14; антиох. 5; картаг. 10, 11; прводр. 13, 14, 15).

— У правилу спомиње се најприје завјера (*συνωμοσίη*, *сопјуратио*), за тијем ортачење (*φατοΐα*, *sodalitas*), као пријеступи, за које клирици или калуђери, ако се у истима затеку, бивају свргнути. „Завјера бива“, каже Зонара у тумачењу овога правила, „kad се неколико њих договоре противу кога и заклетвом се обвежу, да не ће одступити од свога подuzeћа, док га са свијем не изврше; о томе се спомиње и у дјелима божанственога Луке, који каже, да неки од јевреја учинише савјет и заклеште се говорећи, да не ће ни јести ни пити, док Павла не убију. А ортачење је, kad се неколико савјетују и сложе се на неваљала дјела“.¹⁰⁹ Ови су пријеступи, kad су се они тицали државе, строго кажњени били и грађавским законима, на које правило и показује под називом „извањских“ (*ἔξω νόμους*, *externas leges*).¹¹⁰ Ови грађански закони

¹⁰⁹ Ат. синт. II, 264.

¹¹⁰ Harduin. II, 609. 610. „А називали су се извањским законима“, каже Валсамон у тумачењу овога правила (Ат. синт. II, 264), „грађански закони зато, што већи дио њих био је састављен од људи, који су знами изванску писменост (*ἔξω γραφῆς*, то јест, од јелица“.

приведени су у **номоканон XIV** наслова¹¹¹ и говоре најприје о за-вјери противу цареве особе, за тијем противу државе и у опће државних интереса.

Ако су у грађанскоме одношaju такови приеступи сматрани били заслужнима најстрожије казне и сматрали се криминалнима, то тијем већма су они морали бити осуђивани од црквенога зако-нодавства, које је Духом светим надахнуто; па као што грађанс-тво законодавство осуђује онога, који склапа завјеру противу државних интереса, тако и црквено законодавство осуђује онога, који у његово подручје спада, а затече се у завјери, или иначе да замке илете противу црквених старјешива, или у опће противу лица, која на служби цркве стоје. О завјерама противу особе па-реве или државе, којих може учесником бити један клирик, сабор у правилу овоме не сномиње, али те завјере *implicite* већ осуђује позивом на грађанске законе, издавајући наредбу о учесницима у завјерама противу црквених старјешина; и сматрајући оне законе као опћу норму за све, ово своје правило издаје за осебне случајеве, који нијесу споменути у оним законима, и јест дакле допуна истима.¹¹²

Поводом к издању овога правила могле су бити распре по-водом Иве едескога и Атанасија иерхског, којима се сабор бавио у својој X и XIV сједници; пак пошто је требало стати на пут самовољним поступцима клирика и других, који допуштају себи рушити мир црквени и склапају завјере противу својих старјеши-на, сабор позивљујући се на сличне одредбе грађanskог законодав-ства, издаје ово правило, које мјерилом за сва времена мора да буде, и које и данас морали би пред оптима имати сви они, који, је разабравши свагда, да ли има шта достојнога осуде код јед-нога епископа, готови су завјеру склопити противу својих пркве-них старјешина, и тиме паравно само зло цркви проузроковати.

Правило 19.

Дочули смо, да се у епархијама не држе правилима установљени сабори епископа, те с тога бивају запуштени многи црквени послови, који би морали бити уређени. Ради тога наређује свети сабор, сходно правилима светих

¹¹¹ Насл. IX, гл. 37., а испореди насл. XI, гл. 6 (Ат. синт. I, 230. 258).

¹¹² Сличну мисао налазимо и код Валсамона, кад каже: „Ја мислим, да се истој каоши подвргавају свештене особе и онда, кад оне што сличнога за-мишљају и противу свјетовних особа“ (Ат. синт. II, 264.)

отада да се у свакој епархији епископи два пута у години скупљају у оно мјесто, где за најбоље нађе епископ митрополије, те да се доведу у ред сви послови, који се истакну. Епископи пак, који не дођу, него остану у својим градовима, а здрави су и слободни од сваког неодложног и неопходног посла, нека братски буду укорени.

(Ап. 34, 37; I вас. 5; II вас. 2; трул. 8; VII вас. 6; антиох. 20; лаод. 40; картаг. 18, 73).

— У овоме се правилу спомињу „сабори епископа“ (*σύνοδοι τῶν ἐπισκόπων*), под којима треба разумијевати сабор једне митрополитанске области, на коме присуствују сви епископи те области под предсједништвом митрополита. О овим саборима ми смо говорили у тумачењима 37. правила апостолск га и 5. правила I вас. сабора.¹¹³

Повод к издању овога правила приказују оци сабора у првим ријечима правила: „дочули смо да се у епархијама¹¹⁴ не држе правилима установљени сабори епископа, те с тога бивају запуштени многи црквени послови, који би морали бити уређени.“ Особито је то важним морало бити у доба халкидонскога сабора, кад обратимо пажњу на многе заплете, који су се у прквеној администрацији тада показали, и који заплети свакако су изазвани били на вме тиме, што се установљени сабори епископа нијесу држали; осим тога — на сваковрстне неправославне науке, које су се у појединим епархијама појављивале, а које због тога, што се сабори нијесу држали, нијесу могле бити у ширењу своме запријечене. Епископи поједини ни у једном ни у другом одношају нијесу имали моћи да самолично поремећени ред успоставе, сабори се међу тијем, као што кажу оци, нијесу држали, јављала се према томе неопходност, да се напомену односне наредбе отада и да се изда ово правило.

У споменутим правилима (37. апост. и 5. пр. I вас. сабора) није споменуто о могућности, да један епископ може на сабор и не доћи. Мора се држати, да у течају времена дотични митрополити и сазивали су саборе, али да нијесу епископи на исте се јављали, дакле да и због тога сабори се ти нијесу могли држати. И зато свакако оци додају у овоме своме правилу неку врсту казне,

¹¹³ Подробно о овим саборима: Dr. Jos. Zhishman. Die Synoden und die Episcopal-Aemter. Wien, 1867. S. 57 fg.

¹¹⁴ Шта значи ријеч епархија у правилима, види горе 242.

која је у правилу назvana „укором“ (*ἐπιπληξις*), и који, ако је и „братски“ (*ἀδελφικῶς*), ипак се као казва сматрати мора.

Разлика између споменутих правила и овим та је још, што тамо се установљује и вријеме у години, кад се ти сабори сакупљати имају, први у прољеће, други у јесен; овдје оци халкидонски остављају митрополиту да назначује колико мјесто, толико и вријеме, где ће се сабор састати. „Из овога“, опажа Van Esren, „може се закључити да се митрополитска власт знатно према прећашњем раширила“.¹¹⁵ — Ми ћемо ове наредбе о митрополитавским или епархијским саборима видјети још, премда у некој ограничености, поновљене, осим помјесних, на трулскоме сабору, (пр. 8) и на VII васељенском (пр. 6).

Правило 20.

Није допуштено, да клирици, који су на служби при једној цркви, буду намјештени, при цркви другога града, као што смо ово већ установили, него оном се црвом морају задовољити, за коју су од почетка удостојени били службе; осим оних само клирика, који су, изгубивши своју отаџбину, по неопходности прешли другој цркви. А који епископ, послије ове наредбе, прими једнога клирика, који другоме епископу припада, установљује се, да буде ван опћења и онај, који је примљен и онај, који је таквога примио, све дотле, док се клирик који је одбјегао, не поврати својој цркви.

(Ап. 15; I час. 15, 16; IV час. 5, 10, 23; трул. 17, 18; антиох. 3; сард. 15, 16; карт. 54, 90).

— Установљује се овим правилом, да никакав клирик не смије оставити цркву, за коју је на службу одређен, и пријећи другој, ако га само изваљске околности на то не принуде, на име, ако је област, у којој је црква његова била, потпала под непријатеља, и он је силом прилика морао одбјегнути и другој цркви пријећи. Који клирик преступи ово правило, потпада искључењу из опћења црквенога, то јест, највећем степену казне, одређене за свештеве особе (*ἀκοινωνία*), пак ве само он, него и онај епископ, који га к себи прими; и тој казни по правилу подлеже и један и други све дотле, док се дотични клирик не поврати своме мјесту, односно епископ не отпусти тог добјеглога клирика.

¹¹⁵ Op. cit. pag. 249.

Као 3. и 4., тако и ово правило установљено је било на предлог цара Маркијава. А каквим је благородним начином он тај предлог сабору подјио и колико је он сматрао узвишеним власт сабора епископа и једиње мјеродавном да доноси закључке о црквеним пословима, ми смо већ видјели.¹¹⁶

О томе, да клирици морају остајати при оним црквама, за које су постављени и да не смију другој цркви прелазити на службу, или сувремено увршћени бити у клир двије цркве, сабор је установио већ био два правила: б. и 10., и на ово он наглашује ријечима у правилу овоме: „као што смо већ установили“ (*καθώς ἥδη ὠρίσαμεν*.) Уважавајући предлог царев, сада оци напомињу још један пут издане одредбе и дају силу правила томе предлогу, узакоњујући га у овим истим ријечима, којима је он Вероницјаном по цареву налогу на VI сједници прочитан био.¹¹⁷ Побудом к уважењу тога предлога могло је код отаца бити прво, обзири према предлагачу, који је овим показивао љубав своју к цркви и старање о реду црквеном, а друго, што су овим дошуњавале се у неколико издане у 5. и 10. правилу наредбе. Правило 5. опћег је својства, и забрањује само својевољно прелазење епископа или клирика другој цркви; правило 10. спомиње само, кад који клирик из славољубља прелази другој цркви, — а ово забрањује у опће ма из каквога било узрока, да један клирик прелази другој цркви, и извињава само случај, кад је ко пријеуђен то урадити услијед политичких, од њега независних, узрока. Према таквој садржини својој, правило се ово може dakле сматрати допуном 5. и 10. правила овога сабора, а појтом 14. и 15. правила св. апостола, 15. и 16. пр. I вас. сабора.

Одредба овога правила била је послије поновљења на трулскоме сабору (пр. 18), а под каквим је увјетом могао један епископ задржати код себе клирика из туђе епархије, установљено је 17. правилом трулскога сабора, где се говори о отпустним листовима (*ἀπολυτικαὶ γραφαὶ*).

Правило 21.

Клирике, или свјетовњаке, који оптужују епископе, или клирике, не треба на просто и без извиђења припу-

¹¹⁶ Стр. 332. Harduin. II, 488.

¹¹⁷ Текст царева предлога, како је прочитан био Вероницјаном, у Harduin (II, 489) са изузетком оних ријечи отаца: *καθώς ἥδη ὠρίσαμεν* и замјене ријечи *ἔχω* са *ἔχτος*, *γενέσθαι* са *εἶναι* и *ἀποστὰς* са *μεταστὰς*, које исто значе, једнак је са текстом правила у ат. синт. II, 266.

штати, да подносе тужбе, док се прије не испита њихов глас.

(Ап. 74; II вас. 6; IV вас. 9; картаг. 8, 11, 12, 13, 30, 128, 129).

— Овам се правилом понавља одредба 6. правила II вас. сабора, и наређује се, да, прије него што се прими тужба каква, која је на епископа или клирика поднешена од другога клирика или свјетовњака, мора бити добро разабрано лице тужиоца, како ће на име ово ужива у друштву, и да ли је чист од сумње побуд, услед кога ово тужбу подноси.

Подробно о лицима, која могу бити примљена као тужиоци на епископе и о судским инстанцијама за пресуде о поднешеним тужбама, ми смо говорили у тумачењу споменутог 6. правила II вас. сабора.

Правило 22.

Није допуштено клирицима, послије смрти свога епископа, да разграбљују ствари, које њему припадају, као што је то забрањено и онима, који те ствари преузимљују, јер, који то учине, у опасности су за своје јерархијске степене.

(Ап. 40; трул. 35; ант. 24; карт. 22, 26, 81).

— Ми смо превели ово правило по основноме у нашој радњи тексту атинске синтагме. Гласи оно овако: *Μή ἔξειναι οἰητοῖς μετὰ Θάνατον τοῦ ἴδιου ἐπισκόπου, διαρπάζειν τὰ διαιρέοντα αὐτῷ πράγματα, καθὼς καὶ τοῖς παραλαμβάνοντιν ἀπηγόρευται. οὐ τοὺς τούτο ποιοῦντας, κινδυνεύειν περί τοῖς ἴδιον βαθμούς.* Саодговара, овоме у тачности и текст у Јеверија, а исто и пријевод.¹¹⁸ У руском синодском издању 1862. год. друкчије је, и у мјесто онога „*καθὼς καὶ τοῖς παραλαμβάνοντιν ἀπηγόρευται*“ стоји „*καθὼς καὶ τοῖς πάλαι κανόσιν ἀπηγόρευται*“, и преведено је: „какъ сіє воспрещено и древними правилами (апост. прав. 40)“.¹¹⁹ Јован антиохијски у своме „зборнику правила“ има исто, као што је у руском синодском издању¹²⁰ Код Дионисија преведено је оно мјесто: „*sicut antiquis quoque est canonibus constitutum*“.¹²¹ а слично

¹¹⁸ Pandectae canonum. I, 138.

¹¹⁹ Стр. 92. Непореди издање 1843. стр. 56.

¹²⁰ In Biblioth. juris. canon. Voelli et Jastelli. II, 515.

¹²¹ Harduin. II, 609. По Дионисију и у Pitra, Juris eccl. Monum. I, 530 (Cf. pag. 536. Annot. 8), и у Van Espen. Op. cit. 250.

и код Исидора: „sicut jam praecedentibus regulis statutum habetur“. ¹²² Такозвани Codex canonum ecclesiae universae издани Јустелом¹²³ и такозвана Prisca¹²⁴ доносе и они исто као и Диоксије споменуто место.

Први је текст примљен и од Зонаре и Валсамона, и они тумаче овако смисао правила: „Ово правило забрањује клирицима разграбљати иметак, што остане послиje смрти епископа. Ријечи правила „као што је то забрањено и онима, који их (заостале ствари) преузимљу“, треба разумијевати у смислу 35. правила трулскога сабора, којим се забрањује митрополиту, коме је потчињен био умрли епископ, да присваја себи што од заосталих послиje смрти тог епископа црквених или посебних ствари, и заповиједа се клирицима, ако их има у епископији, да чувају тај иметак, док не дође нови епископ; а ако клирика случајно нема, правило повјерава митрополиту, да чува тај иметак, како би га могао неповријеђена предати епископу, који има наступити“. ¹²⁵

Ми смо се држали, као што смо казали, текста атинскога сјединога разлога, што смо одлучили безусловно му у нашем пријеводу правила слиједити и за то смо онако превели ово правило. Али у једно изјављујемо, да потпуно дијелимо суђење Беверица,¹²⁶ који сматра простијим и јаснијим онај текст, у коме стоји у место онога „као што је то забрањено и онима, који их (заостале послиje смрти епископа ствари) преузимљу“ оно, што и руско синодско издање доноси: „као што је то забрањено и у старим правилима“, — тијем прије, што постоје таква стара правила која наређују, да нико не смије дирати послиje смрти једнога епископа у његов посебни иметак, а то су на име 40. апост. правило и 24. правило анатпохијскога сабора.¹²⁷

Ни при једном, у осталом, ни при другоме тексту, смисао правила се не губи, него у главноме исти остаје. Оди халкидон-

¹²² Harduin. II, 610. Cf. Hinschius, Decretales Pseudoisidorianae, p. 287.

¹²³ Voell. et Justell. Biblioth. I, 66.

¹²⁴ Ib. p. 299-230.

¹²⁵ Зонар. и Валсам. тумачење овога правила у ат. синт. II, 268. 269.

¹²⁶ Annot. in b. c. Ap. pag. 122.

¹²⁷ Опака Dr. Nolte-a, што Неселе у тумачењу овога правила приводи (Conciliengeschichte II, 524) да „умјесто бесмисленога παραλαμβανούσιν треба читати τοῖς προλαβούσιν, т. ј. in anterioribus, јаш prius editis canonibus“, — ова опака имала би свога смисла, да је Нолте споменуо нам бар један рукопис, у коме тако стоји, како он каже; кад тога учинио није, опака ју не вља, тим мање пак, што оно παραλαμβανούσιν, уз тумачења Зонаре и Валсамона, вије баш тако бесмислено, као што се чини, а с тиме и Van Esperen-y (Op. cit. pag. 250).

скога сабора признају стару црквену норму, да епископ може имати и свој посебни иметак и да њим може по вољи својој послије смрти располагати, „јер он може бити да има жену и дјецу, или родбине, или слугу“, као што каже споменуто 40. апост. правило, и ти сви за живљење своје имали су по правилима право на иметак епископа, — оставио он, или не оставил послије себе писмену опоруку, само ако се нађе тачни попис онога што у епископији саставља особну својину епископа, што ли својину цркве, „јер“, каже Валсамон у тумачењу овога правила, „ако није тога пописа учинио, то сав његов иметак прелази цркви; а ако има попис, и епископ умре без опоруке, нашљедници његови по законима (грађанским) бивају његови рођаци, који се позивљу на нашљедство без опоруке“. ¹²⁸ Ако пак родбине не остави послије себе епископ, тада посебни тај иметак његов прелази нашљеднику његовом на епископској катедри, и њиме је обvezан управљати за вријеме, док нови епископ не наступи, клир и дотични митрополит. Тим иметком ако клир, у мјесто да га чува и савјестно њим управља, допусти себи располагати по своме и међу својим члановима га дијелити, а исто тако и митрополит, ако га себи присвоји, по правилу овоме, поновљеноме за тијем и трулским сабором (пр. 35), потпада свргнућу са свога степена.

Правило 23.

Дочуо је свети сабор, да неки клирици и калуђери, не имајући никакве поруке од свога епископа, него чак су по некада и одлучени од њега, долазе у царски Цариград, и ту дugo времена остају, произвађајући смутње и доводећи у забуну црквени ред, пак и куће појединих суновраћају. Ради тога свети сабор установљује, да та кови најприје од едика најсветије цариградске цркве имају бити опоменути, да се уклоне из царскога града; пак ако без срама продуже опет у истим пословима, нека кроз истог едика силом буду отерани и у своја мјеста повраћени.

(Ап. 15; I вас. 15, 16; IV вас. 5, 10, 20; трул. 17, 18; антиох. 3, 11; сардик. 7, 8, 9, 15, 16; картаг. 54, 75, 97).

— У историји овога сабора спомињу се нереди, какве су у

¹²⁸ Ат. скнт. II, 269.

пркви произвађали поједињи клирици или калуђери, бунећи народ противу законитих својих епископа и тиме произвађајући неред у црквеноме друштву. Да се томе ставе на пут, халкидонски оци издају ово правило, које има по смислу своме опћу важност. Слиједећи установљеној ворми, да сваки мора остајати на своме мјесту и поручену му службу вршити, правило заповиједа да никакав клирик или калуђер без особите поруке од свога епископа не смије полазити у друге градове, запуштајући своје мјесто службе; а ако се у томе затече, мјесна власт мора га позвати на ред и савјетом привољети га да се поврати, — не ће ли да савјета послуша, тада силом ће га власт на то морати пријудити. У овоме обзиру важи одредба 20. правила овога сабора, која подвргава одлучењу и клирике такове, који без допуста свога епископа одлазе са свога мјеста, и епископе, који таковим клирицима допуштају, да у њиховој области бораве.

Правило спомиње екдика црквеног, који мора задаћом својом имати, да ред у овоме погледу уздржи. Екдик (*ἐκδικος*, *defensor*, одвјетник, *Anwalt*) био је заступник једне странке пред грађанским судом, и у грађанском одношују заузимао је званично мјесто. Кад су црквени послови умножили се, и цркви је потребито било, штићећи или своја права, као јуридичке особе, или права оних, који су њој притицали, особито услијед давнога *juris asylī* њој дарованога, ступити у одношај са грађанском влашћу, а епископи сами нијесу могли особно сваки пут се јављати штитницима тих права и сами их пред грађанским судом бранити; с друге страве, кад је потребито било цркви ради своје опће заштите обезбједити себе од самовоље свјетовне власти, — издјеловано је било код грађанске власти званично признање особитих чиновника, који црквене или прквом заштићене особе имали су пред судом грађанским да заступају, онако исто, као што су такови чиновници постојали у грађанскоме друштву (*ἐκδικος τῶν πόλεων*). Ове особе и зваме су се екдици црквени *ἐκκλησιέκδικοι*, *defensores ecclesiastici*, црквени одвјетници, *Kirchenauwälte*). Први пут они су установљени били у почетку V вјека, кад је картагенски сабор 401. год. једним својим правилом потражио од царева, да ради заштите увријеђених, који непрестано досађују цркви својим жалбама, изабрани буду и постављени под надзором епископа званични одвјетници црквени.¹²⁹ Послије тога времена ми налазимо екдике при свакоме епископу, а при патријарсима било их је неколико бројем, и први између

¹²⁹ Прав. 75. Испореди моју расправу: *Codex can. ecclesiae Africanas. pag. 35 sq. 45.*

њих називао се је протекдик (*πρωτέκδικος*), премда по ријечима Валсамона, протекдиком називао се и кад је један само одвјетник при епископу био.¹³⁰

Служба екдика описана је у особитој расправи Валсамова: *Μελέτη χάριν τῷ δύο ὀφφικίῳ τοῦ χαρτοφυλακεῖου καὶ τοῦ πρωτεκδικεῖου*,¹³¹ а састојала се у томе у опће, што је он морао бранити црквени иметак и особе, које су под заштитом цркве биле, пред грађанским судом,¹³² — у главноме била је оно, што је данас служба консисторијскога одвјетника. По правилу овога сабора у службу је његову спадало још и то, да води бригу о беспосленим и туђим клирицима, који су се у једноме граду налазили, и да их привољева или савјетом или и силом, ако су упорни, уклонити се из тога града и повратити се у свој.

Правило 24.

Једном посвећени услијед приволе епископа манастири, морају за навијек остати манастирима, и добра која им припадају нека им буду очувана, нити никада могу бити претворена у свјетска обиталишта; а који допусте, да се то учини, нека подлегну каноничким казнама.

(IV вас. 4; трул. 49; VII вас. 13, 17; прводр. 1; Кирил. ал. 2).

— Историја овога сабора казује пам, да су многи калуђери допуштали себи сами подизати за себе своје манастире без знања црквене власти, а знамо и какви су нереди од тога у цркви потицали, и да је најпослије и грађанска власт морала глас свој дигнути противу тих нереда. На предлог цара Маркијана издано је било овим сабором особито (4) правило, које епископима налаже, да најмарљивији надзор над манастирима морају имати, а уједно свакоме забрањује, да без приволе епископа подиже манастир. „Ако без приволе епископа,” каже Зонара, „буде подигнут један манастир и ако молитва епископа не буде претходила зидању манастира, и не буде та молитва положена му као чврст темељ, такав манастир не треба манастиром ни сматрати.“¹³³ Манастир дакле по правилима онај се само називље, који је епископом особно

¹³⁰ Тумачење 75. карт. правила у ат. синт. III, 495.

¹³¹ Ат. синт. IV, 530—541. Cf. Lennelav. Jus gr rom. I, 453 sq.

¹³² Види Dr. Jos. Zhishman, Die Synoden etc. S. 93. 129 fg. Испореди моју расправу: „Достојанства у правосл. цркви“. стр. 134.

¹³³ Тумач. овога правила у ат. синт. II, 272.

освећен, или који је молитвом епископа Богу посвећен, другим ријечима, на зидање кога епископ је свој благослов удијелио. Подробно о овоме говори 1. прав. сабора у храму св. апостола, које ћемо ми на своје мјесто привести.

О таковим, правим манастирима халкидонски оци у овоме своме правилу спомињу и налажу, да свагда манастирима морају остати, нити смију претворени бити у свјетовна обиталишта, нити добра мастирска обраћена на друге цијели, другим ријечима, забрањују секуларизацију манастира и манастирских иметака. Ово правило у лијед нереда, који су се у течају времена показали, поновљено је било од ријечи до ријечи на трулскоме сабору (пр. 49.), затијем на VII вас. сабору, који 13. правилом својим, осуђујући оне, који допусте себи манастир или манастирско добро претварати у свјето, но налаже да, ако су клирици буду свргнути, а ако су калуђери или свјетовњаци, да буду одлучени од цркве. И у овоме смислу треба разумијевати оне пошљедње ријечи у правилу, да кривци „имају подлећи каноничким казнама.“¹³⁴

Строгост црквенога законодавства, да се не смију секуларизирати манастири и манастирска добра, очигледна је из овога правила и особито из 13. правила VII вас. сабора. Али у XII вјеку ми већ налазимо, да се друкчије на ово на истоку сматрало, и Валсамон, одговарајући некима, који су ову строгост штитили, исказује мисао, као да се у неким приликама та секуларизација и допуштала.¹³⁵ Нама се чини, да ово правило и друга односна правила треба разумијевати не у апсолутном смислу, као да ни под каквим начином не смије никада ни на што бити употребљен манастир или манастирско добро, него у смислу условном. Манастир или манастирско добро не смије наравно никада отуђено бити цркви и претворити се у приватни иметак. Али ако један манастир и његово добро према приликама времена и мјеста може више користи цркви донијети, кад би се претворио у један вaspитni завод, у коме се на примјер ваљано могу спремати добри свештеници, добри учитељи, пак и добри изучењац у лијепим вјептињама, или слично, а такав завод стајао би под непосредним надзором црквене власти, и само та би власт њим управљати имала, нама изгледа, да то не би могло никако никам бити осуђено, тијем мање, што ни ово, ни друга правила о таковој промјени манастира не говоре, нити је осуђују, него осуђују то, да се они претворе у свјетовна обиталишта (хозмикα).

¹³⁴ Валсам. тумачење овога правила у ат. синт. II, 273.

¹³⁵ Исто мјесто.

χαταγωγια, secularia habitacula), то јест, да се извуку испод власти цркве, да изгубе свој црквени карактер и да постану свјетовном кућом, у којој би могла и оскврњена бити првобитна њихова светиња, павши у руке можда и невјерника или употребивши га на какву неморалну цијель. Ми не говоримо да би сви манастири могли на сионенуте благородне цијели употребљевати бити, него само поједини, кад би на име они, као што смо нагласили, према приликама времена и мјеста и према потребама народним, више користи црквене друштву донијети могли, него да оставију само обиталиштима за калуђере. Колико је света са хришћанскога гледишта цијел манастира једног, толико исто света је цијел једног васпитнога у хришћанскоме духу, а под управом цркве, завода, и зато при секуларизацији у нашем смислу једнога манастира опћа се хришћанска цијель не би промашила: у посебности само достигла би се на мјесто једне друге цијель, толико исто света, као и прва. Право наравно извести такову промјену једнога манастира морала би само и искључиво црквеној власти припадати, и никоме другом.

Правило 25.

Пошто неки митрополити, као што смо дознали, и повјерена им стада запуштају и постављања епископа одлажу, свети сабор установљује, да постављања епископа имају бити кроз три мјесеца, осим случаја, да каква неотклонива потреба не примора да се продужи вријеме, те одгodi посао. А који тога не учине, нека подлегну црквеним казнама. Иметак пак удове цркве, нека буде неокрњено очуван од економа исте цркве.

(Ап. 58; трул. 19, 35; сардик. 11, 12; картаг. 71, 121, 123; прводр. 17).

— Старање о постављању епископа за дотичне епархијске области, које остану удове, то јест, које су се лишиле свога вјереника, епископа, ово старање по правилима повјерено је било митрополиту, који је сазивао друге епископе на сабор ради избора новог епископа особитим посланицама (антиох. пр. 19), потврђивао је избор и најпослије хиротонисао дотичнога (I вас. пр. 4). У овоме своме правилу халкидонски оци кажу, да су дознали, да неки митрополити тога наложенога им правилима старања не воде, него да допуштају, да за дуже времена поједине удове епархије без свога епископа остану, (а по једноме коментатору изгледа, да су

они то нарочито чивили због приштеде себи новца),¹³⁶ пак да томе нереду стану на пут, одређују, да преко три мјесеца једна епархија без епископа не смије остати, осим случаја, ако због каквог важнога узрока није могуће поставити епископа за то вријеме, него се мора одгодити. „Такав случај”, опажа Валсамон у тумачењу овога правила, „може бити ако је један град заробљен од незнабожаца и није могуће у њу никоме ући”,¹³⁷ узрок дакле главним начином политичког карактера имају оци пред оцима, допуштајући да се рукоположење епископа може одложити и послије тромјесечнога рока.¹³⁸ А тромјесечни овај рок мора се разумијевати од дана кад је дотични епископ умръо; и за то дакле вријеме митрополит је морао сазвати сабор ради бирања, избор обавити те изабранога и хиротонисати.

Пошто је такову наредбу издао, сабор додаје да митрополит, који преступи ово правило, потпада црквеаним казнама (*ὑποκεῖσθαι τὸν ληστικὸς ἐπιτιμίας*). На питање каква је то казна, Валсамон одговара: „Ја мислим таква, какву сабор одреди”;¹³⁹ и то је најбољи одговор, јер нема другога правила, који би о овоме предмету говорио, пак да би се на такво правило могао позвати, као што то он чини у тумачењу 24. правила овога сабора, где се такођер спомињу само „црквене казне,” а међу тијем треба разумијевати најтеже казне, као свргнуће и одлучење.

За вријеме вакансије правило наређује, да иметком удове цркве мора управљати дотични економ, чувати, да у ничему тај иметак не окрњен буде и кад наступи нови епископ предати му га у цијелости. Ова наредба стоји у свези са издавом већ наредбом у 22. правилу овога сабора, где се забрањује клирицима присвајати себи послије смрти епископа иметак епископов. А бивало је, као што смо у тумачењу онога правила видјели, случајева, да су и митрополити доцаштили себи присвајати себи иметак удове цркве. Да се такова злоупотреба тим иметком, била она од стране

¹³⁶ Јосиф египћанин у арапском парофразу правила (Bevereg. Synodikon. I, 726). Валсамон започињући тумачење овога правила каже, да су оци имали намјеру овим „да стану на цут лукавству многих (*ταῦς τῶν πολλῶν κακεγέρτρεχειας αὐτοκόπτοντες*)”. Ат. синт. II, 274.

¹³⁷ Ат. синт. II, 275. Испореди и Зонарино тумачење овога правила у ат. синт. II, 274.

¹³⁸ По архим. Јоакину у тумачењу овога правила (спом. дјесло II, 306) узроком је могло бити и то, ако је немогућно било прибрati мишљења од оних, који нијесу били на сабору, или ако је неспоразум био у избору; али о томе вити коментатори говоре, нити се из правила види, — премда се дакако и то може сматрати оправданим узроком да се рукоположење одложи.

¹³⁹ Тумачење овога правила у ат. синт. II, 275.

дотичнога клира, била од стране митрополита, запријечи, халкидонски оци и издају ову наредбу, да за вријеме вакансије, била она обична, дакле тромјесечна, била за дуже времена услијед каквог важнога догађаја, о иметку удове цркве сконом цркви мора заједно са дотичним клиром водити старање и рачун о истоме новом епископу поднијети.

Правило 26.

Пошто у неким црквама, као што смо дочули, епископи рукују црквеним добрима без економа, установљује се, да свака црква, која има епископа, мора имати из свога клира и економа, који ће црквеним управљати према напутцима свога епископа, тако, да црквена управа не буде без свједока, и да се од тога не расиљу добра њезина, и свештенству се не проузрокује укор; а који тога не учини, нека подлегне божанским правилима.

(Ап. 38, 41; IV вас. 25; трул. 35; VII вас. 11, 12; анкир. 15; гангр. 7, 8; антиох. 24, 25; картаг. 26, 33; ирводр. 7; Теоф. ал. 10; Кирила ал. 2).

— Апостолским 41. правилом установљено је, да епископ има власт над црквеним иметком, јер, казано је у ономе правилу: „ако су њему повјерене драгоцене душе људи, то тијем више треба да је њему повјерено старање о новцима;“ а да би он по савјести тим иметком располагао, напомиње му опет 38. правило апостолско, да се сјећа, да је Бог свједок његова поступања. Али ако је тим правилима власт управљања црквеним иметком и повјерена епископу, није он могао ипак по својој вољи и без сваке одговорности то радити, него је морао у сугласију са својим клиром бити и дакле заједно са својим клиром управљати тим иметком (антиох. пр. 25.). Кад се црквени послови умножише и епископу самоме није могуће било поред других, бавити се и пословима црквене економије, управа том економијом повјерена је била нарочитим клирицима, који су искључиво се тиме имали бавити, и који су се називали црквеним *экономима*. О тим економима први нам пут спомиње 10. правило Теофила Александријскога, које установљује, да мора бити стављен парочити економ при цркви, „да црквени доходи буду употребљавани на што треба (*πρὸς τὸ τὰ τῆς ἐκκλησίας εἰς δέον ἀγαλισθεῖται*).“ И премда ми немамо никаквог другог правила саборнога до овога, у коме би се изрич.

но о економима говорило,¹⁴⁰ обичај пак, да при свакој епископској цркви економ буде, био је свеопћи у V вијеку, о чему нас између другога увјерити може и 2. правило овога сабора, које осуђујући „гадну похљепу за добитком“ (*αἰσχροκερδίαν*) неких епископа, који претварају у предмет продаје благодат, која се продавати не може, напомиње између других и економа, као опћепознату и у свеопћој употреби црквену службу.¹⁴¹

У неким црквама међу тијем, кажу оци халкидонски, да су дочули, да епископи немају при себи економа, него да сами особно црквеним иметком рукују, и то их побуђује издати ово правило. По свој прилици непосредним побудом томе био је посао Иве едеског, који је расправљан на IX и X сједници сабора. Између другога, при разбирању Ивина посла, прочитана је била једна тужба неколикох едеских презвитера противу Иве, да он злоупотребљује црквеним иметком, да све доходе црквене себи присваја, да на најбоља мјеста у управи црквеној ставља своју родбину, да за њовац продаје хиротонију и т. д.¹⁴² У опће тужбаје истицаја, да Ива самолично располаже за своје цијељи црквене приходе и да ради тога он не ће ни да економа при својој цркви држи. Сабор је успоставио на катедру Иву због његова исцвиједања, али о другоме даље није нашао потребитим расправљати; међу тијем Ива је сам прије обећање дао био, да ће по примјеру других цркава, држати у напријед при себи економа,¹⁴³ — и тиме дакако признао је, да такова економа прије није држао, и дакле његов се клица имао разлога на њега тужити. На ову околност свакако су халкидонски оци своју пажњу обратили, те су услијед исте околности ово своје правило и издали.

Установивши, да при свакој цркви, која има епископа, мора и економ црквени бити, правило наређује даље, да тај економ мора бити изабран између клира дотичне цркве, и да он мора

¹⁴⁰ У арапском издању правила никејскога сабора, преведеном Ф. Туријањом налазимо једно правило под бројем LXIII, а у пријеводу А. Ехеленса под бројем LXVIII, које о економу спомиње (Harduin. I, 474. 490). О арапским сборницима види J. Bickell, Geschichte des Kirchenrechts. I, 203 sg.

¹⁴¹ У 7. правилу гангрскога сабора не спомиње се сами назив економа, али на њега изрично правило показује, кад каже, да буде антема онај, који прима или раздаје црквене приносе без знања епископа, „или онога, коме је повјерено руковање истима“. У актима прве сједнице III вас. сабора налазимо посланицу саборску о свргнућу Несторија и у наслову посланице споменуту су уз друге и економи (Д. В. С. I, 608. — Harduin. I, 1434).

¹⁴² Д. В. С. IV, 208. — Harduin. II, 517.

¹⁴³ На IX сједници сабора. Д. В. С. IV, 190—191. — Harduin. II, 505.

управљати свим иметком црквеним, али не сам, него према на-
путцима епископа (*κατὰ γυνάμην τοῦ ἴδιου Ἐπισκόπου*), јер епи-
скоп има пуну власт над црквеним иметком, и он ће се старати,
да се издаје помоћ овима, који су сиромашни, који са стране
долазе и који у опће имају потребе од црквене помоћи (ап. пр. 41.).

Обзиром на посао Иве, који је, као што свакако држати мо-
рамо, дао повода издању овога правила, оци казују и цијељ,
ради које они одређују, да при сваком епископу мора и економ
бити. Цијељ је та трострука: прво, да црквена управа не остане
без свједока. Ако је у опће потребито и у грађанској управи, да
се зва шта се ради и како се управља, и да ли се по законима
управља, то је тијем више потребито у цркви, у којој је све свето
и све к светој само цијељи тежи, потребито је да свак зна, куда
иду и на што се улажу црквени доходци, како би тиме, ако дозна
да се они улажу на добро, побудио се, да и сам цркви прилаже.
Друго, да се не расипље црквени иметак, то јест, да се употреб-
љује на оно, на што је сј намијењен. Треће, да се не проузро-
кује свештеноме чину укор (*λοιδορίαν τῇ ἑρωσύνῃ προστρίβεσθαι*).
Укор тај свакако на дотичнога епископа пада, јер ће се подозри-
јевати, „да он улаже зло црквени иметак, да исти незаконито и
неблагочаствиво употребљује, и услијед тога ће ионићи неповјере-
ње к њему код оних, који су му потчињени и саблазан ће се
јавити услијед власти, која му је дана. К њему ће се у овом
случају примијенити ријечи великога Павла, који каже: „чувајте
се да како ова слобода ваша не постане спотицање слабима,“ и
опет даље: „тако кад се гријешите о браћу, и бијете њихову
слабу савјест, о Христа се гријешите,“¹⁴⁴ — а ово према узви-
шености и светићи епископскога сана ни под каквим се начином
не смије допустити. Да сачува дакле углед епископа једнога и
име његово од свакога подозријења, то је главна цијељ овога
правила.

Каква је служба тога економа била, каже иправило кратко а
јасно: „да управља црквеним иметком,“ т. ј. свим покретним и
непокретним добрима, свима приходима и расходима цркве, да води
тачне рачуне о свему, и да те рачуне у установљена времена
подноси на преглед епископу.¹⁴⁵ У вријеме вакансије епископске

¹⁴⁴ Зонарико тумачење овога правила у ат. синт. II, 277.

¹⁴⁵ О економима црквенима ув ово види: Lud. Thomassin, *Vetus et nova eccles. disciplina. Partis III. lib. II. cap. 1. 2.* — Augusti, *Denkwürdigkeiten. XI.* 248. — Saicer. *Thesaurus eccl. II.*, 463 sq. — Dr. Jos. Zbisbman, *Die Synoden etc. S. 99 fg.* — Моју расправу „Достојанства у правесл. цркви“. стр. 180 и сlijед.

катедре, економ је, као што смо у предидућем правилу видјели, руковао сам иметком удове цркве, и предавао је рачуне о томе новоме епископу.

Ово је правило поновљено било и на VII вас. сабору, који је својим 11. правилом установио још и то, да, ако један епископ пропусти поставити економа при својој пркви, то мора учинити митрополит, и својом влашћу одредити економа за ту цркву.

Правило 27.

За оне, који под излуком супружства отимљу жене, или помажу отмичарима, или их подржавају, свети сабор наређује, ако су клирици, да буду свргнути са свога степена, ако ли су свјетовњаци, нека буду анатема.

(Ап. 67; трул. 92; апк. 11; Васил. вел. 22, 25, 26, 30, 36, 42).

— У 67. апост. правилу ми смо видјели осуду противу оних, који насиљују дјевојку; у овоме је правилу ријеч о онима, који једну дјевојку отму. Отмица (*ἀρπαγὴ*, raptus, Entführung) бива, кад ко насиљно уграби једну женскињу и поведе је са собом да с њоме у плотској свези живи. Као такова, отмица је пријеступ прво по себи, за тијем с тога, што повријеђује једно од главних услова хришћанскога брака, на име, слободну изјаву воље од стране женскиње, — и противу отмице обраћено је одлучним начином колико црквено, толико исто и грађанско законодавство. Односне одредбе овога пошљедњега приведене су у 30. глави IX наслова Номоканона XIV наслова, које казне кривце или многогодишњом тамницом или смрћу.¹⁴⁶ Црквено законодавство пак налаже на исте најтеже казне и изразом тога законодавства служи наше ово правило, које послије на трулскоме сабору налазимо од ријечи до ријечи поновљеним (пр. 92).

У правилу нашем споменута је у опће жена (*υνη*), као предмет отмице, и под тим опћим именом мора се по Валсамону разумијевати свака дјевојка без разлике друштвенога положаја њезина,¹⁴⁷ осим наравно калуђерице, која, кад би предметом отмице постала, навела би на кривца исто као и на себе најтеже казне колико црквенога, толико исто и грађanskога законодавства.¹⁴⁸

¹⁴⁶ Ат. синт. I, 214 и сл. Испореди Валсам. тумачење 92. трул. правила у ат. синт. II, 521.

¹⁴⁷ Ат. синт. II, 522.

¹⁴⁸ Номок. XIV наслова, IX, 30.

Казано је даље у нашем правилу: „под изликом супруштва“ (*ἐπ' ὄνοματι συνοικεσίου*),¹⁴⁹ — и отмицу изведену у то име правило осуђује. „А ако један уграби дјевојку не под изликом супруштва, него ради блуда, зар не ће бити кажњен?“ пита Валсамон пак одговара: „Тијем прије (*καὶ μάλιστα*), јер о томе не може бити ни ријечи“.¹⁵⁰ У овакоме случају кривац подлежи двострукој казни, јер је двоструки пријеступ извршио: а) отмицу, и тада подлежи казни одређеној овим правилом, и б) блуд, и тада, ако је свјетовњак, потпада под казну, установљену 22. правилом Василија великог, а ако је клирик под друга односија правила (апост. 25., Васил. вел. З. 32, неокес. 1.)

Налажући свргнуће, односно анатему, на отмичаре (*τοὺς ἀρπάζοντας*) правило истим казнама подвргава даље и оне, који у отмици судјелују (*τοὺς συμπράττοντας*), и оне, који у томе отмичаре подржавају (*τοὺς συναιρούμενους*). Првим именом називљу се „они, који судјелују (физично) у самоме часу отимања“, а другим „они, који чином не помажу, него дају савјет и старају се о томе, те таким начином (морално) подржавају ове, који пријеступ извршују и бране их“, — тумачи Зонара; пак налазећи, да су заиста зајужни једнаке казне са отмичарима и они, који им пружају помоћ у извршењу пријеступа каже: „ко отимље себи женскињу, тај има љубав, која га на такав безаконити чин побуђује; а ко судјелује, или подржава, тај много мање може бити извиђен, јер нема ништа, што би га побуђивало на такав нечастиви чин, осим своје злобе, услијед које само он помаже ономе, који извршује пријеступ отмице“.¹⁵¹ И збиља, у отмици стиче се неколико пријеступа, који сваки по себи у област казненога права улази, јер осим грабежа у себи, ту налазимо особу једну, којој се право слободе отимље, налазимо поврједу породичнога права, налазимо незакониту блудну свезу између двије особе, налазимо најпослије поврједу друштвенога реда. Да се такав пријеступ изврши, може бити да би и немогућно било једноме човјеку самом, због скопчаних с њим запријека, те би можда и одустао од намјере, али кад му се помоћници јаве, који му и физичку и моралну своју помоћ пружају, да намјеру изведе, тада ће одлучнији у њој бити, и пријеступ тим лакше извршити. При таквом стању ствари сами

¹⁴⁹ У руским синодским издањима (год. 1843 стр. 58; год. 1862 стр. 94) стоји: „для супружества“, али оваки пријевод не одговара у пуној мјери мисли правила, — као што је то добро опажено у тумачењу архим. Јоанна (спом. дјело II, 309. биљ. 275).

¹⁵⁰ Ат. синт. II, 622.

¹⁵¹ Ат. синт. II, 279. Исто и Валсамон (П. 280).

отмичар постаје у некој мјери мање крив, него ли ови, који му помажу, или бар ови пошљедњи толико су криви, колико и он, и зато је потпуно оправдана и света наредба овога нашега правила, која једнаку казну налаже колико једнима толико и другима.

Правило не спомиње, да ли је могућ брак међу отмичаром и отетом дјевојком; али оно немогућност тога у себи већ укључује, и цркве законодавство послије стојало је у томе чврсто на одредби CXLIII новеле Јустинијанове, по којој никада између отмичара и отете дјевојке не може правилни брак бити склопљен, и тај брак као безаконит је увијек сматран бивао.¹⁵²

Правило 28.

Слиједећи у свему установама светих отада 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, новога Рима; јер су и пријестолу старатога 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 новога 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 послије њега. Према томе, сами митрополити понтијске, азијске и тракијске области, а тако исто и епископи иноплеменика у речевим областима, биће постављани од реченог најсветијега 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, по-

¹⁵² У Базиликама, у које је ова новела ушла, читамо: „Ne rapta nubat rapteri. Sed et si huic coniugio consentiant parentes, deportantur“ (LX. 58. 4.), и даље: „Nefariae enim sunt hujusmodi nuptiae“ (5).

стављаће цариградски архијепископ, пошто се по обичају изведе сугласни избор, и о истоме он буде извјештен.

(Ап. 34; I вас. 4, 6, 7; II вас. 2, 3; III вас. 8; IV вас. 9, 17; трул. 36, 39; ант. 9).

— Овим правилом оци халкидонскога сабора потврђују дароване 3. правилом II вас. сабора повластице цариградскоме архијепископу и додјељују му три провинције, које имају састављати његову област. Руководним начелом у издању овога правила за халкидонске оце оно је исго, које је било за никејске оце, кад су издавали своје 6. правило и оце II. вас. сабора, кад су своје 3. правило издавали, начело, које је Лав велики послије свечано исказао: „повластице цркава установљене су правилима светих отаца.“¹⁵³

Посебно, халкидонски оци у издању овога правила вијерно сlijede:

а) Установљеној у цркви норми, да покрај важности происходења једне цркве, у обзир се увијек мора узимати при разређењу прквених области, политичко разређење земаља и значај, што је дан град у политичком одношају има. Ова норма посвећена је била практиком апостолске цркве, посвећена је била даље учењем свију отаца и учитеља колико источне толико и западне цркве и најпослије ова је јуридички значај добила кроз одредбе сабора, колико помјесних (антиох. пр. 9.), толико је васељенских (I пр. 6., II пр. 3., IV пр. 17.), — и овој норми, оправданој за тијем практиком цркве свију вијекова, и источне и западне, оци халкидонски сада у своме 28. правилу израза дају.

б) Сlijede даље другој опћој норми, по којој један васељенски сабор има једнака права, као и други у издавању правила, и један васељенски сабор може према потребама цркве модифицирати поједина правила, која је један прећашњи сабир издао, и која се не тичу вјере и морала, него дисциплине црквене, остављући наравно у пуној строгости вијеран духу црквенога права. И ово је било оправдаво практиком свега периода васељенских сабора. Испоређење правила I вас. 5., IV вас. 19. са трулс. правилом 8. и VII вас. пр. 6., нека послужи довољним доказом тога.¹⁵⁴

¹⁵³ „Privilégia ecclesiarum sanctorum patrum canonibus instituta“. Ad Marcianum Imperatorem. Leon. Ep. 78 (al. 104.) Даље ћемо видјети, какво је ограничење Лав велики у једном часу томе начелу исказао.

¹⁵⁴ Van Espea (Op. cit. p. 256) у тумачењу овога правила приводи сlij-

в) Слиједе најпослије оци оном темељноме вачелу црквенога права, које саставља обичај, и који је толико важан у питањима црквене дисциплине, колико и позитивно право, — наравно обичај, који има црквену основу и оправдан је неопходношћу најприје, за тијем давношћу. Обичај је посвећен свом старином црквеном, и он је служио мјеродавним руковођачем колико код поједињих пастира цркве, толико и код помјесних и васељенских сабора. Обичај истиче Василије велики, као једнаки изданоме закону (пр. 87.); истиче га I вас. сабор, признавајући на основу њега епископу Александријском и антиохијском исту власт у својим областима, што је римски усљед обичаја у својој области имао (пр. 6). Оци халкидонски, према значају обичајнога права, а руководећи се примјером никејских отаца, издају на основу тога права ово своје правило.¹⁵⁵

Послије ових опћих опазака, које нам се чинило цјелисходним претходно привести због важности овога халкидонскога правила, а главно због ларме, употребљујући израз Флерија, што је оно произвело, да разберемо сада само правило.

I. Повод к издању овога правила, по римским богословима, било је славољубље цариградскога епископа, који је тежио, да потчини себи све источне патријархе, и за тијем, обзиром на то, што је он био епископ новога Рима, престонице царске, а стари Рим опао је био у политичком одношају, да задобије за себе све повластице римскога епископа и да постане први епископ свега хришћанскога свијета.¹⁵⁶ Да ово није истина, каже нам историја источне цркве IV и једеће мјесто из Белармива: „Decretum de honore Sedis patriarchalium, sicut a concilio Nicaeno factum fuerat, ita poterat ab alio simili Concilio mutari“. За нас је довољно ово вачелно признање. А што послије Белармив додаје, да наше халкидонско правило не мора важити, јер га вијесу папе примили, то је већ са свијем други посао, који ће се разбистрити из даљега нашега говора. Могло би се међу тијем овдје оправити, да се тијем јаче теорија папства руши, кад папе не признаду нека саборска правила, а она ипак снаге имају. И учени архијепископ париски Petrus de Marca, за кога и толико хваљени од сувремених римских богослова Thomassin (Vet. et nov. Eccel. Disc. P. I. Lib. I. cap. 6. n. 3. Ed. cit. I, 41) каже да је „magno et cara nobis memoriae“, у своме дјелу „De concordia sacerd. et imperii“ (lib. III. c. III. n. 5. Ed. 1704. col. 232) осврће се на тврђњу Белармиву, да папа није признао халкидонских правила, пак спажа: „Sed eam sententiam (Belarmidus) deposuisset, si perpendisset quanta injuria ex hac assertione sedi apostolicae inferretur. Etenim necesitas (?) illa confirmandorum Conciliorum totius orbis testimonio subruitur, si rejecti a Leone canonies perinde in Ecclesia vignerint“.

¹⁵⁵ Види моје Цркв. право §. 14., а значају обичајнога права у рим. цркви види Phillips, Du Droit ecclesiast. Paris, 1856. III, 393 sq. — Vering, Kirchenrecht. Freiburg, 1881. S. 349 fg.

¹⁵⁶ Види на прим. Hergenröther, Photias. I, 75 fg.

У вијека, на коју могу бити упућени ти богослови. Правим поводом, који призывају и безпристрани између западњака, и који је оправдан безбројним примјерима из доба халкидонског сабора и за пуних осамдесет година прије њега, били су велики нереди, који су се јављали при постављању епископа у областима Азије (мале), Понта и Тракије и неизвестани немири, који су ради тога потицали, и који су у забуни држали све црквене послове. Накејски сабор прогласио је ваљаност обичаја за право, и на основу тога сваки је митрополит држао, да има своја особита права независно од других или и над другима, и од туда нереди, и дошљедно забуна у црквеним пословима. За доказ тога, какво је немило било стање црквено у оним областима, које ће овим нашим сабором потчињене бити јурисдикцији цариградскога пријестола, нека нам је довољно оно, што зnamо из дјелатности цариградскога архијепископа Јована Златоустог (397—406) по одвошају к црквама у оним областима.

У малој Азији и Скитији угњедила се била страшна симонија крајем IV вијека, и највећа морална исквареност завладала је била свима, колико епископима, толико и клиром, и вјерјима. Около године 400. нашло се у Цариграду двадесет девет епископа из оних страва, између којих св. Теотим, митрополит томски и Амон, митрополит андринопољски, који су по различитим пословима тамо дошли били, али главним начином да нађу лијека очем злу и да задобије себи сваки са своје стране наклоност Златоуста. Један између тих поднесе тужбу Златоусту на другога због симоније. Опужени био је Антонин, митрополит Ефеса (главнога града мале Азије). На сабору, састављену од епископа под предсједништвом Златоуста, одлучено је било повести истрагу. Антонин међу тијем умре, и у Ефесу још већи се нереди породе поводом нашљедника. Обрате се епископи азијски за помоћ архијепископу цариградском, који и дође у Ефес, и скупивши све епископе на сабор, упорави избором новога митрополита, свргне шеснаест епископа и на њихова мјеста постави нове. — Него ти нереди нијесу се на саму Азију ограничавали, и цариградски архијепископ причује буде успоставити ред и у Ликији, и у Корији, и у Памфилији, и у Фригији, и у Понту, — у готово половини источнога царства. Колико се широко распостирада власт Златоуста можемо видјети из историја Сократа, Созомена и Теодорита, који ту власт односе на оно исто пространство, које ће послије халкидонски сабор његовом осмом нашљеднику на цариградској катедри признати.¹⁵⁷

¹⁵⁷ Опажају римски богослови, као Hefele (II, 534) и др., да је Златоусту

Таким начином сви црквени послови споменутих земаља стављени су били у фактичну зависност, неопходношћу изазвану, од врховнога надзора цариградскога архијепископа.¹⁵⁸

Ред је мучно могао бити усностављен, и да се не би опет порушио, цар изда наредбу, да сваки избор епископа у малој Азији и Тракији мора бесусловно зависити од утврђења цариградскога архијепископа.¹⁵⁹ Услијед те наредбе, а увијек да се ред уздржи у оним областима, тај су надзор вршили и нашљедници Златоустови, између којих шести његов нашљедник Прокл изричну је молбу добио из Кесарије, да им сам он егзарха постави. Нити је противности какве исказивало се томе од стране односнога епископа. Нереди ипак су продужавали се, јер поједини митрополити, стоејећи на томе, да никаквом саборском одредбом није установљен тај надзор цариградскога архијепископа над њима, сматрали су себе независнима, и дакле слиједећи зломе своме обичају немире у цркви стварали.

На XI и XII сједници овога сабора расправљао се посао о двама ефеским митрополитима, који су сувремено хтјели да владају, Васијаном и Стеваном, и који су узајамно подизали један на другога пред сабором тужбе због неправилног постављења. Послије разбора ствари нађено је, да ни један ни други не могу бити сматрани законитим митрополитима, него да се нови поставити има¹⁶⁰. Па да у напријед сличних догађаја не буде, који се често појављаше од половине пређашњега вијека, пак до доба халкидонскога сабора, узета је у обзир мисао исказана на сабору, да се у томе има слиједити дотадашњем обичају и то да се има правилом утврдити, на име да цариградски архијепископ поставља митрополите у овим областима.

Није дакле славољубље цариградскога пријестола истакло ово правило, него жива потреба, да се учини крај нередима, који су се на пронаст цркве клонили. Између свију цариградских епископа остала је и то у кривицу уписано, што је противу правила прешао у границе туђих области; али овде неправо суде, јер то се само може тицати одношаја Златоустовог у пословима Александријскога патријархата, и ништа више. Испореди учену расправу о Златоустом од Amed. Thierry, St. Jean, Chrysost. et l' Impératrice Eudoxie. II Ed. Paris, 1874.

¹⁵⁸ Несебе, пошто је привео, наравно на свој начин, много више факата од нас, нашао је за добро опазити, да су сви ти факти опет врло јединични или (zu sehr vereinzelt waren. II, 534). На ту опаску збиља мучно је шта одговорити.

¹⁵⁹ Cod. Theodos. XVI. 2, 45. Слично овоме и папи Дамасу даровао је цар Грација право у своме патријархату.

¹⁶⁰ D. B. C. IV. 248—275. Harduin. II, 546 sq.

скопа од Нектарија пак до Анатолија (381—451), вајвише је патријаршеских права у најшијијем значају ријечи вршио над малом Азијом, Понтом и Тракијом фактично Златоуст, и он је управо, можемо рећи, својом дјелатношћу изазвао неопходност издања 28. правила овога сабора. Је ли то Златоуст чинио из славољубља?¹⁶¹

Неопходност, која је изазвала издање овога правила, најбоље се огледа у посланици, што сабор управља посланије папи Лаву великим. И разлоги, који су у тој посланици истакнути оправдани су живим чинима. Говори се у посланици, пошто је најприје казано било о закључку у погледу вјере: „Ми смо ради реда у пословима и учвршења црквених правила утврдили саборним закључком обичај, који одавна има силу (*τὸ ἐξ πολλοῦ κρατήσαν θός*), и коме слиједи света божја црква цариградска, постављања митрополита у областима азијској, понтијској и трачијској, и то, не да се шта особитога дарује цариградскоме пријестолу, него главним начијом да се једном ред у митрополијама установи, јер врло често послије смрти једног епископа узбуђују се велики нереди, кад клирици ових области и свјетовњаци, оставши без управитеља доводе у забуну сав црквени ред. Нити је то сакривено и вашој светости особито у погледу ефесјана, који су често и вас узнеਮирали. . . Таким начијом, ово што смо ми утврдили, да се крај учини смутњама и да се учврсти црквени ред, то изволи, најсветији и најблаженији оче признати и својим“.¹⁶²

При свијести о таковоме стању ствари и о потреби да се ред у цркви установи, халкидонски оци издају своје 28. правило, којим на првоме мјесту уstanovljuju, да цариградски пријесто има једнаке повластице као и римски пријесто, и да у реду првопријестолних епископа, цариградски епископ мора имати друго мјесто послије римскога.

Овим оци ново правило не издају, него понављају правило већ издано прије седамдесет година на II васељенском сабору, што они изражавају првим ријечима правила: „Слиједећи у свему

¹⁶¹ Не може по души кардинал Хергенртер да припише то славољубљу Златоустову, премда је Златоуст и био архијепископ цариградски, него се само чуди томе: „Merkwürdig ist, dass auch der edle und bescheidene Chrysostomus die Unterordnung der Kirchen von Thracien und von Kleinasiens unter die Jurisdiction von Constantinopel wesentlich förderte, ja sie als zu Recht bestehend vorauszusetzen schien, in diesen Exarchaten Bischöfe einzurichten und abzusetzen, und verschiedene Anordnungen bezüglich ihrer kirchlichen Administration traf“ Наравно, кад се нема ишта разборитога казати, онда је допуштено и чудити се.

¹⁶² Д. В. С. IV, 402—403. Harduin. II, 667.

установама светих отаца и признавајући правило стопедесет најбогољубазнијих епискона, скупљених на сабору за вријеме бившега цара добре успомене великога Теодосија у царском граду Цариграду, исто и ми одлучујемо и установљујемо у погледу Цариграда, новога Рима“. Слиједећи за тијем ономе начелу, које је руковођило оце I вас. сабора, те су признали римскоме епископу прво мјесто међу првопријестолним епископима, признају то начело и својим, изражавајући се, да „правично (*εἰκότως*) су пријестолу старога Рима оци даровали повластице, пошто је исти град владајућим био (*διὰ τὸ βασιλεύειν τὴν πόλιν ἐκείνην*)“; тијем га већма пак признају, што је ово посвећено било авторитетом и II вас. сабора, који му је израза дао у своме З. правилу, установивши, да због онога разлога, због кога су оци I вас. сабора признали повластице пријестолу старога Рима, због истога разлога и пријесто новога Рима мора уживати једнаке повластице, пошто је сада нови Рим подигнут на степен царскога града, каквим је био стари Рим.

Вијерни dakле начелу стаца првих вас. сабора, оци овога сабора потврђују постојеће правило II вас. сабора, по коме цариградски епископ имаће једнаке повластипе, као и римски епископ, и биће „други послани њега“, то јест у зборовима заузимаће друго мјесто посланије епископа римскога, а онај ће бити први.

Из оних рјечи: „други послани њега“ неки су хтјели изводити, да цариградски пријесто има са свијем једнаку част, са римским пријестолом, и да оно „посланје“ (*μετά*) има се односити само к установи по времену, а не к томе, да онај има нижу част од првога. Зонара обраћа пажњу на таково тумачење, пак показује безразборитост његову најприје у коментару своме З. пр II вас. сабора, за тијем у коментару овога правила. „Који тако говоре“, каже он, „говоре неправо... Јер израз „имати једнаке повластице“ (*τῶν ἕσουν αὐτολαύειν πρεσβείων*), употребљен је ради царске власти и сената. Таким начином ови свети оци говоре да, пошто је онај град, као и стари Рим, добио част да поставе градом цара и сената, он мора бити одликовај и у црквеним повластицама, као овај, и мора изврсно мјесто пред другим црквама заузимати, али опет бити другим посланије њега (*δευτέραν δέ μετ' ἐκείνην ὑπάρχουσαν*); јер је немогућно да он буде удостојен једнаких права у свакоме одношају.“ Пак да покаже зашто, упућује на своје тумачење З. пр. II вас. сабора у коме, пошто је привео неколико опћих опазака и СXXXI новелу Јустинијанову, која ореду међу првопријестолним епископима говори, додаје: „Види се од туда, да честица *μετά* означава овдје нешто ниже и нешто

мање (*ὑποβιβασμὸν καὶ ἐλλατωσιν*). Друкчије управо не би се могла ни уздржати једнакост части између оба пријестола. Јер је неопходно, да при спомињању имена предстојника њихових, један буде први, а други други, а тако исто и на катедрама, кад су они скупа, и у потписима, кад је то потребито. Таким начином ово разјашњење предлога *μετά*, као да тај предлог показује само вријеме, а не нешто ниже (*ὑποβιβασμὸν*), није природно и потиче не из праве и добре намјере (*διανοίας οὐκ εὐθείας οὐδ' αὐγαυῆς*).¹⁶³ Продужава опет у коментару овога правила по истоме питању: „Разумијевати предлог *μετά*, као што разумијевају они, који односе то на позније утврђење престолница државе у овим градовима, не допушта ви 36. правило трул. сабора, које ставља пријесто Цариграда другим послије пријестола старога Рима, пак додаје: „„послије онога нека долази пријесто Александрије, за тијем пријесто антиохијски, послије овога пријесто града Јерусалима.““ Јер, као што у погледу других пријестола предлог *μετά* означава нешто ниже (*ὑποβιβασμὸν*); у таквом истоме смислу он је употребљен и односно пријестола Цариграда. И тако га само треба разумијевати. И блажене успомене патријарх божанствени Никифор у 12. глави, коју је написао против иконобораца, говори слиједеће: „„да су они одлучени од католичанске цркве, о томе јасно свједоче писма, која је послала најблаженији архијереј древнога Рима, то јест првога и апостолскога пријестола (*τουτέστι τοῦ πρώτου καὶ ἀποστολικοῦ θρόνου*).¹⁶³ По тумачењу дакле једног од најпрвих коментатора црквених правила, правило је наше признало првенство римскоме епископу, а послије њега другим епископа цариградскога. И овдје су оци халкидонски вијерни скроз били 6. правилу никејскога сабора, признавши у пуној строгости првом цркву римску, пак, као што римскоме пријестолу никејски оци нијесу никаква права дали над другим пријестолима, него су му признали власт над својим патријархатом у овим границама, до којих се он распостирао у доба никејскога сабора, подједнако тој његовој власти призвали су Александријском пријестолу у својим границама и антиохијском у својима, тако и оци халкидонски нијесу имали основе такију праву ни даривати ни одузимати.¹⁶⁴

¹⁶³ Ат. синт. II, 282. Мп смо нарочито привели ово тумачење Зинаре уместо свога, да покажемо, колико смисла има слиједећа опаска кардинала Hergenröther-a, коју је учинио о овоме правилу, и истичући честохљеност Грка, као главни побуд издању нашега правила: „Bis in's Unglaubliche geben die Deductionen (über die Privilegien der Kaiserstadt) der späteren Griechen Balsamon, Zonaras etc.“ а. а. О. I, 75. в. 145).

¹⁶⁴ Са свијесм је према томе неоснована тврђња, колико легата римских

Ми смо горе напоменули и примјерима из историје законо-давства црквених доказали, да један васељенски сабор у издавању својих правила има потпуно једнака права, као и други, док наравно остаје вијера о духу права цркве. При свијести о овоме, а имајући примјер у I вас. сабору, који, издавши своје б. правило о правима првопријестолних епископа и о границама њихове власти, тиме је показао, да сабора васељенскога право је о томе одлучивати, обзиром на црквено развиће, халкидонски оци, пошто су у овоме своме правилу потврдили одредбу II вас. сабора о цариградскоме епископу, установљују границе, докле ће се његова власт, као првопријестолног епископа простирати. Одређују, да област његову имају састављати оне три провинције, које никејским сабором вијесу биле додјељсас ни римском, ни александријском, ни антиохијском пријестолу, него су у његовом б. правилу споменуте као ἄλλαι ἐπαρχίαι, на име: Понт са главним градом Кесаријом, Азију проконсуларну са главним градом Ефесом и Тракију са главним градом Цариградом.¹⁶⁵

У тим областима установљују оци, да посвећење митрополита има обављати цариградски епископ. Издавајући ову варедбу оци и овде су строго вијерни црквеним правилима. Само посвећење митрополита одређују цариградскоме пријестолу, али не избор, јер овај по правилима припада областноме сабору; и цариградски епископ у избор се нема мијешати, него, пошто је сугласно (*συμφώνων*) избор изведен, он само посвећује изабранога митрополита. Осим митрополита, у споменутим областима цариградски патријарх нема власти посвећивати и друге епископе, него, „сваки ће митрополит речених области са епархијским епископима постављати епархијске епископе, као што је прописано у божанственим правилима.“ На ријеч „сами“ (*μόνους*) обраћа у своме коментару пажњу Зонара, пак каже: „Ова је ријеч употребљена с том цијељу, да ве би који цариградски епископ присвајао себи права да рукополаже и друге епископе; јер на та рукоположења има право сваки митрополит, коме су епископи из почетка припадали.“ Пак даље, у погледу права цариградскога епископа, до-

на овоме сабору, толико и папе Лава вел., као да је овим правилом повријеђено првеноство римскога престола. Испор. наше тумачење б. правила I вас. сабора.

¹⁶⁵ Сваке је пажње заслужна овдје оцаска Hesele-a: „Der Canon 28. im ersten Theile wiederholte und bestätigte nur den dritten Canon von Constantinopel, in seiner zweiten Abtheilung aber geht er weit über diesen hinaus und sanktionirt das, was namentlich seit Chrysostomus bereits Praxis war, dass nämlich ausser der Diöcese Thracien auch die früher selbstständigen Diöcesen Pontus und Asien dem Bischof von Constantinopel unterordnet seien“. Дакле?

даје: „Али да не би когод помислио, да ови свети оци предају у пуну власт цариградскога епископа све што се односи к посвећењу, тако да у томе он има власт радити што је њему од воље, ови додају, да ће митрополити од њега бити посвећени послије сугласног избора и пошто му се резултат избора саопћи, — чиме казују приблизно ово: епископ Цариграда не смије постављати за митрополите оне, које он хоће, него избор ће обавити дотични сабор, и кога сабор изабере, он ће, пошто му се прикажу списи бирања, и у реду их нађе, тога и посветити“¹⁶⁶

Да оци халкидонски, додјељујући споменуте три провиније цариградскоме епископу, тиме нијесу друго учинили него оно, што је никејски сабор својим 6. правилом учинио, на име, утврдили саборним закључком постојећи обичај, оправдан давношћу, ми смо о томе већ видјели. Руководећи се истим начелом, они установљују, да цариградски епископ има постављати епископе и код иноплеменика (*ἐν τοῖς βαρβαροῖς*). Примјер опет Златоуста у овој је одредби послужио основом за халкидонске оце. Ми знамо за одношаје између готских племена и цариградским пријестолом, и дјелатност Златоуста у погледу истих.¹⁶⁷ Слиједећи томе, а видећи постојање сношаје иноплеменика са цариградским пријестолом, сношаје непосредне, оци издају ову наредбу у погледу њих. „Под иноплеменим епископствима разумијевају се овдје,“ каже Валсамов у коментару овога правила, „Аланија, Русија и друге; јер су Алани спадали у провинију Понта, а Руси Тракије,“ другим ријечима, епископи оних народа, који су од Цариграда примили хришћанство, а који нијесу римској држави припадали

II. Покрај све темељитости овога правила, покрај свега тога, што је оно и са каноничкога и са историјскога гледишта строго оправдано било, ипак је ово изазвало оштри протест, колико са стране легата римскога епископа на сабору, толико исто и са стране самога епископа римскога тога доба, Лава великога.

Први, то јест римски легати на халкидонском сабору, дигли су протест са два разлога:

а) Што су вјеровали у нову теорију „папства,“ којој је први темељ положио Сириције својом декреталом од фебруара 385, управљеном шпанским епископима, и која, мимогред буди опажено,

¹⁶⁶ Ат. синт. II, 283.

¹⁶⁷ „Hoc canone data est facultas Episcopo Conplano ordinandi, emittendique Episcopos in nationes barbaras. Quo munere functus jam fuerat Chrysostomus in Gothos.“ L. Thomassin, *Vetus et nova Ecclesiae Disciplina. Part. I. lib. l. c. X. n. 13* (Ed. cit. I, 85). — Испореди Thierry, St. Jean Chrysostome. Ed. cit. p. 446. sq.

јест прва и најстарија папска декретала.¹⁶⁸ Ова нова теорија „папства“ сваким је даном јачи корјен хватала. Томе су допринашале многе прилике и из унутрашњег и извањског живота цркве: из унутрашњег — односно спокојно у вјерским читањима стање умова, који се нијесу, као у другим странама заводили у оволико мјери јеретичким учењима; из извањског живота — многе упливне свезе, створене услијед разних даровштина, и које свезе колико су од значаја биле по ту цркву на западу, толико су исто ове уважене биле и на истоку. Теодорит кирски у писму једноме Лаву великоме, каже, да се све стиче, да предност римској цркви пред другима зајамчи; што се у другим црквама у појединостима налази, и што може одликовати један град у политичком и црквеном одношају, то све у римској је цркви сједињено; пак спомиње са политичке стране то, што је Рим највећи, најсјајнији, најмногољуднији град, да постојеће царство од туда је потекло, да је од Рима и све царство име своје добило; а са црквене стране што особито одликује римску цркву, то је, мученичка смрт апостола Петра и Павла, и њихове тамошње гробнице, које су и за сав исток предметом високог уважења.¹⁶⁹ Овај политичко црквени карактер римске цркве, увијек је од источних био истицан и разлогом је за њих био особитог поштовања према тој цркви и према епископу њезином; особито пак усрд борбе, што је црква на истоку са аријанима, несторијанима, новацијанима и другим јеретицима имала да води, и у којој је борби римски пријесто, удаљен од непосредног учешћа у борби, све више значаја добивао, као при Инокентију I, а особито при Целестију I, као посреднику у борби између Кирила Александријског и Несторија цариградског. Још за вријеме Дамаса углед је римскога пријестола високо на истоку стојао, благодарећи тадашњим заплетима у вјерском одношају. Блажени Јероним ми знамо како ужасним бојама црта стање истока са вјерске стране, и поцјепаност, која је услијед аријанства међу источним хришћанима завладала. У писмима својима Дамасу он завиди западнима, који су далеки од источних немира, и призивље Рим, као небескога анђела, да православне спасе у заведеном ари-

¹⁶⁸ Ми овдје разликујемо аутентичне од лажних декретала, и ову Сирицијеву односимо к првима. Рааликујемо и теорију „папску“ Сирицијеву од оне Николе I. Сирицијева, а за тијем и Лавова, пистиче врховенство римскога епископа због своје апостолске катедре и у смислу закључака никејскога сабора, а Николина оснива се ва лажним декреталима и на позицију „божанско право“ папске власти. Испореди овдје моју радњу „Кирил и Методије и истини православља“, стр. 235 и слијед.

¹⁶⁹ Leonī episcopo Romae. Ep. CXIII Theodoreti ep. Cyri.

јанским јеретицима истоку. Црта борбу своју са јеретицима, и приказује им Петров пријесто, као огледало чистога вјеровања; а у писму од 377. године Дамасу приказује му, како су забуњени на истоку у погледу тога, који је антиохијски епископ у опћењу с њим, и кога дакле морају признавати православним, и како у тој забуни, одговарајући свему мноштву вијерних, он им довикује: *si quis cathedralae Petri jungitur meus est.*¹⁷⁰ При таквоме стању ствари са свим је природно, да је и нехотично морао се дизати у угледу римски пријесто у IV и V вијеку не само на западу, него и на истоку. И ако се тај пријесто морао по некада понижавати на прим. при Јулију, који се завео савелијанством и прогласио православним Маркела анкирског, или при Либерију, који је потписао аријански симбол и осудио великога Атанасија, или при Зосиму, који је признао православнима јеретике Пелагија и Целестија, — ипак је углед његов високо срећао, и тај углед до-принамао је учвршћењу оне теорије о „папству“, коју је други Целестион нашљедник, Лав велики имао више прилике, а и енергије да развије.¹⁷¹ Допривашала је још томе и друга једна окол-

¹⁷⁰ Ad Damas. Ep. XVI.

¹⁷¹ Особито ваљаву нам слику о значају римскога епископа у V вијеку даје у својој историји цркве знаменити Мосхајм, коју због вијерности своје нама се чини цјелисходним овдје привести: „Слави ви једнога од ових (разујције обичних пет) патријараха није срћа наклоњењица била, што римскоме. Овај је, покрај све противштице, што је у Цариграду налазио, због многих узрока своју моћ подигао; премда у то доба он није никаквих захтијева још исказивао у погледу части неког највишег законодавца и судије над свом прквом. Кад на истоку Александријски и антиохијски патријарси опазише, да нијесу дорасли да се мјере са цариградским, они су се обраћали често за заштиту к римскоме; и то исто су радили и мањи епископи из Александријског и антиохијског патријархата, кад им се чинило, да им дотични патријарси вријеђају њихова права. Све је ове римски епископ примао под своју заштиту, и тиме је и нехотично учвршћивао по свуда врховну власт римскога пријестола. На западу распуштеност (*Trägheit*) краљева и њихова ослабљена моћ допуштала је епископу престонице да пресуђује готово о свему. Побједе варварских народа не само што нијесу ослабиле тај значај римскога епископа, него су га на против ојачале. Јер краљеви, који су се само бринули да своју власт учврсте, видјели су, да народ завеси сав од мига епископа, а епископи пак главним начином су од римскога патријарха зависили, те зато су и сматрали користним по себс тога патријарха склонити на своју страну и даровитинама и исказима части. Између скију, који су у овоме вијеку римском црквом управљали, није ниједан одлучније и срстније се борио за углед свога престола, што Лав, који се у опће великим називио. Али ви овај, ни други, нијесу могли отклонити све неприлике, што најбољим између многих примером показују африканци, који никаквим пријестњама нити обећањима нијесу се дали склонити, да уну трашиће њихове спорове или парнице препуште пресуди Рима“. J. L. von Mosheim, Kirchengeschichte. Ed. 1770. B. I. S. 698—629.

ност, коју ми не можемо без пажње оставити. Док је западна црква у пуној се тишиви налазила, странке које су се у источној цркви бориле, а особито они, који су слабији у борби били, обраћали су се и тражили су да задобију за себе западне епископе, а особито епископа римске цркве, као најупливније, и која је правац свима другим на западу давала. А пошто је од особите важности било задобити епископа те цркве на своју страну, то та важност одлучивала је дотичне, да бирају и изразе, којима ће лакше доцијељи доћи, и они су збивања такове изразе и употребљавали да задобију себи ту цркву, и да јој своју покорност исказују, које при другим приликама не би били употребили. Не треба уз ово заборављати и својство језика, на коме се писало, и штедрост грка у исказивању похвала. Римски епископи међу тијем који су о свима црквеним приликама пресуђивали према установљеном још од Сириција становишту о првенству своме у цркви, у изразима источних, које су они примали у буквальнем смислу, налазили су признање тога истога становишта, не бринећи се ни најмање о томе, какав су смишљао тим изразима давали они, који су их употребљавали, и с каквом су их дијељу употребљавали. При таковоме стању ствари папска се теорија све јаче на западу учвршћивала, — и тој су ето теорији легати римски на халкидонскоме сабору одани били, и са становишта исте теорије свој су протест противу овога правила уложили.

в) Други је разлог особнога карактера самих римских легата на овоме сабору. На истоку ова нова „папска“ теорија непозната је била, и оци халкидонски, чујући о истој из уста легата, ако нијесу дигли гласа противу исте, то су учинили прво, ради мира и слоге, која је особито тада потребита била међу првопријестолним православним епископима, да се ново ефеско сабориште не изазове и да се свлада страшно монофизитство, и друго, ради пјетета, којим су проникнути били према Лаву великому, због његове докматичке посланице сабору управљене. Али нијесу могли ипак односити се свом љубазношћу према легатима, како би то иначе учинили били, да им нијесу они истицали сваком приликом ту своју теорију. Таково односно хладно поступање источних епископа према легатима и било је узроком, који смо ми назвали особним, да се они истакну противу овога правила. Ми би могли назвати то управо злобом са стране легата према источним, а посебно према цариградскоме епископу, јер онаково поступање њихово послије XV сједнице сабора пак до поласка свога на запад,

које ћемо поступање ми одмах по атима саборским приказати, другчије не би се знало како протумачити.

Како исказују свој протест легати Рима?

На XV сједници сабора овога, на којој су се правила имала издати, легати вису хтјели да дођу, премда су опетовао позивани били. Држана је била на њихову молбу XVI сједница. На истој једај од легата изјави да су дознали, да у њихову одсуству установљено је било нешто, што „ми сматрамо противно правилима и црквеноме реду, те с тога морамо молити, да се прочитају сада пред свима записи јучерашње сједнице, да би сва браћа знала, да ли је оно законито или противзаконито установљено.“ На позив царских изасланика, архиђакона Аеције, биљежник саборски изјави: „На саборима је увијек у обичају било, да пошто се главно сврши, предузму се и други неопходни послови... Ми смо молили господу епископе из Рима, да приме учешће у тим пословима, а они су се одрекли наводећи, да нијесу добили такових напутака... Што је јучер закључено — овдје је; ово се није изводило тајно или лупешким начином, него је то вођено правило и канонички“. Прочитан је тада од царског секретара записник сједнице, за тијем текст нашега правила и потписи присутних епискона, између којих осим Анатолија цариградског, били су потписи Максима антиохијског и Јувенала јерусалимског; Александријски пријесто није био запремљен.¹⁷² Видјећи из записника, да је све изведено строго канонички и не могући шта разборитога казати, легат Лукентије, који је и више него други злобом проникнут био према источним, учини слиједећу мало благородну опаску, „да су по неопходности, и што су били принуђени оци потписали она правила“; па што им једним гласом од свију отаца, проникнутих гљевом за нанешену њиховој слободи и епископској части уврједу, одговорено буде: „Нико никим нији принуђен био“. Је ли могуће било, овдје се може запитати, да је ко могао и замислити о каквој принуди, кад су оци и саме легате на сједницу звали? Забуњен и осрамоћен, Лукентије се позове на правила никејскога сабора, која као да су овим (28.) правилом повријеђена не би ли тиме како оправдао своју неумјесну опаску, — и царски изасланици позваше најприје легате пак остале епископе, да покажу правила. И ту се легати осрамоте по други

¹⁷² Хефеле, Хергенретер и др. старају се, да омаловаже потписе присутних отаца и наводе, да их је већи број фалши. Па прво није вриједно одговарати; а да друго није истина, показује испоређење броја потписа на I сједници и на XV. Види Д. В. С. III. 124—141 и IV. 340—355. Harduin. II. 64—67 и 627—635.

пут, јер су се дали ухватити у очитој лажи. Један од њих прочита из свога некога зборника б. правило у фалсифицирајом облику овако: „Црква је римска свагда имала првенство, нека и Египат и т. д“¹⁷³ Наравно, да се још више презрење морало јавити код отада, кад су видјели каквим оруђем се служе противници. Прочитано буде исто правило од царскога секретара Константина из зборника, што му је понудио саборски биљежник, и легати буду изобличени у најочитијој лажи. Послије тога нијесу више ни ријечи знали прословити за све сједињце.

Обзиром на уврјеђену Лукентијем част свију епископа присутних на светоме сабору, и да сјенка подозријења не остане на онима, који су гласом својим учврстили православље, доведено у опасностmonoфизитима, царски изасланици позваше епископе Азије и Понта, који су, ако је какве у онђе принуде било, први морали бити принуђени, јер су баш њихове области додјељене сада биле цариградскоме пријестолу, позваше dakле те епископе, да један за другим изјаве „да ли су по својој вољи потписали споменути чланак, или су на то принуђени били“. Свечаним начином изјави чисмено сваки за себе, „да је без ичије принуде, него добровољно и из убеђења потписао“; а Евсевије, епископ дорилејски изјави овако: „Ја сам добровољно потписао, јер ово правило (3. пр. II. вас. сабора) ја сам прочитао и најсветијем папи у Риму у присуству цариградских клирика, и он га је примио“.¹⁷⁴

Доброљно је било и тога, да се очитује лажна освада бачана на св. оце Лукентијем; али пошто је било неких још отада, чији се потписи на записнику оне (XV) сједнице нијесу налазили, а на овој су сада особно присуствовали, царски изасланици, да не би остало ни најмања сјенка сумње, да оно правило није свеопћи закључак саборски, позову и те оце, да изјаве свој суд о правилу томе, и они то изјаве у смислу пристајања, а Таласије, егзарх Понта, овако: „ми се придружујемо господину архијепископу Анатолију, и утврђујемо ово“.¹⁷⁵

¹⁷³ Harduin. II, 638.

¹⁷⁴ Д. В. С. IV, 379. Harduin. II, 641: „ἐπειδὴ καὶ τὸν κανόνα τοῦτον τῷ ἀγιωτάτῳ πάπᾳ εὐ Ρώμῃ ἐγὼ αὐτέμην, παρόντων τῷ κληρικῷ Κουσταντινούλεως, καὶ ἀπεδέξατο αὐτόν“.

¹⁷⁵ Д. В. С. IV, 381. Cf. Harduin. II, 641. — Хергисретер просто на просто каже нам, да Таласије није признао овога правила (I, 76), а Хефеле, кога у неприлику доводи ово признанје Таласијево, јер је његова на име област и он сам прелазио под непосредну јурисдикцију цариградскога патријарха, тумачи ријечи Таласијеве на начин чисто непојмљив. И виља, шта то значи:

Послије таквога једнодушнога очитовања свега сабора скуп
и сваког оца на особ, не налазећи потребитим обраћати ни
пажње на ове безразборите опаске легата, царски изасланци по-
тврдише што је на XV сједници закључено и, поновивши у крат-
ким ријечима 28. правило, предложише сабору, да га данас опет
прогласе саборским закључком, — на што оци једногласно пристану.
При таквоме ходу ствари, видећи да је све у пуној строгости
канонички изведено, при томе осјећајући, колико су криви пред
оцима, пристану на саборски закључак и папини легати. Једини
Лукентије, проникнут као што је био опћом мржњом према ис-
точним, озлојеђен уз то, што му је онако јавно лаж пребачена
била, захтје ставити у записник своју протестацију, — и на исту
послије наведе и светитеља Лава великога.¹⁷⁵

На овакав начин поступања сувишан је сваки даљи комен-
тар, — тијем мање пак, што ови исти легати на I сједници сабо-
ра, кад су се читали акти саборишта Дијоскорова, и кад се опазило
с негодовањем, да је пето тек мјесто, а не своје између чланова
дано било цариградскоме епископу Флавијану, свечано изјавише
слиједеће: „Ево ми, као што и Бог хоће, признајемо првим гос-
подина Аватолија; а они (т. ј. Диоскорови присталице) поставише
петим блаженога Флавијана“. На што им одговори Даоген епис-
коп кизички: „Ви добро познајете правила“.¹⁷⁶ Ово је једно; за

„Er (Thalassius mit diesen Worten) will wohl sagen, man solle das Verhältniss der Bischöfe von Pontus und Asien zu dem Stuhl von Constantinopel durch einen Vertrag ordnen“? (II, 543. Cf. 535).

¹⁷⁶ Види сву XVI сједницу халкидонскога сабора. Д. В. С. IV, 356—383. Harduin. II, 623—644.

¹⁷⁷ *Ἴδε, ἡμεῖς, Θεοῦ θελόντος, κύριον τὸν Ἀνατόλιον πρῶτον ἔχομεν· οὗτοι πέμπτον ἔταξαν τὸν μακάριον Φλαυριανόν. Ἐπειδὴ ὑμεῖς τοὺς κανόνας οἴδατε.* Harduin. II, 84. Cf. Д. В. С. III, 165. Хефелеа наравно да је морало у неприлику ово довести, пак, пошто је морао привести ову опаску: „Wir geben zu, dass die Worte des Pashasinus allerdings eine, wenn auch nicht ausdrückliche, Anerkennung des dritten Canons von Constantinopel zu enthalten scheinen“ (II, 531), каже, да то опет мало звачи, јер је на XVI сједници други папски легат Лукентије изрично казао, да то правило у римском изборнику правила није примљено!... — Задавна је још и ова опаска Хефелеа по истоме питању: „Obgleich aber Rom und das Abendland den dritten Canon der zweiten allgemeinen Synode nicht anerkannt hatte, war doch der Vorrang des Bischofs von Constantinopel im Morgenland in die Praxis übergegangen, und schon im J. 394 präsidierte Nektarius von Constantinopel ohne alle Opposition einer Synode, bei welcher auch die Patriarchen Theophilus von Alexandrien und Flavian von Antiochien anwesend waren...“ (S. 632). Ми ово стављамо у свеси са опиум, што смо горе о Златоустову дјеловању казали, и мислио би нам било, кад би пак ко могао доказати, да Хефеле себи не пропурјечи.

тијем кад су се установљавала 9. и 17. правило овога сабора, која даривају цариградском епископу право апелације, право са свијем ново и које он дотле уживао није, чemu тада нијесу простириали, тијем прије, што по казивању нових римских богослова ова су два правила „спремала пут“ 28. правилу?¹⁷⁸ Најпосије, ако је тим легатима толико на срцу лежало, да се чувају у пуној строгости установљене границе дијецеза, а навластито да се не вријећа оно б. правило никејско, које им је од вође било послије на XVI сједници истицати, зашто су они први препоручивали сабору ва X сједници, да се призва јерусалимскоме епископу власт над трима палестинским провинцијама, и сабор на њихову главним начином препоруку усвоји ово и прогласи сабрским закључком?¹⁷⁹ Ова три чина довољна су, да покажу сву недошљедност легата у дјеловању њиховоме на сабору, и да до очигледности докажу, да их је само злоба могла навести на онаково поступање на XVI сједници, особито Лукентија. Али што је најгоре у свему овоме, то је, што је тај исти Лукентије навео на протест и светитеља Јава великог.

Како је dakле Јав велики исказао своју противност противу донешенога сабором закључка о цариградском архијепископу?

Ми смо казали, да теорију „папства“, коју је први познатом декреталом Сириције покренуо, Јав велики имао је згоде, да још већ ма истакне, а казали смо, и какве су прилике допринјеле, да га теорија све јачега корјена хвата и да и сами римски епископи вјерују, да су они позвани да пошљедњи суд у свакоме питању црквеном искажу. Највише је одан био тој теорији Јав велики, који собом, мора се признати, саставља епоху у историји „папства“, и послије кога ова се већ систематички развија.

Јав не брани првенство свога пријестола, што сматра то првенство, као да потиче из божанскога права, него га брани као епископ апостолскога пријестола, и диже свој глас противу овога (28.) правила, јер у истоме сматра повриједу повластица, које су правила даровала апостолским пријестолима, између којих он признаје, осим свога, Александријски и антиохијски. Инокентије, други предшастник Јавов није ни свој пријесто сматрао првим, него антиохијски, који у писму једноме од 415. год. називље *prima sedes, quae urbis Romae sedi non cederet*. Јав сматра свој и она два друга равнине по власти међу собом, а за Цариград

¹⁷⁸ Испореди наша тумачења оних правила.

¹⁷⁹ Овако иарично по актима, која мы пред собом имамо, стоји; ипак Hergenröther (Photius. I, 72) најави за добро ово опазити: „Die römischen Legaten scheinen des Friedens nichts dagegen opponirt zu haben“!

каже: „Епископ Цариграда, покрај све славе његове цркве, не може ипак учинити, да је она апостолска.“¹⁸⁰ Оја свечано исказује, да су „повластице цркава установљене правилима светих отада“, и на првоме мјесту повластице његове цркве, признаје дакле, да су те повластице потекле не из божанскога, него из црквенога права. Он се не противи овоме правилу, што оно вријећа „божанско право“ римскога пријестола, нити је иgdје у свима писмима, што је по овоме поводу написао, истакао ту власт; него се противи с тога, што сматра да се њим вријећа установа никејскога сабора, на име б. правила тога сабора. Нити он чориче ово халкидонско привило, што установљује нешто у себи неосновано, него што то не потиче из никејскога сабора, а тај је сабор по Лаву, једини био мјеродаван, да установљује повластице и његове и других цркава. Да је Лав о каквој својој власти, која би из божанскога извора потицала и појма имао, ако иgdје, то овдје не би је био пропустио истакнути. У име дакле свете дужности своје, да први он буде чуварем правила, у име светиње б. правила никејског, он диже свој глас. Тек се послије у томе б. правилу нашло, да оно садржи Богом даровану власт над свом црквом римскога престола, кад је првобитни текст правила салсифициран био и уметнуте у исто оне знамените рјечи: „црква је римска свагда имала првенство“, и то је првенство Богом самим установљено; али у оригиналном тексту тога није било, дакле се и та власт на основу истога није могла ни истицати.

Истиче дакако Лав своју власт, као власт, која катедри ап. Петра припада, и у име те власти он се противи овоме халкидонском правилу.¹⁸¹ Али се он ни ту, нити иgdје у својим списима не исказује, да је он Петров нашљедник у смислу особнога јединства са Петром, него само као нашљедник на Петровој катедри, — и ово већ много значи, кад би се баш и допустило, да је Петар особиту од других апостола власт добио и да је баш Петар римску цркву основао. При томе, и као такав Лав не показује неку личну власт своју над свом црквом у име ап. Петра, него само као епископ једне апостолске цркве, уз то најугледније у то доба и једине апостолске на западу, епископу које по споменутом никејском правилу иде прво мјесто међу свима епископима хришћанскога свијета; он диже глас у заштиту других цркава апостолских, које он по власти потпуно једнакима

¹⁸⁰ Leo Ep. 78. или по издању Migne. Ep. 104.

¹⁸¹ Ep. 79 (al. 105).

својој сматра,¹⁸² и које по његову мишљењу морају без обзира на политички виши или мањи значај њихов увијек бити првима пред црквама, које нијесу апостолскога происходења, нак ма биле то и цркве царских престолница. А да је само тако Лав разумијевао ту своју власт, види се, осим свега другога, из онога, што новога титула: *universalis ecclesiae papa*, што су измудрили његови легати на IV сједници овога сабора, нити он, вити послије велики Григорије (590—604) нису хтјели примити.

На другоме мјесту ми смо имали прилике показати, како је Лав велики разумијевао познате ријечи, што је Спаситељ казао Петру, кад га је овај Сином божјим исповједио.¹⁸³ Из ове исте бесједе, коју смо онда разбирали, ми би могли споменути још друга мјеста о првенству Петра слична онима, на пр., кад Лав истиче првенство посвећења Петрова, које га везује Христу, или кад спомиње о власти везивања и дријешења дарованој Петру, и коју власт он налази код свакога епископа, који је Петровом правичношћу врши, т. ј. који пресуђује на начин, као што би то сам Петар учинио, — премда иначе у истој бесједи, по панегиричком карактеру исте, има доста такова, што свети занос Лавов према Петру очитује, али што се само занос м и мора назвати, кад се упореди са оним учењем његовим о томе. У писму своме Максиму антиохијском Лав уздизе катедру антиохијску вишту свију, јер је Петром основана, и своју сматра у свему једнаком оној, и управо антиохијску признаје старијом од своје.¹⁸⁴ Ми ћemo у осгалом даље видјети, да пријемство своје на катедри Петровој у

¹⁸² Дивне нам оне ријечи из посланице синском сабору Целестина овдје на намет долазе, да су сви епископи и по части напједвици апостола, да свима једнака права припадају, да сви морају једнако приповиједати у име апостола, којима је казано „пођите и учите све народе“ (Harduin I, 1466). У смислу Лава говори о једнакости римског, Александријског и антиохијског епископа и папа Григорије велики, који представља један католичански пријесто, којима, каже, „*apud ex auctoritate divina tres episcopi praesident*“ (Ep. ad Eulogium Alexandr. Lib. VII. ep. XL. in Migne. LXXVII, 899). Ниско мисао Целестина да сви епископи један католичански пријесто састављају много је темњитија и светија од Григоријеве, јер сувремено, казује нам историја, запремали су опу „*ipam sedem*“ Григоријеву три осуђена као јеретици: Кир Александријски, Хонорије римски и Макарије антиохијски (Види вакључак VI вас. сабора Д. В. С. VI. 469. Harduin III, 1397). Да је абиља код тих само православље се чувало, а они су сва три сувремено у јерес пали, ко је тад представником правоставља био, ако не скуп свију епископа, по себи једнаких?

¹⁸³ „Кирил и Методије и истина православља“ стр. 218.

¹⁸⁴ Ep. 93 (al. 119).

Риму Лав сматра са свијем друкчије од онога, како су папе IX вијека на исто сматрале.

Проникнут вјером у своју врховну власт, као првога епископа хришћанскога свијета и епископа једне апостолске катедре, Лав сматра, да је он први позван, да чуварем правила буде, и као такав вијеран начелу, исказаноме још у III вјеку римским епископом Стеваном у распри његовој о прекрштавању јеретика са Кипријаном, да „не треба ништа новога уводити у оно, што је предано“,¹⁸⁵ он исказује, да „никаквом новошћу не смију бити измијењене, нити насиљно повријеђене повластице цркава, које су установљене правилима св. отаца и утемељене одредбама светога никејскога сабора“,¹⁸⁶ и према томе очитује, да „његова апостолска катедра не ће никада одобрити, што није сугласно са њиховим (никејских отаца) правилима и установом“,¹⁸⁷ — и са таковога становишта изјављује, да се не може сагласити са установом правила халкидонскога сабора.

Колико се благородним и мора признати такова света оданост Лавова саборским установама, али с друге стране мора се жалити, да такав светитељ, какав је био Лав велики, могао се толико занијети на први бар мањ духом противљења, да су неки западни писци морали заподозријети у њему завидност према цариградском пријестолу.¹⁸⁸ У осталом све то противљење Лавово

¹⁸⁵ „Nihil innovetur nisi quod traditum est“. Cyprian. Ep. 74 (Migne. IV, 425 cf. III, 1175).

¹⁸⁶ Испореди горе у почетку тумачења овога правила.

¹⁸⁷ Leo Ep. cit. ad Max.: „Quod ab illorum regulis et constitutione discordat, apostolicae Sedis nonquam poterit obtinere consensum“.

¹⁸⁸ Ми не разумјемо овдје протестанске писце, јер они сви само завидности Лава приписују својегово држање према цариградском пријестолу; не ћемо споменути ни Questrel-a, јер нам се може пребацити, да је он јансенист и да су његови (главнији) списи стављени Римом у Index; не ћемо ни оно што Facundus говори да је Лав утврдио све, што је на халкидонском сабору укључено, осим овога правила, и из чега очита завидност Лавова провире (De Marca, De conc. sac. et imp. col. 233). Чујмо Pichler-a: „Es ist unverkennbar, dass in diesen Aeußerungen die Eifersucht auf den Residenzbischof sich kundgibt. Ein grosser, ja vielleicht der grösste Theil der damaligen Metropolen war lediglich durch den Umstand zu dieser Würde erhoben worden, dass sie die politischen Hauptstädte der Provinzen waren; alle diese hätten also wieder Bischöfe werden müssen, und welche Unordnung wäre entstanden, wenn die ganze damalige hierarchische Ordnung auf den Stand des Concils von Nicäa reducirt worden wäre, wie die Päpste Leo und Gelasius in Bezug auf den Bischof von Constantinopel es geradezu verlangten? Die ganze Entwicklung der Hierarchie wäre hiernach unmöglich geworden“ (Die Trennung. II, 640). Ми не потписујемо безусловно прве из приведених ријечи из Пихлера, али не можемо, а да са свијем не признамо вјалност наведених разлога.

изазвано је само прејутним приликама и трајало је веома кратко, дочим послије ми ћемо га чути већ, где са свијем друкчије о свему се овоме исказује.

Лаву није било у пуној мјери познато јерархијско стање цркве на истоку, а непозната му је била и радња халкидонскога сабора. О првоме морамо закључити из његових писама написаних поводом нашега правила.¹⁸⁹ О радњи халкидонскога сабора он је био криво обавјештен Лукентијем, који, проникнут злобом према источним, настојао је, да тај исти дух усели и у благородно срце Лавово; пак ако није у томе могао успјети у овој мјери, у којој је хтио, успио је ипак, да прикаже све оце халкидонскога сабора ишта мање, него „прекршиоцима закона“, и да приволи римскога светитеља, да своје негодовање поводом закључка о цариградском епископу изрази и цару, и царици, и Аватолију цариградском и оцима сабора, и другима. А да је у самој ствари зло обавјештен био о томе, показује садржај самих његових писама.

Чим се повратио у Рим Лукентије и извјестио на свој начин Лава, он, не чекајући да добије тачне податке о ствари, напише одмах четири писма у један и исти дан (22. маја 452. год.) и Маркијану, и Пулхерији царици, и Аватолију, и епископу Јулијану, његову заступнику у Цариграду. У првим трима прости на простото напада на Аватолија, и истиче његово честољубље (*ambitio*), које је једино могло дати повода онеме правилу; пак наводи: да само апостолске катедре морају првенство имати, да се Аватолије мора задовољити, што је епископ престолнице, да је никејски сабор установио ред међу првоијестолним епископима и да се тај ред не смије рушити, нити други га сабор може мијењати, да он не познаје никаквог правила II вас. сабора, па који се сабор позива, да су оци свакако принуђени били пристати на онај закључак, да је Аватолије крив, што је допустио себи противити се разловима његових легата и т. д. Четврто писмо са свијем је друкчијега садржаја и оно разјашњава сву загонетку такова оштрога писања Лавова. Управљено је паискоме изаславику Јулијану, и садржи укор, што Јулијан није стао уз Лукентија, него му је још препоручио, да пристане на закључак сабора.¹⁹⁰

¹⁸⁹ Hergenröther (O. c. I. 81—82) хоће да нам докаже на против, да је Лав све добро познавао. И оци халкидонски то у својој посланици Лаву претпостављају (види горе стр. 405). Допустивши ово, морала би се забиља допустити завидност код Лава. Али ми овдје радије пристајемо уз Pichler-a, који каже: „Die Antwortschreiben des Papstes Leo verrathen deutlich, dass man in Rom die Verhältnisse des Orients zu wenig kannte, dagegen um die Wahrung der eigenen Ehre besorgt war“ (O. c. II, 636).

¹⁹⁰ Писма ова носе бројеве 78. 79. 80. 81, а по издању Migne. 104—107.

У Цариграду најнепријатнији су утисак произвела сва та Лавова писма због своје ванредности и новости. Та ко је боље могао познавати потребе источне цркве, него ли сами чланови халкидонскога сабора, који су сви, осим папиних легата, источни епископи били? Осим тога, зар су могли западни боље познавати мисао отада никејскога (источнога) сабора, која их је руководила у издавању својих правила, него ли источни? И још, нијесу ли западни показали, да и не познају никејских правила, јер су их бркали са правилима сардискога сабора, или ако их и познају, то у фалсифицираном видеу, као што је показао један легат, прочитавши из свога некога зборника 6. никејско правило? При томе с каквим је правом имао епископ једне помјестне цркве да се истиче противу зачључка васељенскога сабора, кад и повластице његове цркве нијесу другим установљене, него само сабором? Због те ванредности Цариград је морао одговорити Лаву на начин, како су његова писма захтијевала. Али тога није учинио из разлога, који смо ми прије споменули; него одговори на најблажији начин, ујеравајући светитеља, да је слабо морао бити обавештен о дјеловању сабора, и да ствари са свијем друкчије стоје од онога, како је њему приказано. Кад је одговор из Цариграда стигао, мора се држати, да је Лав друкчије о свему почео мислити, и да је обратио другу пажњу на односни извјештај његова нарочитога покјеренника, Јулијана. Јулијан станујући у Цариграду и имајући прилике да се својим очима упозна са правим стањем ствари на истоку, могао је свакако бољи извјештај поднijети Лаву, него ли Лукентије, који се тек тада са источним стварима упознавао и од пристрастности, као што знамо, није слободан био. Осим тога, Јулијан је велико појављеноје код Лава уживао, што се између осталога може закључити из једнога његова писма, у коме на особити начин препоручује га цару и царици;¹⁹¹ према томе и извјештај Јулијанов, ако је за час могао Лавом бити пренебрегнут, али без свакога обзира ипак није могао бити остављен, тијем мање сада, кад је из Цариграда одговор са свијем друкчији стигао од онога, каквоме се он вадао.

Управи услијед свега тога Лав сlijedeће године ново писмо Јулијану, тражећи од њега, да му попиље све акте халкидонскога сабора у тачноме латинскоме прије. оду, јер акти, које је добио био нијесу били потпуно јасни, и давали су повода недоразумцима.¹⁹² Хтио је свакако светитељ, да сам разбере све, и да провјери, колико му

¹⁹¹ Ep. 84. (al. 111).

¹⁹² Ep. 86 (al. 113).

је Јукењијем саопћено било, пак да коначни свој суд изрече. То је било у почетку марта 453., кад се на такав поступак одлучио Јав, али мало за тијем опет друкчије поступа, — и ту се мора свакако допустити изнова зли утицај Јукењијев. Не дочекавши одговора на своје писмо од Јулијана, који му је имао аутентичне саборске акте доставити, Јав отпрања опет неколика писма на исток, најприје оцима халкидонскога сabora, за тијем Максиму антиохијском, истичући прећашње своје суђење о нашем правилу и осуђујући „амбицију“ Анатолија.¹⁹³

Ниже ми ћемо видјети, како Јав у писму своме Анатолију од марта 458. о свему већ друкчије суди, — сада ћемо летимично поглед бацити на разлоге, које је Јав у свим овим својим писмима истакао.

а) Јав истиче, да епископи апостолских катедара, т. ј. цркава, које су апостоли основали, имају право једини на првенство, дочим други, ма колико угледа имао град, где је њихова катедра, морају послије оних заузимати мјесто. Овдје Јав неправо суди. Није апостолски постанак једве цркве разлогом био, који је дао првенство једној цркви према другој, него увијек политички значај једнога мјеста. Доказом најочитијим томе служе апостоли сами, који нијесу тражили незнатна у политичком одношају мјеста, да катедре епископске оснивају, него увијек знатна у томе одношају мјеста, политичке центрове, између којих дакако Рим, као главно мјесто на западу, Александрију, као главно мјесто у Египту, Антиохију, као главно мјесто у Сирији и др. Петар, па примјер, казују нам апостолска дјела, проповиједао је у Лидији, у Јопи, у Кесарији, у многим мјестима Понта, Кападокије Витиније, Азије, Галатије и др.; ипак, нијесу те цркве, које је Петар основао и које су своје епископе, а неке и митрополите имале, особите повластице добиле, премда су по времену старије од других њим освиваних биле, него само главни политички центрови. Исто и Андреј, и Павао и други апостоли. Таковим својим поступањем апостоли су напутак дали, како морају даље поступати њихови пријемници. Да је Цариград у доба апостолско био онакав политички центар каквим је послије Константина постао, не би га заиста апостоли мимошли, него би по свој прилици Петар и Павао први тамо епископску катедру основали, као средиште, из кога би лакше могло се распростирати јеванђеље, пак за тијем би се бринули о другима. Цариград би тада свакако уживао онај примат, који је признат био, попшто Цариграда није још било, Риму, као престол-

¹⁹³ Ep. 87 et 92 (al. 114 et 119).

ници царској. Слиједећи примјеру апостолскоме, апостолски пријемници, кад је Цариград постао престоницом, учинили су оно, што би сами апостоли иначе учинили били. — Не понављајући овдје онога, пото смо ва другоме мјесту казали о овоме питању, обраћамо пажњу још и па то, да је одредба антиохијскога сабора, која установљује да црквено разређење мора сlijeditи политичком, усвојена била и западном црквом, и према томе руководним начелом и тамо је служала кроз све вијекове. Примјере привађати сувишно је, јер их је и одвише много. Доста је погледати на различне архијепископе, примасе и патријархе не ва истоку, него баш ва западу и на мјеста, у којима они своја сједишта имају, пак испоредити их са другим мјестима, где су, као што се очито зна, апостоли проповиједали и цркве установљавали, и на ниске у јерархијском одношају степене, што ова пошљедња и њихови црквени предстојници заузимљу, да се види, да је и западна црква у практици својој свагда шљедовала томе начелу, које је Лав нашао у једном часу у теорији порицати.¹⁹⁴ Осим тога, и овога сабора правило 17. изрично установљује, да политички значај једнога мјеста мора бити мјеродаван и у црквеним пословима. А ово правило, не само што није изазвало протеста од стране Лавових легата, него се на исто као што смо видјели у тумачењима 9. правила овога сабора, Никола I. позивље, доказујући нешто, на што источни нијесу нашли вриједним ни одговарати.¹⁹⁵

β) Према ономе, што Лав говори о човластицама апостолских катедара, цариградски архијепископ морао би био повратити се на степен, на коме је био још онда, кад је Цариград тек био мала Византија, повратити се дакле за готово сто педесет година напраг, и постати зависним од јераклијског митрополита. У писму царици Шулхерији Лав се бар тако изражава, наводећи, да јераклијском митрополиту сва права морају и даље бити очувана. Колико оправданога има у себи оваки захтијев Лава великог, ми не ћемо сада да разбирамо: опазити нам је свакако, да овакав захтијев није могао понићи из другога, него из завидљивога и злобнога срца Лукентијева. Јер, хтјети се невјештим чинити о свој практици цариградске цркве од чоловине прошлога вијека пак до половине овога (б.) вијека, хтјети не признати обичај, који је оправдан

¹⁹⁴ Кад је у IX вијеку смислило се римском патријарху прогласити себе *Caput omnium ecclesiarum Christi et Princeps*, и тада је политички разлог истакнут био. Види Benedicti III. ep. ad universos episc. Galliarum a. 865. или Joannis VIII ad Petrum comitem a. 878.

¹⁹⁵ Види горе стр. 350 и слијед.

давношћу, и на основу кога признане су повластице и римскоме пријестолу, хтјети најпослије не знати дјеловање Златоуста, као цариградског архијепископа, и побуде, који су изазвали онаково дјеловање Златоустово, и његових непосредних предшастника и нашљедника на цариградскоме пријестолу и дакле пријружити се закључку гласовитога сабора „под дубом“ о њему, — све се то може допустити само код једног Лукентија, али никако, да је то потекло из личнога побуда великога Лава.

γ) Лав има потпуно право, што се истиче првим чуварем правила, и још више има право кад наводи, да је б. правилом викејским утврђен ред старјешинства између првопријестолних епископа, али нема право, кад нијече, да један сабор нема исту власт као и други једнаки му у црквеним пословима, а остварио вијеран духу црквеном. При томе, ако признаје да је викејски сабор утврдио старјешинства, значи, да је тај сабор то имао власт и учинити, дакле саборима на име и припада утврђивати та старјешинства. Никејски је сабор утврдио обичај, по коме ће особите повластице као и римски уживати епископи Александријски и антиохијски, а халкидонски сабор исто је учинио: утврдио је обичај, по коме ће једнаке повластице као они имати сада и цариградски, а дочим је он и епископ нове престолнице, то првенство части он ће имати пред другима, а послије епископа старе престолнице.

δ) Истиче даље Лав неколико разлога, у којима скроз дух Лукентијев провире, јер су опетовања онога истога, што је тај Лукентије на сабору изказао. — Лав изјављује да му није познато правило (3.) II васељенскога сабора у погледу цариградске катедре, прво, за тијем омаловажава сами онај сабор.¹⁹⁶ За прво може се истакнути изјава његових истих легата на I сједници сабора и изјава Евсевија дорилејског на XVI. На друго чудом се мора погледати, јер је непојмљиво, како се могао Лав тако изразити, кад послије други римски епископ, Григорије велики (590—604) ево овако се о првим четири васељенским саборима изражава: „Очитујем, да ја тако примам и уважавам четири сабора као четири књиге св. јевавђеља на име: викејски, цариградски, ефески и халкидонски“.¹⁹⁷

¹⁹⁶ Ep. 80 al. 106: „Persuasioni tuae in nullo penitus suffragatur quorumdam episcoporum ante sexaginta (ut jactas) annos facta conscriptio, nunquamque a praedecessoribus tuis ad apostolicae sedis transmissa notitiam, cui ab initio sui caducae dudumque collapsae scra nunc et inutilia subjecere fundamenta voluisti“.

¹⁹⁷ Ep. ad Johannem Const. Ep. 25 (Migne LXXVII. 478). — На онакав начин изражавања Лавов о II вас. сабору Neander (Geschichte der chr. Religion. IV Auf III, 253) са свијем основано опажа: „Er spricht hierbei mit auffällender

ε) На опетовање Лукентијеве изјаве на сабору, да је славољубље Анатолијево изазвало ово правило и да су оци принуђени били потписати закључак, које Лав чини у писмима царици Пулхерији и Анатолију, послије онога што смо сада казали, чини нам се да је сувишно се освртати. Ово је било тренутним пројавом гњева светитељева, изазванога злим духом, и ништа више. Свједочи друго његово писмо управљено Јулијану у марту сlijedeће године, где му тражи тачни пријевод свију аката сабора.

Сви ови „разлози“ истакнути у први мањим саистим, ако не строго формално, а ово стварно опозвани били, особито кад се из једнога писма Анатолијева увјерио, да није частољубље његово изазвало онај саборски закључак, него неопходност прилика, тако да ми послије налазимо Лава у најтешњим писменим сношајима са цариградским епископом.¹⁹⁸

Него, и у овој самој противштини закључку халкидонскога сабора о епископу престолвице, противштини, изазваној тренутним

Geringschätzung von einem Concil, welches nachher allgemein in der abendländischen Kirche unter die ökumenischen gerechnet worden“. Тако за тијем (§ 254): „Es hält schwerlich Stich, wenn man die Anerkennung der Autorität jenes Concils durch Leo zu retten und diesen mit der späteren römischen Kirche in Uebereinstimmung zu bringen suchte dadurch, dass man, dem natürlichen Sinne der Stelle zuwider, dieses geringsschätzige Urtheil Leo's nur auf den einzelnen Canon des Concils bezog“.

¹⁹⁸ Ово писмо Анатолијево протумачено је било од римских богослова на свој особити начин и послужило им је ликовању, да је папа ето побједио. Hergenröther на примјер (Photius. I, 87) кличе: „Der römische Stuhl hatte für jetzt einen glänzenden Sieg davon getragen. Der canon 28. schien völlig aufgegeben... Er blieb rechtlich ungültig“. Други тако приписују му лукавство грчко, као да се Анатолије тим писмом причивио да жртвује 28. правило. Hefele напао је за добро једном §. своје „историје сабора“ дати овој наслов, оснивајући се на оном Анатолијевом писму: „Die Griechen opferten scheindar den 28. ten Canon“ (II, 561 fg.). И Pichler (Gesch. der kirchl. Trennung II, 638) изводи приближно исто из овога писма. Ово међу тијем никаква разлога не даје онаким изводима. Не спомињући о томе, да овога писма на грчком језику и нема, него само на латинском, и да је dakle могло врло лако, као и много друго, бити фалсифицирано, особито ово место, које онаким триумфом Hefele опетовано на 562 стр. споменутога дела, тако и Hergenröther (I. c.) спомиње, — шта каже то писмо? Послије саопћења Анатолијева о неким својим клирицима, додаје: „У погледу тога што је установљено односно цариградскога пријестола сабором халкидонском, будите ујерени, да није мојим то настојањем учињено, јер сам ја кроз сав живот свој увијек љубио тишину и тежио остати у мојој малености. Него то је клир цариградски жељио, и сви епископи ових страна били су сугласни на то, као што ћете из записника видјести“. Има ли ту и најмањега разлога ликовању, да је „римски пријесто сјајну побјedu тиме изнио“? Одговор Лавов од 29. маја 454. Анатолију, у коме му ставља пред очи, колико би светима морала бити за свакога отачаска правила, најбоље о томе свједочи.

заносом и израженој у неколиким писмима, провире узвишеност карактера светитеља и свијест о светињи своје епископске дужности, о потреби штовања права других епископа; провире дух повизности, који збиља проникавати и мора једног епископа. Он сматра себе пријемником апостолским, и као такав сматра првом дужношћу својом, да се истакне чуварем саборских установа, и кори друге, који нијесу тако као и он чуварима тих установа. „Што је противно светим правилама, много је зло, да би се могло трпјети“, каже светитељ Лав. Али као апостолски пријемник уједао он не сматра себе ничим више од других апостолских пријемника, нити особитим неким старјешином све цркве. У свима његовим писмима ми не налазимо једне ријечи, која би показивала неку аутократичну његову власт, којом би он на основу неког „божанскога права“ захтијевао да се нешто уради. Он осуђује сваку новост,¹⁹⁹ и изјављује, да никада његов пријесто апостолски не ће такову одобрити (*apostolicae sedis nunquam poterit obtinere consensum*); он одрјешито штити права митрополита, вити ће, каже, никада свој глас дати за то, да се та њихова права ма било ком крње; он највишу снагу у свима писмима својима ставља у заштиту викајских правила, и светиња њихова, каже, мора бити обvezном за сву цркву и за сва времена. За његову посланицу о православноме вјеровању он је био почаšћен најславнијим именима и удостојен онаквих похвала, какве је само грчким језиком могуће изразити, и које би и најодушевљенији павегирик могле окитити; али се он ипак тиме не узноси, нити је хтио признати својим титул „архијепископа свију цркава на свијету“, који су титул хтјели његови легати на IV сједници нашега сабора да му установе.²⁰⁰ У свима посланицама и бесједама својим он говори о повластицама своје катедре, као катедре апостолске, али само у смислу првенства и пуноће васељенске цркве. У Ефес ево како он пише епископима сабравнима на сабор: „Лав, епископ, светоме сабору, сабраноме у Ефесу, љубазној браћи својој, у Господу радост. Благочастива вјера најми-

¹⁹⁹ Наравно не у вјеронауку, јер стварање нових догмата, то је пород поздњијих вијекова.

²⁰⁰ Латински ријечи легата гласе: „*Universalis ecclesiae Papaे Leonis*“, грчки мало друкчије, али у ствари исто: „πασῶν τιοῦ ἐκκλησίου αὐχετισμόπον Δεοντος“ Harduin. II, 385. Cf. D. B. C. IV, 10. Овај титул у осталом сами су легати дали папи, али не халкидонски сабор, као што је то послије тврдио Григорије велики (Ep. ad Eulogium et Anastasium Episc. Lib. V. ep. XLIII. in Migne. LXXVII, 771). Ова пошљедња околност важна је тиме, што показује да је папа сматрао, да му је само један сабор таков титул и могао признати.

лостивијега цара, знајући, да ће се много узвисити сама његова слава, ако у пркви католичанској не поникае никакво сјеме заблуда, признала је таково поштовање божанственим установама, да је, ради извршења светога подузећа, позвала и авторитет апостолске катедре желећи неким начином тиме, као од стране самога блаженога апостола Петра, прогласити похваљено његово исповиједање. Јер кад је Господ заштитио: „ко говоре људи да је син човјечији,“ различита су му мнијења саопћили ученици; а кад их је заштитио, како они сами вјерују, први између апостола у краткој је ријечи обухватио сву пунобу вјере, и казао је: „ти си Христос, син Бога живога“... зато му је Господ и одговорио: „благо теби, Симоне сине Јовин! јер тијело и крв вијесу теби то јавили, него Отац мој, Који је на небесима. И ја ти кажем: ти си Петар, и на овоме камену сазидаћу цркву Своју и врата паклена не ће је надвладати“. Према томе, врло је далек од сустава ове зграде пркве онај, који не признаје исповиједања блаженога Петра и пртурјећи јеванђељу Христову... А пошто не треба остављати без лијека такове заблуде, а христољубиви цар веома ушутно и благочастиво зажелио је, да се сакупи сабор епископа да се потпуним разбором истиријеби свака лаж, то сам ја послao браћу моју: Јулијана епископа и Рената презвитера, и сина муга Ђакона Иларија, и с њима нотарија Дујценција, који ће замијенити моје присуство на светоме скупу вашега братства, и опћим с вами судом установиће оно што има бити благоугодно Господу...²⁰¹ Оцима халкидонскога сabora овако опет светитељ Лав пише: „Епископ Лав светоме сабору у Никеји (Халкидону), најљубазнијој браћи својој, у Господу радост. Ја би желио, најљубазнији, ради узјамне љубави нашега сбora, да су сви скетитељи Господњи једнодушни у благочестију једине католичанскe вјере, и да се не дају заводити од пута истине милостима или страхом свјетских власти. Али пошто се врло често догађају дјела, за која се треба кајати, а милосрђе божје превазилази кривице пријеступа, и услијед тога казна бива одложена, како би се могло постићи исправљење: то мора се уважити потпуно благочастива камјера најмилостивијега цара, који жељи, да се сакупи свето ваше братство, како би се разрушиле мреже ђаволске и успоставио се црквени мир, очувавши при томе право и част катедри блаженога апостола Петра; тако да је и нас позвао на то особитим писмима, да и ми присуствујемо светоме сабору, али одазвати се томе нијесу нам допустиле ви прилике времена, нити досадашњи обичај. У осталом у овој браћи

²⁰¹ Д. В. С. III, 57 и слjед.

нашој, т. ј. епископима Пасхазину и Лукентију и презвитерима Бонифацију и Василију, које шаље апостолска катедра, братство ваше нека сматра да сам и ја на сабору, и ви сами да нисте лишени мoga присуства, јер кроз моје замјенике налазим се међу вама, нити сам удаљен од вас у проповиједању католичанске вјере; да ви, као што не можете не знати, чemu mi вјерујемо по ста-роме предању, тако да не би могли и сумњати о томе, каква је управо наша жеља²⁰². — Покрај свега старања о значају своје катедре, Лав, као што се види, не заборавља и значај васељенске цркве, представљене на халкидонском сабору, пред којом хоће да оправда своју вјеру и којој своје никакве власти не намеће, него тражи, да од ње истина утврђена и проглашена буде.

Послије онако оптргога протеста од стране легата противу нашега правила, послије ових писама Лавових написаних противу истога од маја 452. до јунија 454., је ли 28. правило било уништено? Дакако да би тако морало бити, и правило би наше морало било изгубити одмах, пак за свагда своју ваљаност, да је владао тада данашњи појам о „папству“, или бар онај појам, који се при Николи I саставио био. Али то је био тек V вијек, и у томе вијеку тек је у заметку још била она теорија „папства“, која ће се послије у онаквим чудовиштним размјерима развити. О некој апсолутној, универзалној, непогрешивој, божанској власти у цркви римскога епископа, власти, која и над васељенским саборима стоји, о таквој власти, у то доба још ни појма није имао ни сами тај римски епископ, а још мање други. Оци халкидонскога сабора да су могли и помислити да тај епископ има божанску власт над свом црквом, да су могли знати, да је од Христа добио збиља онакову власт, какву су послије истицали један Никола I, или Григорије VII, или Инокентије III, или Бонифације VIII, — они не би тражили били од Лава просто, да „почести и својим пристајањем“ њихов закључак, него би га подвргли његову утврђењу, којим би се наравно морала условљавати ваљаност или неваљаност тога закључка; даље, да су они могли мислити, да тај римски епископ има збиља такову божанску власт, није могуће допустити, да не би уступила одмах, чим је прво своје писмо Лав у мају 452. цару управио противу нашега правила, а исто је тако немогуће допустити, да би се они одлучили били даривати другима оно, што би само тај римски епископ по божанскоме праву могао једини да ужива. И сами Лав, да је могао помислити, да он збиља такову власт има, какву истиче данас тринаести папа његова

²⁰² Д. В. С. III, 114—117. Harduin. II, 47—50.

имена, он би био уништио ово правило у име своје божавске власти, коју је као „намјестник самога Христа“ морао имати, и предао би анатеми упорне, као што то, долазећи до смијешнога, чине за сваку беспослицу папе новијих вијекова. Нијесу, во-нављамо, ни оци халкидонскога сабора, вити је сам Лав велики о таковој божанској власти римскога епископа појма имао; даље и правило ово, пошто је санкционирано било гласом васељенскога сабора, највише и једине непогрјешиве власти у цркви, оно је добило одмах правну снагу, чим је издано било, — и ту правну његову снагу признао му је званичним путем колико исток то-лико и запад.

Први је 454. год. цар Маркијан у име своје и друга му у западној половини царства Валентинијана III издао указ, којим се потврђују повластице, које су правилима дароване светим црквама.²⁰³ Опозван буде тај указ 476. год. Вазилиском, јер Акакије, тадашњи цариградски патријарх вије хтио, као што знамо, потчи-нити се наредби његовој, да успостављени буду на своје катедре два монофизитска епископа. Али сlijедеће годиџе нови цар Зенон прогласи потпуну ваљаност 28. правила халкидонскога; за тијем Јустинијан I својом CXXXI новелом установи, да „сходно одред-бама црквених правила, најсветији папа старога Рима мора бити први међу свима светитељима, најблажевији пак архијепископ Цари-града новога Рима имаће друго мјесто послије светог апостолскога пријестола старога Рима; али ће стојати прије свију других при-јестола.“²⁰⁴

Мало за тијем је и запад признао ваљаност дарованих на-шим правилом повластица цариградскоме архијепископу. Сам Лав велики у писму своме 14. марта 458., ако изрично и не опозивље, што је прије писао био противу нашега правила, али повластице

²⁰³ Cod. lib. I. tit. II. l. 12. Cf. Manuale Basilicorum C. Heimbachii (Lips. 1870) VI, 339. —

²⁰⁴ „Θεσπιζομεν... τὸν ἀγιωτατον τῆς πρεσβυτέρας ‘Ρώμης Πάπαν πρῶτον εἶναι πάντων τῶν ἵερέων - τὸν δὲ μακάριον ἀρχιεπίσκοπον Κωνσταντινουπόλεως τῆς νέας‘ ‘Ρώμης δευτέραν ταξιν ἐπέχειν μετὰ τὸν ἄγιον ἀποστολικὸν θρόνου τῆς πρεσβυτέρας ‘Ρώμης, τῶν δ' ἄλλων πάντων προτιμᾶσθαι‘“. Nov. 131. cap. 2. in Basilicor. Lib. V. tit. III. 3. Испореди I, б. номоканона XIV наслова у ат. смет. I, 44. — „Nec solum Imperatorum auctoritate stetit Constantinopolitanae sedis dignitas et jurisdiction, verum etiam Ecclesiae universae consensu. Nam canones synodi Constantinopolitanae et Chalcedoneensis codicibus Canonum Ecclesiarum inserti sunt, et sequentibus saeculis, tum secundum honoris gradum, tum etiam jurisdictionem in Pontum, Asiam et Thraciam, nemine fere refragante, retinuit Constantinopolitanus Antistes“ — спажа Du Pin (O c. p. 58—59), пошто је привео односне државне указе.

дароване цариградскоме пријестолу ипак мучке признаје. У једноме писму Анатолију Јав жали, да неки подручни цариградскоме пријестолу помажу јеретицима, и препоручује Анатолију, да их одлучи од цркве. Анатолије изјави Јаву своје незадовољство, што он води бригу о пословима, који у његову јурисдикцију не спадају; па што Јав у споменутоме од 14. марта писму, овако између другога одговара Анатолију: „Ви се не морате срдити, што сам вам ја напомену да би требало подврћи испиту ово, што се проноси о потчињенима вашој власти светитељима; ја тиме никако нијесам намјеравао увриједити ваше достојанство; него ми је стање било о вашој репутацији, која ми је толико исто мила, као и моја“.²⁰⁵ Као што је очито, Јав признаје сврпени чин; и ако тога не изјављује формално, устежу га свакако прећашња његова писма, која би наравно тешко му сада било изрично опозивати. — Јавови непосредни напљедници нијесу тако поступили као Јав, него опет устадоше противу повластица, дарованих цариградскоме пријестолу. Али то је био тренутни појав, изазван приликама времена, особито тиме, што други напљедник Анатолијев, Акакије, главни, узрочник познатог хевотикона цара Зенона, није заслуживао никаквих обзира од православних. И ми чујемо Геласија римског (492—496) у писму своме епископима Џарданије, где одрјешито устаје противу повластица дарованих цариградскоме епископу, кад те повластице на шкоду православне вјере служе.²⁰⁶ Ово је, у осталом, био пошљедњи глас протеста противу 28. правила халкидонскога сабора, и од тога доба особито послије Јустињијанове споменуте новеле, оно је постало ваљаним за сву цркву.²⁰⁷

У почетку VI вјека блаж. Авит, епископ вјенски у Галији († 525.) писе Јовану цариградском и признаје му повластице, што му припадају, као епископу престолнице.²⁰⁸ На такозваном VIII

²⁰⁵ Ep. 128 (al. 151).

²⁰⁶ Gelasii papaes Ep. 7. ad Episcopos Dardaniae. Harduin. II, 905 sq.

²⁰⁷ Без свакога коментара можемо овдје привести шта Хефеле (Concilien-gesch. II, 563) каже: „Zuletzt verstummte auch der laute Widerspruch Roms; doch eine wirkliche und ausdrückliche Anerkennung jenes Canons hat Rom, wie die Ballerini behaupten, viemals gegeben. Es ist dieses jedoch dahin zu beschränken, dass zur Zeit, als das lateinische Kaiserthum und ein lateinisches (у оригиналу је ова ријеч растављено напечатана) Patriarchat in Constantinopel bestand, die vierte Lateransynode unter Papst Innozenz III. im J. 1215 in ihrem c. 5 ausspach, der Patriarch von Constantinopel solle den Rang unmittelbar hinter dem von Rom und vor (у оригиналу растављено) denen von Alexandria und Antiochien haben.“

²⁰⁸ S. Avitus Vienn., ep. ad Joann. Constant. (Migne LIX, 48). У посланици изражава радост што је одметништву Акакијевом крај учињен и Јована уз Хормизду првим светилима евјета спомиње.

вас. сабору (869 год.) правилом 21. призанано је било првејство цариградскога епископа послије Рима.²⁰⁹ Кад је Цариград под латинама био, у почетку XIII вијека, држава је био у Риму у цркви жатераяској свеопћи сабор, кога римљани називју „дванаестим васељенским“, и тај сабор, пошто је пајом Ињокентијем III постављен био за цариградскога патријарха тошкански презвитер Гервазије, установи слиједеће (5.) правило: „Понављајући старе повластице патријаршеских пријестола, приволом светога свеопћега сabora, уставовљујемо, да послије римске цркве, која по милости божјој има првејство редовне власти над свима другима, као ма-тер свију вијерах у Христу и учитељица, мора имати прво мјесто цариградска, друго александријска, треће антиохијска и четврто јерусалимска, уз очување при томе свакој свога достојанства“...²¹⁰ Оне прве ријечи из правила најочитије доказују, какав је значај

²⁰⁹ Harduin. V, 909.

²¹⁰ „Antiqua patriarchalium sedium privilegia renovantes, sacra universalis synodo approbante, sancimus ut post Romanam ecclesiam, quae disponente Domino super omnes alias ordinariae potestatis obtinet principatum, utpote mater universorum Christi fidelium et magistra, Constantinopolitana primum, Alexandrina secundum, Antiochena tertium, Hierosolymitana quartum obtineant, servata cuilibet propria dignitatae...“ Harduin. VII, 23. — Забаљно је овде мало испоређење. Лав велики дјже глас протеста противу 28. правила халкидонскога, јер цариградском се патријарху дарила право постављања митрополита у Тракији, Понту и малој Азији и ништа више, — и у томе он види чешњу за ванредном неком влашћу тога патријарха; а Ињокентије III признаје првејство пред свима осталим патријарсима патријарху тога истога града не само, него и особите никоме другоме патријарху не припадајуће почести. Аватолије, Флавијан, Прокл, Златоуст и други цариградски архијепископи прије халкидонскога сабора одликовали су се потпуном умјереношћу у управи своје области, пак ипак их Рим осуђује за властохњеље; а какви су били они, којима је Ињокентије III првејство признао, ево иска важе Thomassin: „Observare juvat enormes illas Latini Patriarchae Constantinopolitani usurpationes . . . Uno verbo omnia complectere, si dicas, agebat ille summum in Oriente Pontificem, in totum, qua latissime patebat, Patriarchatum suum Legatos a latere mittebat cum eadem plenitudine potestatis, qua Pontificii gaudent Legati: hi de nullis non causis et primo judicabant, et per appellationem: aliorum Episcoporum, et quidem ipsis incolumis, homines anathemate seriebant, solvebant excommunicatos ab aliis: Episcopos a Metropolitanorum jnjo absolvebant; non sinebant a se provocari ad sedem Apostolicam; ob violentas in Clericos injectas manus si qui essent sacris interdicti, eos altaribus iisdem sacris reconciliabant; denique suo arbitratu beneficia conferebant, impatientes legum Capitonisque, quos nuper Lateranense Concilium promulgaverat. Haec erat omnino quae Patriarcha Latius per fas et nefas audebat.“ (Part. I. Lib. I. cap. 16. n. 3. Ed. cit. I, 128—129). — Из овог испоређења грчких патријараха цариградских IV и V вјека и латинских патријараха XII вјека, и одношаја према једним и другима римских папа, истиче нам се, да је руководећим начелом за ове пошљедње била увијек не правичност, него постојана, при томе најочитија пристрајност.

имао протест легата римских на халкидонскоме сабору противу повластица, дарованих цариградскоме епископу, и да ништа него тревутно било је непризнање тих повластица од стране римскога епископа. Најпослије, кад је под Евгенијем IV позната флорентијска увија склопљена била, у гласовитом *Decretum unionis* читамо слиједеће: „Патријарх цариградски биће други послије најсветијег римскога папе, Александријски пак трећи, за тијем четврти антиохијски и пети јерусалимски, уз очување свију повластица и права њихових“. —

Ми смо приказали ето историју овога халкидонскога правила, у колико нам се чини, потпуну. На завршетку морамо још једну опаску сувремености додати. Правило ово, као закључак правог васељенског сабора добило је исти час, чим је установљено било, ону правну снагу, коју је као такав и морао добити. Ако су противу истога дигли глас протестације легати папе Лава најприје, за тијем и тај исти папа; али је та протестација трајала само, док се нијесу разјасниле неке прилике и уклонили неки неспоразумци, — и ово је послије и од легата и од папе призвано било ваљаним. И старији међу тијем и нови римски богослови ушињу се свима средствима да докажу, да је оно установило нешто пртв законито. Ствар би била ова готово невјероватна или бар не појмљива, да не знамо, да се то правило тиче овога пријестола, на коме је сједио један Фотије и један Михаил Керуларије, и да дакле по дисциплини странке, да се послужимо изразом из политичког речника, мора сваки римски богослов противу истога говорити. Згоду им у томе пружају она неколика писма Лавова написана у први мах послије сабора под утицајем завиднога духа презренога у Цариграду његова легата Лукевија. На основу дакле тих писама, а слиједећи странци, доказују нешто, што је немогућво при постојећим историјским документима доказати. Од туда оно натезање у доказима, од туда она пртурјечива тумачења нашега правила између њих истих. Они бране Лава док он протестира противу тога правила и доказују, како је канонички разложито Лавово становиште у томе. Да је лав остао при својој протестацији, да су слиједећи папе и сабори протестирали исто као и Лав у почетку, посао би им био лак. Као што су не призвали правила других сабора источних, тако не би ни овога, и ту би крај био. Али Лав је сам одустао од првога свога поступања, а слиједећи папе и сабори призвали су оно, што је овим правилом установљено, дакле треба пртујачити исто на начин, како странци у корист иде. А да се то достигне, требало је неке по-

датке, који се непосредно питању односе и који служе кључем да се све разбистри, пријећи мучке, као писмо Лава великог Анатолију од марта 458. године, или писмо блаж. Авита Јовану цариградском; друге податке требало је протумачити изврнуто, као указ Маркијана и Валентинијана од 455. године, или писмо Лава Јулијану од марта 453. године; најпослије требало је стварати такових комбинација, које одлучно војују противу здраве критике. Бранећи Лава, док он овим својим писмима од 454. године диже глас противу овога правила, нехотимично послије морају да осуде самога Лава, кад у друкчије одношаје са Анатолијем ступа, морају за тијем да осуде папу Адријана II, при коме је овај сабор 869. године држан, папу Инокентија III, при коме се онај латерански сабор састао, папу Евгенија IV, који је први потписан на *Decretum concilii Florentini*, — морају најпослије да ставе у сумњу ваљаност свога *Corpus juris canonici*, у коме се одредба нашега правила на угледноме мјесту налази. На ово их консеквентно мора довести она тежња, кад протузаконитом хоће да прикажу одредбу јашега правила. Наравно тога они не изказују; али до оваквога закључка, особито при натезању неких између њих да доведу у сугласије пошљедње чине папства са првима, мора доћи сваки, који чита сва ова многа њихова тумачења, па био он православни, био римокатолик, а ијоле је познат са прквеном историјом IV и V вијека.

На одредбу овога сабора ми ћемо се још повратити у тумачењу правила трулскога сабора, који је својим 36. правилом поново исту, и узаковио поименице ред између пет првопријестолних патријараха.

Правило 29.

Светогрђе је низводити епископа на презвитерски степен. Него, ако због каквог оправданог узрока неки епископи морају бити уклоњени са епископске службе, у таквоме случају не могу они заузимати ни презвитерскога мјеста. Ако су пак без икакве кривице уклоњени били са достојанства, нека буду повраћени на епископско достојанство.

Анатолије, најпобожнији архијепископ Цариграда, рече: Они, за које се каже, да су од епископскога достојанства низведени у ред презвитера, ако су осуђени били због

каквих оправданих узрока, по закону не могу бити до стојни ни части презвитера; али ако су визведени били на нижи чин без неког оправданог узрока, и у никаквој кривици нијесу били затечени, правично је, да опет добију достојанство и свештену службу епископску.

(Трул. 3, 26; анк. 1, 2; неокес. 9; Вас. вел. 27, 70).

— Ми смо ово правило превели са текста грчкога, као што се налази у ат. синтагми. У руским синодским издањима друге половине овога правила нема. У Крмчији оно гласи: „Аще сводить епископа в' презитерство, святотатецъ есть. аще бо повинеъ неосвященъ, сведенны же безвины, да будеть епископъ“.²¹¹

Почетак друге половине правила показује, да је прва морала бити предлог или изјава нечија; а из аката саборских ми дознајемо, да је тај предлог на име учињен био, послије саслушања односних извештаја од легата римских, на који је предлог пристао и Анатолије цариградски, и за тијем од свега сабора усвојен.²¹²

Није ово правило издано било ва XV сједници сабора овога осебним правилом, као остала, него је оно закључак, донешени сабором на IV својој сједници, поводом тужбе Фотија тирскога противу Јевстатија беритског, који је низвео био протузаконито на презвитерски степен три епископа, Фотијем постављена.²¹³ И овај закључак, као такав, који садржи у себи једну каноничку одредбу, усвојену халкидонским сабором, додан је био послије к осталим правилима истога сабора.

Правило је ово јасно по себи: ако је један недостојан због каквих пријеступа да врши свете тајне, недостојан је тога, ма на каквом се степену јерархијском он налазио, било на епископском, било на презвитерском, лишава се дакле у опће свештенства; и оци халкидонски светогрђем (*ιεροσυλία*) називљу сматрати једнога недостојним да свештену службу на епископскоме степену врши, а међу тијем достојним тога на степену презвитерскоме, низводити на име једнога за казну са првога на други степен. Ако је један учинио какав пријеступ, који га лишава права, да као епископ службу божју врши, тај исти пријеступ лишава га да и као презвитер врши ту службу, јер једна је и иста јевхаристичка тајна,

²¹¹ У Beveregij Synodikon (I, 147) приведено је исто као и у ат. синтагми; а у издању Pitra (Op. cit. I, 533), послије приведених 28 правила, долази ово као 29 са описаном насловом: „Ex ejusdem saucti concilii actione de Photio episcopo Tyri et Eustathio episcopo Beryti.“

²¹² Д. В. С. IV, 90—91. Harduin. II, 443.

²¹³ Д. В. С. IV, 90.

коју врши и епископ и презвитер, и такав мора бити лишен у ове свештенства; није ли у никаквом пријеступу крив, он мора задржати своје достојанство. За мањи пријеступ моћи ће бити подвргнут једној или другој врсти епитимије, али са свога степена на нижи степен јерархијски у име казне нипонито низвађан не може бити.

Правило 30.

Пошто су најблагочаствији епископи Египта одложили још и данас потписати посланицу најсветијег архијепископа Лава, не с тога, што се противе католичанској вјери, него што наводе, да у египатској области постоји обичај, ништа не предузимати без приволе и паредбе свога архијепископа, и моле, да им се допусти почекати, док не буде постављен нови епископ великога града Александријског: ми смо нашли, да је правично и човјекољубиво, да им се, пошто остану у своме сану у царскоме граду, даде рок, док не буде постављен архијепископ великога града Александријског. И ради тога, остајући у своме сану, нека прикажу ко ће јамчiti за њих, ако им је то могуће, или нека се закуну, да ће свјеровати.

(Ап. 6, 20, 25, 34, 81; ант. 9; сард. 7; Вас. вел. 10, 64, 82).

— Правило ово вије као особно правило уз остала на XV сједници халкидонским сабором издано, него је оно закључак доношени сабором на IV сједници поводом прошире египатских епископа, који су на сабору учествовали и који су се одрицали потписати се уз друге епископе у знак пристајања на посланицу Лава римскога Флавијапу цариградском противу монофизита. Дано је оно правилима овога сабора, исто као и предидуће (29.) због тога, што садржи у себи једну каноничку одредбу, сабором усвојену, на име, одредбу о јамцима и о заклетви.

Поводом к издају овога саборскога закључка, или кажимо правила, био је слиједсћи: На III сједници халкидонскога сабора био је свечано осуђен Диоскор, архијепископ Александријски, предсједник разбојничкога сабора у Ефесу (449 г.), који је прогласио православним Евтихија и свргао између осталих блаженога Флавијана. Кад је на IV сједници халкидонскога сабора изјављеа био

захтијев, да се сви оци, који осуђују Евтихија и његову науку, морају потписати на споменуту Лавову посланицу, и пошто су сви већ и били потписали, тринест епископа Александријског патријархата изјаве, да се не могу потписати, јер да је код њих обичај ништа не предузимати без приволе свога архијепископа, а дочим тога архијепископа сада немају, јер је Диоскор свргнут, а нови још није постављен, замоле сабор, да их не принуђују противу обичаја поступити. Снисходећи молби, оци се сагласе не свргнути их, него да ћеочекати, док нови архијепископ ве буде постављен, а међу тијем они морају остати за све то вријеме у Цариграду, и да не би почели распострањавати опет науку Диоскора и Евтихија, наложе им или да прикажу јамце за себе, или да заклетвом обећају да ће ријеч одржати. Закључак овај халкидонских отаца и саставља наше ово (30.) правило.

У погледу заклетве (*εξωμοσία*) споменуте у правилу опажа Валсамон, да је то морала бити једна ванредна заклетва, која је из круга обичних изузела, и састојала се у томе, што се до-
тични клео или „главом царевом или својим сиасењем“.²¹⁴ У по-
гледу јамаца, то су свакако морале бити свештене особе. Али по-
20. правилу апостолском никакав, који клиру припада, не смије
бити јамцем за другога; дакле као протурјечије се приказује међу
овим халкидонским и оним апостолским правилом. Међу тијем то
протурјечије престаје кад се обрати пажња на то, као што опажа
Валсамон, да је забрањено клирицима јамчiti само онда, кад то
они ради своје особне користи и с изгледом на добит чине, јер
тада бивају свргнути; али није никако им забрањено, нити ће под-
дећи свргнућу, кад они јамче за каквога сиромаха или из другог
каквог благочаствога побуда,²¹⁵ као што је ево случај овдје, где
један јамчи за православно вјеровање другога, да га од свргну-
ћа спасе.

²¹⁴ Атијска синт. II, 290.

²¹⁵ Туиачеље 20. ап. правила у ат. синтагми II, 28.

ПРАВИЛА СВЕТОГ ШЕСТОГ ВАСЕЉЕНСКОГА САБОРА, ТРУЛСКОГА

(иначе: ПЕТО-ШЕСТОГА САБОРА).

Правило 1.

Кад се започиње сваки било говор, било дјело, најбољи је ред, по ријечима богослова, од Бога започети и с Богом завршити. Према томе, кад ми данас свечано исповиједамо благочестије, и црква, у којој је Христос темељ, сваким даном расте и напредује, тако да се преко Ливанских кедара подиже започињући сада свети говор, божјом благодату установљујемо, да се има чувати чиста од сваке новштине и неповријеђена вјера, коју су нам предали свједоци и слуге Слова, богоизабрани апостоли; за тијем вјериоисповиједање три стотине и осамнаест светих и блажених отаца, који се сакупише у Никеји за вријеме Константина, бившег нашега цара, противу нечастивога Арија, и њим измишљеног незнабожачког ино боштва или, боље рећи, многобоштва, и који нам једнодушном вјером раскрише и разјаснише једносушност у трима ипостасима богоначелне природе, и који, не допустивши да то остане сакривено под судом незнања, јасно научише вијерне, да једним поштовањем поштују Ода, и Сина, и Духа светога, опровергаше и разрушише учење о неједнаким степенима Божанства, и порушише и

разорише од јеретика из пијеска противу православља подигнута дјетска градива. Тако исто потврђујемо и оно вјериисповиједање, које је проглашено од сто педесет светих отаца, сакупљених у овоме парскоме граду за вријеме великога Теодосија, бившег нашег цара, примајући оно што они изрекоше о Духу светом као Богу, а одбацијемо нечастивога Македонија, заједно са прећашњим непријатељима истине, као таквога, који се продржљиво усудио Онога, Који је Господар, прогласити слугом и који је разбојнички хтио расјећи јединицу, која се не може дијелити, тако да нам потпуна не буде тајна наше наде. Заједно са гнусним и напрам истине бијесним Македонијем, осуђујемо и Аполинарија, заводиоца злобе, који је нечестиво изригао, да је Господ примио тијело без ума и без душе, и дајле да није потпуно наше спасење било. Уједно печатом засвједочавамо и учење, које је изложено од двије стотине богоносних отаца, сакупљених први пут у граду Ефесу за вријеме Теодосија, сина Аркадијева, нашега цара, као необориву силу благочестија, исповиједајући јединога Христа Сина божјега и ваплоћенога, и славећи непорочну Свагдадјеву, која Га је без сјемена родила, у строгоме смислу и у истини Богородицом; а одбијамо, као одлучено од божјега дијела, ништетно дијеље Несторија, који учи, да је једини Христос особно човјек, а особно Бог, и који подиже изнова јудејско нечестије. Подједнако православно утврђујемо и оно вјериисповиједање, које је напртано од шест стотина и тридесет богоизабраних отаца у Халкидонској митрополији за вријеме Маркијана, који је такођер нашим царем био, и које је вјериисповиједање велегласно на све крајеве предало, да се једини Христос Син божји састоји из двије природе и да Га у тима двјема природама треба славити; те је из светих црквених мјеста извргло, као нешто чудовишно и као кугу, таштомислећега Евтихија, који је учио, да је велика тајна дјела спасења нашега тек привидио извр-

шена, а с Евтихијем заједно и Несторија и Диоскора, од којих овај је био заштитник и први борац за дијелење, а овај за сливење, али који, са противоположних страна нечестија, стровалише се у један понор проности и безбогства. Исто тако признајемо и потомцима нашима свето повјеравамо и оно, што благочастиво прогласише надахнути Духом светим сто и шездесет пет богонских отаца, сакупљених у овоме царскоме граду, за вријеме Јустинијана, блажене успомене бившег нашега дара. Они саборно предадоше анатеми и одвргоше Теодора мопсуетског, учитеља Несторијева, и Оригена, и Дидима, и Евагрија, који изнова јелинске басне изнијеше, и у својим сањаријама и маштама ума изнесоше на показ некакво прелазење и превраћавање тијела и душа, и нечестиво и несмислено устајаше противу вакрсења мртвих; исто тако и оно, што је написао Теодорит противу праве вјере и противу дванаест глава блаженога Кирила, и такозвану посланицу Иве. Обвезујемо се изнова, да ћемо неповријећено чувати вјеријсповиједање светога шестога сaborа, који је скоро држан у овоме царскоме граду за вријеме цара нашега, свете успомене Константина, и које је већу снагу добило тиме, што је благочастиви цар наш установе тога сaborа ради обезбеђења њихова на све вијекове својим печатом утврдио, о које нас је вјеријсповиједање богољубно поучило, да имамо исповиједати два природна хотјења или воље, и двије природне силе у ваплоћеном ради нашега спасења јединоме Господу нашем Исусу Христу, истинитом Богу, а судом благочастија осудило је оне, који су извратили први догмат истине, учећи народе, да је једна воља и једна сила у јединоме Господу Богу нашем, Исусу Христу, а на име је осудило: Теодора франског, Кира Александријског, Хонорија римског, Сргија, Пира, Павла и Петра, који су били предстојници у овом богоспасајем граду, Макарија, бившег епископа антиохијског, Стевана, његовог ученика и безумнога Поли-

хронија, те је таким начином сачувало неповријеђеним опће тијело Христа Бога нашега. Једном ријечју установљујемо, да мора важити као чврста, и да мора остати непоколебљивом до краја вијекова вјера свију оних људи, који се прославише у божјој цркви и који су били видјела свијета, чврсто држећи ријеч живота, а исто тако да морају важити и њихови богопредани списи и догмати. Одбацујемо пак и предајемо анатеми све оне, које су они одбацили и анатеми предали, као непријатеље истине и као такове, који су узалудно бјеснили противу Бога и и који су неправду хтјели да на висину подигну. А ако који не чува и не прима све поменуте догмате благочастија и не мисли и не проповиједа овако, него хоће да исте догмате пориче, нека буде анатема, по наредби, која је већ издана од речених светих и блажених отаца, и из именика хришћанскога, као туђин, нека буде искључен и избачен. И послије овога ми коначно утврђујемо, да се не смије ништа додавати ономе, што је већ прије установљено, нити од тога што одузимати, а друкчије у томе нијесмо ни могли поступити.

(II васељ. 1; III васељ. 7; картаг. 1. 2).

— Првим дјелом овога сабора било је, да у име васељенске цркве исповједи и свечано утврди вјеру православну, како је она изложена била на прећашњим саборима и да преда анатеми све оне, који су против те вјере икада учили. Према важности предмета, оци сабора започињу ово своје правило ријечима, којима је 362. године Григорије назијанзин започео своју знамениту апологетичку бесједу о узроцима, за што је оставио цариградску катедру, на име, да сваки говор и сваки посао треба од Бога почети и с Богом завршити.¹ Исповиједају и проглашују, да се има чувати чиста од сваке новштине и неповријеђена (*άκαινοτόμητον τε καὶ ἀπαράτρωτον φυλάττειν*, *citra ullam innovationem immutabiliterque ac inviolabiliter esse servandam*) вјера, која им је предана од апостола и св. отаца, а посебно сви догмати вјере, који су издани били на васељенским саборима: првом никејском (325.), првом цариградском (381.) ефеском (431.), халкидонском (451.), дру-

¹ Gregor. theolog., orat. 2 (al. 1.), c. 1.

гом цариградском (553.) и трећем цариградском (680.),² дакле на свима саборима васељенским, који су држани прије овога сaborа.

Овако је сваки васељенски сабор радио, прије него што би започео своје дјеловање, то јест, исповиједио би и утврђивао докмате, који су на пређапињим саборима изложени били. Али у томе, што су сви сабори васељенски, а исто и овај, понављали пређашње докмате вјере, не састоји се још сав значај ствари, него се тај значај и снага, по мудрој опасци архим. Јоанна у тумачењу овога правила,³ састоји у томе, прво, што се исповиједање докмата оснива на опћој, једнакој вјери свију људи, који се прославише у цркви божјој и који су били видјела у свијету, по Богом просвећеном уму њиховом, по чистоме познавању истине, по сталности својој у чувању те истине и по светости свога живота, и друго, што основу и светињу православног исповиједања саставља непрекидно предање од самих апостола, а које се предање свето и неповријеђено чува од стране православне цркве као аманет (*παρακαταθήσην*, I Тим. 6, 20. II Тим. 1, 14).⁴

Правило 2.

Свети овај сабор установљује као најизврсније и највећега старања достојно и то, да од сада у напријед за корист душа и за лијечење страсти буду у крјепости и сталним осамдесет пет правила, која су примљена и потврђена од светих и блажених отаца, који су прије нас били, а која су и нама предана именом светих и славних апостола. А пошто нам је у тим правилима заповједено, да примамо Климентом издане установе истих светих апостола, у које су одавна већ иновјерни на шкоду цркве унијели неке подметнуте и неблагочаstиве ствари, које су нам узвишену љепоту божанствених наредаба помрачили, то ради поправљања и обезбеђења хришћанске пастве исте

² Символи, докмати и закључци ових васељенских сабора приведени су у моме „Зборнику правила“ (II изд., 1886) од стр. XXIV. па у напријед. А о Аполинарију, којега такођер ово правило спомиње, види у тумачењу I правила II васељенског сабора.

³ Спом. дјело II, 338—339.

⁴ Види Vincentii Lirinentis Commonitorium cap. 22: „Duomodo intelligendum sit illud D. Pauli: O Timothee! depositum custodi,“ а испореди и слиједећа саопштења (Ed. Aug. Vindel., 1757., pag. 67. sq.). Испореди и моју радњу „Кирил и Методиј и истина православља,“ стр. 1—5.

установе разложито одбацимо, не примајући икојим пачином породе јеретичке лажи и не допуштајући их у чисто и савршено апостолско учење. Печатом засвједочавамо и сва остале света правила, која су изложена од светих и блажених отаца наших, а на име: три стотине осамнаест светих отаца, сабралих у Никеји, за тијем оних у Анкири, пак оних у Неокесарији, а исто тако и оних у Ганигри; осим тога оних у Антиохији сирској, пак и оних у Лаодикији Фригијској; тако исто и стотине и педесет отаца сабралих у овом Богом чуваном и царскоме граду, и двије стотине отаца сакупљених први пут у Ефеској митрополији, и шест стотина и тридесет светих и блажених отаца сакупљених у Халкидону; исто тако и оних у Сардики, и оних у Карthagени, пак и оних, који се сабраше опет у овом Богом чуваном и царскоме граду за вријеме Нектарија, предстојника овог царскога града и за вријеме Теофила, бившег Александријског архијепископа; осим тога правила Дионисија, бившег архијепископа великога града Александрије, и Петра, бившег архијепископа Александријског и мученика, Григорија, бившег епископа неокесаријског, чудотворца, Атанасија, архијепископа Александријског, Василија, архијепископа Кесарије кападокијске, Григорија, епископа вискога, Григорија богослова, Амфилохија иконијског, првог Тимотија, бившег арихијепископа Александријског, Теофила, архијепископа истог великога града Александрије, Кирила, архијепископа Александријског и Генадија, бившег патријарха овог Богом очуваног и царскога града; исто тако и правило, које је издаво Кипријаном, бившим архијепископом африканске земље и мучеником, и сабором, који је при њему држан, и које се правило у мјестима споменутих на томе сабору предстојника, и само код њих по преданом им обичају, чувало. И нико не смије горепоменута правила мијењати или укидати, или осим изложених правила примати друга, која су под лажним насловима измишљена од неких који су истином хтјели да тргују.

Ако се докаже, да је ко покушао новим замијенити или уништити које од горенаведених правила, такав ће подлећи епитимији, коју наређује ово правило, противу кога се огријешио, и кроз то ће се излијечити од онога у чему је сагријешио.

(Ап. 35; IV васељ. VII васељ. I; картаг. 1; прводр. 10).

— Између свију правила православне цркве ово је по значају своме једно од најважнијих правила, — а за науку каноничкога права ово је најважније од свију других, која су издана до 692. године. А то с тога, што је овим правилом потврђен канонички, васељенски значај стотинама правила, која су по произођењу своме имала само значај и обвезну моћ за поједине обласне цркве, а сада све те стотине правила добивају васељенски и општено обвезни за сву цркву значај; ми разумијемо овдје сва она правила, која су издана од различних помјесних сабора и св. отаца, почињући од III вијека пак даље, не искључујући из овога ни апостолска правила. Правило ово спомиње и правила васељенских сабора, који су у IV и V вијеку били. Правила ових сабора имала су већ по себи васељенски значај, — и сабор овај кад спомиње и та правила, он то чини не у оном смјеру, у коме говори о осталим правилима, него он тијем хоће да покаже, како и послије неколико вијекова правило једно васељенскога сабора мора ипак свагда у пркви имати значај и снагу строгога закона за цркву.

Проглашујући опћу обвезу за све и свакога дотичних правила, сабор овај уједно одређује и то, како се има сматрати на неке изворе права, који су до тога доба важили у црквеној практици, те дакле и у томе проглашује важну и опћу норму, како за сами живот црквени, тако и за црквено право.

Од правила, која имају у најпријед важити за сву цркву као закони, сабор проглашује најприје правила св. апостола (85), затијем правила васељенских сабора: првог (20), другог (7), трећег (9) и четвртог (30), пак правила помјесних сабора: аякирског (25), неокесаријског (15), гангрског (21), антиохијског (25), лаодикијског (60), сардикског (21), картагенског 419. год. (133) и цариградског 394. године (1), и најпослије правила св. отаца: Дионисија александријског (4). Петра александријског (15), Григорија неокесаријског (11), Атанасија александријског (3), Василија великог (92), Григорија ниског (8), Григорија богослова (1), Амфилохија иконијског (1), Тимотија александријског (18), Теофила александријског

(14), Кирила Александријског (5) и Генадија цариградског (1), — свега 625 правила.⁵ За сва ова правила сабор каже, да их „нико не смије мијењати или укидати, или осим изложених правила пријмати друга, који су под лажним насловима измишљена од неких, који су истином хтјели да тргују (*μηδενὶ ἐξεῖναι τοὺς προδηλωθέντας παραχαράττειν κανόνας, ἢ ἀθετεῖν, ἢ ἔτερους παρὰ τοὺς προκειμένους παραδέχεσθαι κανόνας, ψευδεπιγράφως ὑπὸ τινῶν συντεθέντας, τῶν τὴν ἀλήθειαν καπηλεύειν ἐπιχειροῦσαντων*). Ако се докаже, да је ко покушао новим замијевити или уништити које од наведених правила, такав ће подлећи епитимији, коју наређује оно правило, противу кога се огријешио, и кроз то ће се излијечити од онога, у чему је сагријешио“. Ово исто кажу и оци VII васељенскога сабора у своме 1. правилу, имајући пред очима поређана правила у овом трулском правилу и потврђујући правила трулскога сабора. У онђе шак о томе, да се морају чувати стари обичаји, стара предања, стари закон и правило, да се не смије ништа увађати противу саборских и отачаских правила и да треба одлучити од цркве свакога, који се не покорава тим правилима, — о томе говоре наредбе свију сабора (I вас. 6, 7, 13, 18; II вас. 2, 7; III вас. 7, 8; овога сабора правила 13, 19, 29, 32, 84, 87, 90; VII вас. 7; гангр, 21. и т. д.) О правилима овако говори у својој заклетви православни епископ пред хиротонијом: „Обѣщаюся блюсти каноны святыхъ апостолъ и седми вселенскихъ, и благочестивыхъ помѣстныхъ соборовъ, иже на сохраненіе правыхъ велѣній суть узаконены, и елико по разнымъ, временомъ и лѣтомъ отъ истиною поборствующихъ по святѣй каѳоличествѣй восточнай православнай вѣрѣ, каноны и святыя уставы суть изображены, и та вся хранити крѣпѣ и не нарушаш до кончины моей жизни съ симъ моимъ обѣщаніемъ свидѣтельствую; и вся, яже они пріяша, и азъ пріемлю, и ихъ же они отвратиша, и азъ отврашаюся“ (т. 2). „Аще же обѣщанное здѣ мною что преступлю, или божественнымъ правиломъ явлюся противенъ, . . . тогда абѣ да лишенъ буду всего сана своего и власти, безъ всякаго извѣста и слова, и чуждъ да явлюся дара небеснаго, при посвященіи возложеніемъ рукъ даннаго мѧ Духомъ святымъ“ (т. 19). Православно исаовиједање о истоме предмету учи: „треба вјеровати, да све оно, што су одредили св. оци на свима васељенским и помјесним саборима православним, где су год они били држани, потиче од Духа светога, као што апостоли казаше:

⁵ О свима овим правилима види што је кавано од 5. до 35. стр. ове књиге.

изолися свјатому Духу и намъ (Дјел. ап. 15, 28). По примјеру њихову и сви остали православни сабори на исти начин потврдише своје одредбе".⁶

Овим у осталом не ограничава се власт црквена у својој даљој законодавној дјелатности, нити се овим искључује могућност, да према особитим својим условима једна помјесна црква може имати и своје посебне законе. Законодавна власт цркве свагда је имала, исто као што ће свагда и имати право, да према приликама укида старе или издаје нове наредбе, остајући наравно вијерна темељним начелима, израженим у опћецрквеном канону. Исто као што су у стара времена једни сабори укидали, или други облик давали појединим наредбама прећашњих сaborа, тако исто и данас, нови сабор кад би се састао, имао би исто право. Наредба dakle 2. правила трулскога сабора не ограничава закониту законодавну власт у цркви, да се не смије никакво правило мијењати, него оно забрањује, да се правила у опће мијењају у сушности њиховој, противно опћим законима и духу православне цркве, а угађајући страстима људи. Ова наредба само ограничава самовољу појединих, ма на каквом се јерархијском ступњу они налазили; она ограничава и сваку помјесну цркву, да противно духу опћега црквенога права, мијења које правило, примљено васељенском црквом; али она никако не ограничава надлежну власт, власт једнаку оној власти, која је ту наредбу издала, dakле васељенски сабор, да обзиром на нове потребе црквене, чувајући опћи дух правних наредбаба у цркви, ново правило изда, или даде други облик прећашњем једном правилу. Истине вјере и морала једине су, које се не могу викада мијењати, и увијек исте моражу остајати. Али правила извањскога живота црквенога могу се мијењати и мијењала су се са самим животом цркве. Дух свети, који је надахњивао оце, кад су издавали, обзиром на потребе у цркви у једноме вијеку своја правила, тај исти Дух није престајао, нити ће престати надахњивати оце, кад се они у другоме вијеку у Његово име саберу, да према новим потребама цркве прећашња правила промијене или нова издаду. Али док се не истакне једно законодавно тијело са онаковом надлежношћу, какву је имао трулски или други васељенски сабор у погледу издавања правила, дотле свако правило, које саставља данас опћи канонички кодекс, у савезу са другим односним правилима истога ко-

⁶ I дио 72. одговор. Испореди Макарија Увод у правосл. богословље (руско јед.), §. 138.

декса, безусловно је ваљано и строго обvezno за свакога, који хоће да припада цркви.

Проглашујући на такав начин опћеобвезнот свакога утврђенога и примљенога васељенском црквом правила за све чланове цркве, исти трулски сабор у своме 39. правилу допушта уједно помјесним црквама, да могу чувати и слиједити свака својим мјесним обичајима. Свака помјесна црква према условима, у којима се она налази, може имати, осим опћих правила, и своје посебно црквено право, по коме упоравља својим извањским животом. Само што ово посебно право мора бити сугласно у својој основи са опћим, темељним правилима цркве, мора бити проникнуто духом опћега права и мора тежити у својој особности к оној цијели, којој тежи опће право цркве. При томе, у посебноме извањскоме животу своме свака помјесна црква мора се руководити на првоме мјесту правилима опћеобвезнима за све, и тек у другоме реду својим помјесним установима. Ове пошљедње она може сама мијењати према приликама, које изнова наступе, дочим темељна правила она мора безувјетно и све то чувати. Самовољно одступање једне помјесне цркве и само од једнога правила, опћепризнатога и примљенога васељенском црквом, ставља дотичну цркву у положај расколничке задруге, и она престаје састављати собом дио једине Христове цркве.

Опћеобвезну дакле силу имају за свакога члана цркве сва без разлике правила, која опћи канонички кодекс састављају. Такав значај њихов није условљен извором, из кога они потичу, него тиме, што су она примљена и утврђена гласом васељенске цркве. Према томе једнаку важност има свако правило издано сабором васељенским, или сабором помјесним, или од једног или од другог ода. Темељ, на коме се она сва оснивају и првоизвор, из кога потичу, то је свето писмо и предање. Исус Христос, оснивајући Своју цркву, није јој предао један готови зборник закона, по којима би она имала управљати својим животом. Али Он јој је преднацртао цијель, којој мора тежити, опувијо је, да употребљује установљена средства, којима ће ту цијель достигнути и показао је правац, којим она мора ступати у своме дјеловању. Његове заповиједи, које нам је јеванђеље сачувало, састављају ова начела, на основу којих црква руковођена Духом светим, почела је себе уређивати и дјеловати у свијету. По тим јеванђеоским начелима управљали су се главним начином апостоли, сједињујући у једну опћину све оне, који су у

Христа вјеровали, и давајући тој опћини напутке, како се мора у унутрашњем и извањском своме животу управљати. Св. писмо и предање састављају таким начином темељ, на коме се у течају времена подигла законска сграда цркве.

Првим живим тумачем св. писма и апостолскога предања у цркви били су сабори. Сабора је много у првим вијековима државо било по различним питањима, који су се у цркви истицала, и. пр. сабори поводом монтанизма, између 160. и 180. године, сабори у погледу светковања ускрса у Палестини, Риму, Понту, Галији, Мезопотамији и Ефесу, сабори антиохијски поводом Павла самосатскога, познатога антитринитарца, сабори о прекрштавању јеретика и т. д.; али већи дио ових сабора и закључака њихових имали су значај помјесни за једну или другу црквену област. Између свију истичу се по значају своме сабори васељенски и десет помјесних, којих закључци имали су свеопћи значај за цркву, и наредбе њихове примљене су биле и одобрене за свеопћу управу васељенском црквом.

Осим ових саборских наредаба, црква прима за свеопћу управу своју још и правила тринест отаца. Као што су тумачи темељних правних начела св. писма и предања били сабори, тако исто тумачима саборских установа били су поједини оци. Саборска правила састављала су опће наредбе, које су имали приложити у посебним случајевима и према даним приликама пастири једне или друге помјесне цркве по својој особној увиђавности и под особну своју одговорност. Ово прилагање у дјело саборских наредаба од стране појединих пастира често је постајало јавним у окружним њиховим посланицама к пастиви својој, у каноничким посланицама једнога пастира к другому, у каноничким одговорима њиховим на стављена им питања и т. д. Дубоко каноничко знање поједивих између тих пастира заслужило им је свеопће уважење у цркви, и из њихових посланица или других списка узимана су била односна мјеста, која су собом представљала узвишена правила пастирске управе, и као такова била су примљена и одобрена за сву цркву и заједно са првима саставише опћепрквени канонички кодекс.

Оци трулскога сабора у правилу овоме спомињу „Климентом издање установе светих апостола, у које су одавна већ иновјерни (*ὑπὸ τῶν ἐτεροδόξων*) на шкоду цркве увијели неке подметнуте и неблагочастиве ствари, које су нам узвишену љеноту божанствених наредаба помрачили“, те кажу: „ради поправљања и обезбе-

ћења хришћанске пастве исте установе разложито одбацимо, не примајући икојим начином породе јеретичке лажи и не допуштајући их у чисто и савршено апостолско учење.“ О овим „апостолским установама“ спомиње се у 85. ап. правилу, које каже, да их „не треба међу свима распостирати, јер у њима има тајанственога (*διὸς τὰ ἐν αὐταῖς μυστικά*)“, и намијењене су биле искључиво за употребу епископа. Правило ово трулскога сабора, наставши да су неки унијели у те установе нешто, што је јеретичко, липшио их је онога значаја у црквеном животу, а који је значај признао поређаним у правилу црквено-правним изворима. Према овој одредби трулскога сабора, као сабора васељенскога, апостолске су установе и престале имати законску важност у цркви, — али за науку црквенога права зборник апостолских установа вазда има и имаће велики значај.

Пуни наслов овога зборника ово је: *Διαταγαὶ τῶν ἀγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος τοῦ Ρωμαίων ἐπισκόπου τε καὶ πολίτου καθολικῆς διδασκαλίας*, или просто: *Διαταγαὶ τῶν ἀγίων ἀποστόλων*.⁷ Апостолске установе, како се данас издају, раздијељене су на осам књига, а свака књига опет на неколике главе. Прва књига садржи опће учење о моралу за свјетовњаке; друга говори о каквоћама и дужностима свештеника у опће; трећа о удовицама, о крштењу и о рукоположењу епископа и клирика; четврта о стању о сиромасима и о посвећеним дјевама; пета о мученицима и о празницима; шеста о јересима, о уздржности и о Мојсијевом закону; седма опет садржи опће учење о моралу, за тијем говори о крштењу, о постовима и о молитви хришћанској; осма књига најпослије говори о вавредним божјим даровима и о рукоположењу, за тијем излаже разне литургијске прописе, и на крају књиге, као додатак цијеломе зборнику, стоји 85 апостолских правила. Сав овај зборник, како га ми данас имамо, дијели се на три особита и међу собом различна зборника, од којих један састављају првих

⁷ Подробно види о овоме зборнику у цјеланим његовој и у појединачним дијеловима: Dr. I. S. v. Drey, Neue Untersuchungen über die Constitutionen und Kanones der Apostel. Erstes Buch. Untersuchungen über die Bestandtheile, Entstehung und Zusammensetzung, und den kirchlichen Werth der Apostol. Constitutionen. S. 1—200. — J. W. Bickell, Geschichte des Kirchenrechts. I, 52—70. 221—229. — C. C. J. Bunsen, Hippolitus und seine Zeit. I, 418—433. 456—527. — Ad. Harnack, Die Lehre der zwölf Apostel. S. 170—192. — F. Funk, Doctrina duodecim apostolorum. Proleg. p. LVIII—LXI. 74—97. — Ф. Всевунд, *Διδαχὴ τῶν διδεκάτων ἀποστόλων*, стр. 35—50. — Н. Заозерскаго „О изворима права у прва три вијека“ у додатцима к пједању дјела св. отаца (руск. изд.), 1889., I, 170—245. 476—523.

шест књига, други саставља седма књига, а трећи осма књига, којој су као прилог додана апостолска правила. Ово је доказано како унутрашњим садржајем свега зборника и одношајем између првих шест његових књига к седмој књизи најприје, пак к осмој књизи, тако исто и спољашњим саставом зборника.⁸ Ова три особита списка, или посебна зборника, који састављају данашњи зборник апостолских установа, састављени су били у добу од II до IV вијека, и за основу своју имали су мање старије списе, који су за тијем проширени били и од једног непознатог човјека у IV вијеку скупљени у један велики зборник.⁹ По научним резултатима, који су добивени у ово пошљедње вријеме, послије издања тако званог „учења апостолског,” дакле послије 1883. године, основу првог зборника, или првих шест књига, саставља један спис, који је имао наслов: *Διαταγαι τῶν ἀγίων ἀποστόλων διὰ Κλήμεντος προσεφωνημέναι*, који спис може лако бити, да је написао и Климент епископ римски, а може бити и други који Климент из II вијека. Овај спис у III вијеку подвргава се у Сирији допунама, и у многим мјестима опажају се мисли такове, које показују да онај, који је допуњавао књигу, морао је бити полуаријанин.¹⁰ Основу другога зборника, или седме књиге апостолских установа, саставља споменуто „учење апостолско,” коме су додани неколики обрасци молитава и упутства за крштење. Користећи се „учењем апостолским“ дотични, који је састављао ову седму књигу, морао је бити такођер полуаријанин, јер се поједине полуаријанске мисли и у њој опажају, а лако може бити, да је то урадио онај исти, који је приредио у данашњем облику првих шест књига апостолских установа.¹¹ Основу трећега зборника, или осме књиге апостолских установа, састављају разни списи, који су били скупљени и уређени у оно исто вријеме, кад и прва два зборника, то јест, првих шест и седма књига.¹² А вријеме, кад је то било, и у опшће, кад је сав овај зборник апостолских установа у данашњој редакцији приређен био, не може бити кашње од IV вијека.¹³ С

⁸ Види дјела споменута у 7. биљешци.

⁹ Drey, a. a. O. S. 40 fg. — Bickell, a. a. O. S. 55 fg.

¹⁰ Испор. *Βρυεννίου Διδαχή*, стр. 51 и сл. — Drey a. a. O. — Bickell a. a. O. — Harnack, a. a. O. S. 170 fg. — Pitra, *Juris eccles. Tom. I. Synopsis bist. pag. XXXVI.-XXXVIII.*

¹¹ *Βρυεννίου Διδαχή*, стр. 35 и сл. — Harnack, a. a. O. S. 170. — Funk, O. c. pag. 74 sq.

¹² Drey, a. a. O. S. 103. fg. — Bickell, a. a. O. S. 59 fg.

¹³ Drey, a. a. O. S. 184. fg., Bickell, a. a. O. S. 61 fg. — Pitra, l. c.

тога пак, што је главна основа овога зборника био споменути горе спис, који се приписивао Клименту, компилатор зборника ставио је на челу свога зборника име Климента, да покаже као да сав зборник од Климента потиче, те да му тиме даде више значаја.

Зборник апостолских установа преставља нам потпуну слику устројства, управе и живота хришћанске цркве у прва три вијека хришћанства, те с тога особито је важан овај зборник за црквено право.¹⁴ Ми смо видјели одлуку трулскога сабора у погледу ових установа, али тијем није овај сабор порекао одлучно важност њихову, јер признаје, да им основу саставља „узвишена љепота божанствених наредаба,“ него сабор предупређује дотичне у погледу ових књига, казујући да онакве, какве су ове биле у његово доба, не могу служити упуством за епископе и да их треба одбацити, али не каже сабор, да их треба одбацити и тада, кад се оне прочисте од онога, што није строго православно у њима. Да је у овоме смислу црква разумијевала наредбу трулскога сабора, свједочи нам мноштво рукописа ових установа из каснијих вијекова,¹⁵ по којим рукописима судимо, да су се исте установе употребљавале у црквеној практици, наврно прочишћене од онога, што је у њима неправославнога било, и историја са свијем не казује, да је икада противу те употребе црква дигла свој глас. А најбољим доказом овога служи нам свједоца цариградскога патријарха Фотија, који у својој „библиотеци“ спомиње апостолске установе, и каже, да су само три ствари у њима, које треба одбацити, али да су то такве ствари, које сваки може најлакше да опази, те дакле осталим, што је у тим установама, може слободно да се користи.¹⁶ Овим се тумачи и то, што

¹⁴ „Hoc enim quisque longe certissimum habeat, institutionum apostolicarum primum et optimum interpretem esse ecclesiae usum et consuetudinem,“ опажа Pitra (I. c.) завршујући речј о апост. установама.

¹⁵ Pitra (I, 111) спомиње више рукописа апост. установа почињући од X. па чак до XVI вијека.

¹⁶ Види *Βιβλιοθήκη τοῦ Φωτίου. Κοδ. ριγ'.* August. Vindel. 3601. р. 155. У лат. пријеводу, по издању Migne (Patrol. Gr. ed. Lat. LIII. 688), гласи ово мјесто: „Constitutiones poro tribus ex capitibus duntaxat reprobationi videntur obnoxias. Ex mala nimis fictione, quam depellere non est admodum difficile; deinde quod contra Deuteronomium criminationes quasdam adducant, quae et ipse dilui facillime possunt; denique ex atrianismo, quem item acarus paulo instando, refellere queas.“ Новији руски канонисти, приводећи ово мјесто из Фотијеве „библиотеке,“ доказују како су неизнатне и те исте три ствари, које спомиње Фотије, и како оне и немају значаја за црквено право, пошто се са свијем не тичу права, него вјерских питанја, те закључују доказујући, да „апост. установе треба да

су у канонички синонисис¹⁷ унесени из осме књиге апостолских уставова 17 правила са именом ап. Павла (гл. 32.),¹⁸ 17 правила са именом Петра и Павла (гл. 33.)¹⁹ и 2 правила са именом свију апостола (гл. 46.),²⁰ која се правила налазе и у нашој Крмчији.²¹ На дотичним мјестима у тумачењима правила, користимо се и ми апостолским установама, при нужној критици односних мјеста.²²

Спомиње још трулски сабор у овом своме правилу једно правило о прекрштавању *свију* јеретика и расколника, који се обраћају у православну цркву, и које је правило издано било 256. године у африканској цркви при св. Кипријану. Ни овоме правилу трулски сабор не даје општебвезн за сву цркву значај, као осталим од њега поређаним правилима, него му признаје само мјесни значај. Валсамон у тумачењу овог Кипријановог правила разјашњује мисао трулскога сабора о истоме правилу и казује, какав значај оно може да има у црквеној практици: „Овим се правилом установљује, да сви они, који се православној цркви обраћају, било од јеретика, било од расколника, морају поново бити крштени, макар да су они прије крштење и били примили. Међу тијем 7. правила II. васељенског сабора са свијем друго наређује у погледу оних, које треба и које не треба по други пут крстити, установљујући у томе тачну разлику. Прочитај дакле оно правило, и сли-

служе веома важним споменивим извором за вакуу права.“ Види Јашкарева Церковн. право. К. 1886., стр. 137—138., а такођер споменуту радњу Заозерског, стр. 520.

¹⁷ Ат. синт. IV, 399—403.

¹⁸ Cf. Pitra, I, 64—67.

¹⁹ Ibid. p. 67—72.

²⁰ Ibid. p. 72.

²¹ Гл. 2., 3. и 4. (изд. 1787., I, 25—30).

²² Осим апостолских установа, о којима говори ово трулско правило, и апост. правила, постоје још неколики зборници, који носе име апостола и то: 1) *Διατάξεις περὶ μυστηρίου λατρείας* (Pitra. I, 49—63. NN 1—14); 2) *Αἱ Διαταγαὶ διὰ Κλήμεντος καὶ κανόνες ἐκκλησιαστικοὶ τῶν ἀγίων ἀποστόλων* (Pitra. I, 77—86. Bickell I, 107—132. Harnack. p. 225—237. Funk. S. 50—72. Βροντηνίου Διδαχή. σελ. οβ'—πλ.).; 3) *Τοῦ ἄγιου ἵερομάρτυρος Παμφύλου ἐκ τῆς ἐν Ἀντιοχείᾳ τῶν ἀποστόλων συνόδου, τουτέστιν ἐκ τῶν συνοδικῶν αὐτῶν κανόνων μέρος τῶν εἰρεθέντων εἰς τὴν Ὁριγένους βιβλιοθήκην* (Pitra. I, 91—93. Bickell. I, 138—143); 4) *Ἐκ τῶν διατάξεων κειραλαία* (Pitra. I, 96—100); 5) *Ορος καγονικός τῶν ἀγίων ἀποστόλον* (Pitra. I, 103—104. Bickell. I, 133—137) и 6) *Τῶν ἀγίων ἀποστόλων ἐπιτιμία τῶν παραπιπόντων* (Pitra. I, 105—107). У погледу ових разних зборника апостолских важи ово, што Зонара каже у тумачењу 85. апост. правила. Види стр. 12. ове књиге.

једи ономе, које је касније издано. Прочитај и 2. правило трулскога сабора, и видићеш, да оно, о чему ова посланица (на име правило Кипријанова сабора) говори, није од свију отаца примљено; јер је овако тамо казано: „правило, које је издано Кипријаном, бившим архијепископом афричке области и мучеником, и сабором његовим, и које се само у мјестима споменутих на томе сабору предстојника по преданоме обичају чува“²³. Из чега слиједи, да у почетку ово правило није било ни код њих свију у обичају... Па пошто 7. правило II сабора са свијем друго варећује од онога, што је у овој посланици установљено у погледу јеретика и расколника, који се к вјери обраћају, то је и установа исте посланице запуштена²⁴. Због овога разлога, споменуто Кипријаново правило и није ушло у опће црквени канонички кодекс, који је 920. године на познатом цариградском сабору утврђен за сву цркву.²⁵

Важно ово правило трулскога сабора ушло је од ријечи до ријечи и у Corpus juris canonici римокатоличке цркве, те дакле би ово у тој цркви имало и да важи.²⁵

Правило 3.

Пошто је благочастиви и христољубиви цар наш ословио овај свети и васељејски сабор у погледу тога, да они који су убројени у клиру и другима божанствене дарове дијеле, буду чисти и непорочни служитељи и достојни мислене жртве великога Бога, Који је жртва и Архијереј, и да буду чисти од скврне, која је уз неких од њих прионула од незаконитих бракова; обзиром на то, што су подвласни пресветој цркви римској предлагали, да се има обдружавати сва строгост правила, а подвласни пријестолу овог Богом чуваног и царскога града правило човјекољубља и снисхођења, — отачаски и богољубно сложивши и једно и друго, да не би оставили ни кротост слабом, ни строгост оштром, навластито пак, кад је због не знања прекршај захватио доста велико мноштво људи, заједнички установљујемо за оне, који су се два пута же-

²³ Ат. синт. III, 19

²⁴ Ат. синт. V, 10.

²⁵ С. 7. Д. XVI., а испореди и с. 5. Д. XVI.

нили били, пак су под теретом гријеха све до петнаестог дана прошлога мјесеца јануара, минулог четвртога индикта, шест хиљада сто деведесет девете године остали, и не ће да од истога к себи дођу, да имају подлећи каноничко-ме свргнућу. Они пак, који су пали у заблуду другобрација, али који прије ове наше наредбе познаше већ што је корисно, те зло од себе отклонише, и неумјесно и незаконито здружење далеко од себе одбацише, исто и они, којима су жене од другога брака већ умрле, пак помислише на обраћење настојећи да у уздржности напредују и са свијем оставише пређашња своја безакоња, — било да су то презвитери, или ђакони, — за таксве установљује се, да имају престати од сваке свештеничке службе, или дјеловања, и да подлегну епитимији за неко установљено вријеме, али да ипак уживају част свештеничког сједишта и стојања, задовољавајући се што могу пред другима сједити и просећи од Господа плачем, да им се опрости гријех незнања; јер би неумјесно било, да благосиља другога онај, који има своје ране још да лижеши. Који су пак једну жену имали, и та коју су узели били, била је удовица, исто тако и они, који су послије рукоположења, склопили први брак, на име презвитери, ђакони и ипођакони, пошто им се за неко кратко вријеме обустави свештенослужење и пошто издрже епитимију, такови изнова нека се успоставе на своје јерархијске степене, али никако нека се не промичу на други виши степен, при чemu ће, наравно, они морати претходно да разврgnu незакониту свезу. Али све ово ми установљујемо у погледу оних свештених лица, која су до петнаестог дава, као што је казано, јануара мјесеца, четвртога индикта, затечена у горепоменутим пријеступима, наређујући за у напријед и понављајући правило, које гласи: „Онај, који се послије крштења два пута женио, или је супружницу имао, не може бити ни епископ, ни презвитер, ни ђакон, јити у опће у именику свештеничком“; а исто тако и

„онај, који је узео удовицу, или пуштеницу, или блудницу, или ропчињу, или глумицу, не може бити ни епископ, ни превитер, ни ћакон, нити у опће у именику свештеничком“.

(Ап. 17, 18; трул. 26; Василија вел. 12, 27).

— У правилу се овоме понављају од ријечи 17. и 18. ап. правила и наређује се, да прописи тих правила морају у варојед важити у пуној строгости. Остало о чему говори ово трулско правило, као што тачно опажа Зонара у тумачењу истога правила,²⁶ „изгубило је значај, као наредба, која је изазвана била само ондапњим приликама и која је била издана из снисхочења к тим приликама“, те с тога се на наредбу овога правила и не заустављамо.

Правило 4.

Који се епископ, или превитер, или ћакон, или ипо-ћакон, или чатац, или појач, или вратар, смијеша са женскињом, која је Богу посвећена, нека се свргне, као та-кав који је невјесту Христову оскврнио; а ако то учини свјетовњак, нека се одлучи.

(Ап. 25; I. васељ. 9; IV. васељ. 16; трул. 21, 40, 44, 45; анк. 19; неокес. 9; картаг. 6, 44; Васил. вел. 3, 6, 18, 19, 20, 32, 60).

— У 25. ап. правилу ми смо видјели, да потпада свргнућу са свештенога чина сваки, од епископа до пошљедњег прквенослужитеља, који учини блуд са ма каквом било женскињом. Тајем више мора овој казни подлећи овај из клира, који оскврни женскињу, која је Богу посвећена, и невјеста је Христова, — као што правило каже. Под именом женскиње (*γυνή*) разумијева се у овоме правилу дјевојка (*παρθένος*), која није била браком везана, него која је, по ријечима Василија великога, добровољно себе Господу посветила и одрекла се брака и одлучила се живјети у светости (прав. 18., а испореди и IV. васељ. прав. 16.). Зонара у тумачењу 44. правила картагенскога сабора зове овакве женскиње *ἱεράς παρθένους* (посвећене дјевојке, *virgines sacras*).²⁷ Особитим обредом њих је посвећивао надлежни епископ (картаг. 6.), и водио је о њима старање, повјеравајући

²⁶ Ат. синт. II, 314.

²⁷ Ат. синт. III, 410. Испореди Chrysostom., hom. 13. in I ad Timoth. — Theophylact., in I. Corinth. 7.

их поштеним женскињама, да живе заједно с њима и да се утврђују у врлинама; или је пак њих неколико заједно живјело у једној кући под руководством старије какве одличне женскиње, а под строгим надзором надлежнога епископа.²⁸ Обред, који је обављен епископом посвећујући ове дјевојке састојао се у молитви и благослову, и био је различит од хиротесије (*χειροτεσία*) ћакониса, о којима смо говорили у тумачењу 15. правила IV васељенскога сабора, а о којима спомињемо и у 14. и 40. правилу овога сабора.

Тежина казне, коју правило наређује за клирике, који оскврне посвећену дјевојку показује, да се овдје говори о таквоме блудочинству, које је извршено без кривице те дјевојке, и dakле да је пријевара или насиље било по сриједи. Ово потврђује и текст самога правила, у коме се за саме дјевојке никаква казна не налаже; дочим на против врло тешке се казне за њих прописују, ако је са њиховом кривидом блудочинство извршено. (Васил. вел. пр. 18, 60).

Свјетовњак, који оскврни посвећену дјевојку, подлежи одлучењу од причешћа, по овоме правилу. Каноничке ове казне усвојене су биле и грчко-римским грађанским законодавством, и Јустинијанова 123. новела казни овакав пријеступ као криминално дјело.²⁹

Правило 5.

Ван ових особа, које су слободне од свакога подозријења, и које су означене у правилу, никакав из свештеничког именика нека не држи при себи женскиње, или слушкиње, како би се тијем сачувао од сваког приговора. А који преступи ово, што ми наређујемо, нека се свргне. Ово исто нека обржавају и евнуци, да се беспријекорним сачувају; преступе ли ово, нека се свргну, ако су клирици, а ако су свјетовњаци, нека се одлуче.

(Ап. 5, 21, 22, 23, 24, 26; I васељ. 1, 3; трул. 12, 13; VII васељ. 18, 22; анкир. 19; картаг. 3, 4, 25, 38, 70; Василија вел. 88).

— Правило, на које се позивље ово трулско правило, то је 3. правило I васељенскога сабора. Женскиња или слушкиња (*γυναικες*

²⁸ Ат. синт. III, 410—411.

²⁹ Види Валсамоново тумачење овога правила у ат. синт. II, 316.

η Θεραπαινίδα, mulier vel ancilla), о којима се у овоме правилу говори, то су оне исте συνείσακτοι (доведене женскиње) за које спомиње оно никејско правило, — и пријети свргнућем свакоме свештеноме лицу, које се усуди такове у својој кући држати; допуштајући да како, да може слободно држати матер, сестру, тетку и још такву само женскињу, која је слободна од свакога подозријења. Подробности о овоме налазе се у нашем тумачењу поменутог никејског правила.

Додаје ово трулско правило сличну наредбу о евнуцима, о којима смо ми споменули у тумачењу 21.—24. ап. правила.

Правило 6.

Пошто је у апостолским правилима казано, да од оних, који су нежењени ступили у клир, само се чаци и појачи могу женити, то чувајући исто, и ми наређујемо, да од сада никакв ни ипоћакон ни ђакон, ни превитер, послије свога рукоположења, не смије ступати у брачну сvezу. А који се усуди то учинити, нека се свргне. Жели ли који између оних, који ступају у клир, по закону брака саставити се са женом, нека то учини прије рукоположења за ипоћакона, или ђакона, или превитера.

(Ап. 5, 26, 51; IV васељ. 14; трул. 3, 13, 21, 30; анкир. 10; неокес. 1; картаг. 16; Васил. вел. 69).

— У овоме се правилу понавља 26. ап. правило и проглашује се опћим и непромјењивим законом за сва времена, да не смије више ступати у брак нико, који је већ једном постављен за ипоћакона, а тијем мање, кад је рукоположен за ђакона или превитера. Жели ли који од оних, који ступају у клир, по закону брака саставити се са женом, нека то учини прије рукоположења ($\piρὸ τῆς χειροτονίας$, antequam ordinetur) за ипоћакона, — каже правило; а послије тога већ не смије никако. Колико је требало са основнога гледишта казати о овоме питању, ми смо већ казали у тумачењу поменутог ап. правила. Овдје се морамо осврнути на другу врло важну околност, а на име, што се овим трулским (б) правилом укида једна старија каноничка наредба по овоме питању, а то је наредба 10. правила анкирскога сабора (314. год.) којом се допуштало чак и ђаконима, да се могу женити послије рукоположења, ако су као неожењени били рукоположени на ђаконство.

Посебно о овој наредби анкирскога сабора говоримо у тумачењу 10. правила тога сабора. Наредба ова сматрала се за дugo времена каноничком код многих; и премда очito противна практици цркве најстаријега доба и постојећим већ у то доба законским прописима (Апост. установе VII, 17; ап. пр. 26), ипак често се њој слиједило сад у овој, сад у оној помјесној цркви. У првој половини VI вијека грчко-римско законодавство нашло је, на молбу цариградскога патријарха св. Епифанија (520—535), да изда у овоме погледу нарочиту законску наредбу. Издао је на име 18. октобра 530. цар Јустинијан закон један, у којем се проглашује обvezном за све наредаба 26. ап. правила и одређује се у смислу светих канона искључење из клира сваког онога, који се ожени, пошто је постављен био за ипоћакона.³⁰ У истоме смислу издане су биле за тијем истим Јустинијаном три новеле (VI, XXII и CXXIII), између којих пошљедња (од 1. маја 546.) категорично прописује, да који се презвитер, ђакон или ипоћакон ожене послије рукоположења, има бити одмах искључен из клира (*ἐκβαλλέσθω τοῦ κληροῦ*) и предан грађанској власти онога мјеста, где је био клириком.³¹ Закони ови ушли су dakako у каноничке зборнике и добили су према томе овај значај, који им је припадао по садржају своме.³² Али покрај свију ових закона и покрај изричнога прописа у овоме погледу поменутог ап. правила, ипак се сматрало дозвољеним држати се наредбе 10. правила анкирскога сабора, те су се поједини, а са дозволом истих епископа, женили и послије рукоположења. Шта више, увукao се био обичај, да се некима, који су нежењени ступали у влир, доцуштало женити се у току прве дviјe године послаје рукоположења, и тек када би тај рок истекао, тада се већ нијесу могли више женити. Овакав protу-канонички обичај изазвао је оде трулскога сабора, да издаду ово своје (6.) правило и тијем утврде снагу 26. ап. правила. Али поменути је обичај дубокога корјена захватио био, и ми налазимо између новела цара Лава мудрога (886—910) једну, која свима напомиње пропис поменутога трулскога правила, оштро осуђујући што се противу каноничких наредаба цркве допушта дотичнима да се могу и послије рукоположења женити, а посебно осуђујући обичај о двогодишњем року, у коме се дозвољала та женидба све-

³⁰ Cod. I, 3, 45.

³¹ Nov. VI. с. 5. год. 535., Nov. XXII. с. 42. год. 536., Nov. CXXIII. с. 14. год. 546.

³² Номок. XIV наслова, IX, 29 (ат. сият. I, 210. 212). Види Крмчију, гл. 42, т. 45. 46, гл. 44, IX, 29., гл. 48, V, 2 (Сп. изд., II, 23. 58. 89).

штених лица.³³ Овијем је у опће крај положен оном проктуканом ничком обичају, те је постало непромјенљивим законом, да се само чаци и појачи могу женити послије своје хиротесије, и нико више. У осталом трагови онога обичаја опажају се још и касније, а на име, крајем ХП вијека, кад се Александријски патријарх Марко обраћа Валсамону са питањем: 'Уποδιάκονος καὶ διάκονος δύναται νομίμως συναφθῆναι γυναικὶ, ἢ οὐ; (да ли се може ипођакон и ђакон законито ожевити, или не?). Валсамон одговорио је на ово питање позивом на сада поменуту новелу цара Лава.³⁴ У тумачењу 10. правила авкирскога сабора архим. Јоанња каже за овај обичај, да га неки тумаче тијем, што су у првим вијековима често бивали рукополагави поједини млади људи противу своје воље, и ти млади људи ступали су у брак и послије рукоположења.³⁵

На основу овога трулскога правила у руској цркви допушта се данас удовим свештеницима и ђаконима да се могу женити, пошто их надлежна власт (св. синод) ријеши свештеничкога чина. Ово се завело у руској цркви закључком московскога сабора 1667. год. и указом од 30. априла 1724. године. О томе, дали канонички може једно свештено лице тражити да ријешено буде чина и дали му црквена власт може то дозволити, ми говоримо у тумачењу 21. правила овога сабора. Овдје се заустављамо на прво питање, и то, да ли је канонички оправдано допуштати удовим свештеницима и ђаконима да ступају у брак, односно, да ли је оправдано на основу овога (б.) трулскога правила допуштати такав брак, као што је то у данашњој практици руске цркве?

Из онога, што је казано у тумачењу 26. ап. правила и што је до сада речено у тумачењу овога правила види се већ, да практика руске цркве о дозволи брака удовим свештенослужиљима не може се сматрати канонички оправданом. Правило ово (б.) трулскога сабора јасно је, да јасније не може бити, и оно се може приводити само као забрана свештеним лицима, од ипођакона на више, да ступају у брак, а никако као дозвола тога; и ако се ово чини, то треба чинити са великим умним натезањем, а што је главно, то показује, да каноничке наредбе за такву дозволу нема, као што то доказују сами руски канонисти, и што ми приводимо у тумачењу 21. трулскога правила. Правдају ову до-

³³ Nov. III. (Zachariae Jus gr. rom. III. 71). Види Властареву синтагму Г, 2 (Ат. синт. VI, 153).

³⁴ Канон. 39. одговор у ат. синт. IV, 477.

³⁵ Спом. дјело, I, 388. Иштэр. Аристиново тумачење овога правила у ат. синт. II, 319.

зволу тијем, што се ова издаје, пошто је дотични свештенослужитељ лишен чина и престао припадати клиру, пошто је дакле прешао у ред свјетовњака, — те му се дозвољава ступити у брак, не као свештенослужитељу, него као свјетовњаку. Али ни ово се не даје оправдати. У номоканону XIV наслова (IX, 29) приведен је закон од 18. октобра 530. године цара Јустинијана у смислу 26. ап. правила, и ту се говори о безусловној забрани да ступа у брак, ко је једном већ примио рукоположење, и такав брак сматра се незаконитим и срамотним, а дјеца из таквога брака не сматрају се ни природним (*naturales*), него са свијем незаконита и недостојна права нашљедства. Тијем, што је овај Јустинијанов закон примљен у основни канонички зборник праволовне цркве, призната је за цркву потпуна његова законска обвеза. Валсамон у схолији на поменуто мјесто номоканона додаје, да се брак сматрао виштавим и дјеца незаконитима, ма на какав било начин да је дошичи свештенослужитељ ријешен био чина и тада се оженио (Ат. синт. II., 211). Василије велики својим 6. правилом осуђује као блудочинство сваки брак, који склопи један клирик послје рукоположења и наређује, да се то мора разврћи. А Зонара и Валсамон у тумачењу овога правила Василија великог опажају, да се ово тијем прије мора учинити, како би се одузела свака прилика за гријех дотичног свештенослужитељу и онда, кад је он лишен свештенога чина (Ат. синт. IV, 108), другим ријечима, ако је један свештенослужитељ лишен био чина надлежном влашћу и постао дакле свјетовњак, и као такав оженио се, брак тај његов црква не сматра законитим, него мора исти брак бити разведен, „да се тијем одузме прилика јеретицима“, као што каже у поменутом правилу Василије велики, „да нам пребацују, као да ми попуштањем у гријеху кога себи привлачимо“. Мисао ова цркве о забрани брака свештенослужитељима, ма да су они и лишени свештенства, изражена је најјасније у Валсамоновом тумачењу 44. правила Василија великог, где се одлучно осуђује брак свејптих лица. „Свештеницима,“ казано је ту, „пошто су се једном одрекли другобраћија тијем, што су примили посвећење и ово Богу обећали, не може се никако допустити, да се ради тјелесне насладе одричу свештеничког достојанства (*διὰ τὴν σαρκικὴν ἐπιθυμίαν παραιτήσασθαι τὴν ἴερατικὴν αἵξαν*), да газе завјет Богу и да служе тјелесној наслади; него ако они и престану припадати свештенству, мора им бити забрањено, да једном посвећена шијела своја скверне другим браком (*κωλυθήσονται τὰ ἄπαξ ἴερωθέντα σώματα αὐτῶν δευτέροις γάμοις βεβηλώσαται* corpora sua quae sunt Deo semel con-

secreta prohibebuntur cecundis nuptiis profanare)“. У овоме смислу говори и једна одлука цариградскога синода при патријарху Пајсију I год. 1655., а друкчије није могла ни говорити, стојећи на каноничком учењу православне цркве. — Ако се у руској цркви и дозвољава брак свештенослужитељима, пошто су били ријешени свештенога чина, али то бива само с тога, што постоји још на снази поменути указ 1724.; а да црквена власт и у Русији то осуђује, или бар не одобрава, имамо не једну свједоцбу. У часопису петроградске академије „Христијанско чтење“ (за 1871. год.) има чланак А. Лаврова (који је послије постао архијепископом литовским), и у томе чланку (II., 84—87) приведено је неколико примјера, почињући од XVII вијека, из којих се види, колико је старања улагала руска црквена власт да склони дотичне, да остану вијерни завјету положеному, и како је мал не осуђивала сама онај чин, који је према постојећем указу морала на пошљетку да изврши. А из почетка XIX вијека приводи се један примјер, где св. синод живо препоручује кишињевском митрополиту, да отклони некога удовог свештеника, који је тражио да буде ријешен чина, како би се могао оженити, те између осталога св. синод препоручује митрополиту да предочи томе свештенику, „что со вступлениемъ въ священный санъ, соединяется торжественный обѣтъ Богу иребивать въ семъ званіи до конца жизни, да и вообще ап. Павель въ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ научаетъ: кийждо въ званіи, въ немже призванъ бисть, въ томъ да пребываетъ. Ни въ словѣ Божиемъ, ни въ правилахъ св. отецъ не обрѣтается дозволенія вдовымъ священникамъ слагать съ себя санъ ради второбрачія. Изъ всего слѣдуетъ, что на приемлемое имъ, священникомъ, произвольное отъ сего сана визпаденіе не можетъ быть Божія благословенія“ (Синодски записник 11. септембра 1816., бр. 65). — Из овога и других примјера види се вајасније, колико је неосновано привађање овог (6.) правила трулскога сабора да се оправда дозвола, да један удови свештеник може ријешити се свештенога чина, те оженити се. А да нема у опће ни једнога правила, које би то дозвољавало, видјели смо већ јасно и бистро.

Правило 7.

Пошто смо дознали, да у неким црквама ћакони заузимљу црквене службе, и због тога неки између њих, проникнути продржљивошћу и самовлашћем, сједе прије

презвитера, нарећујемо, да ћакон, ако је и у достојанству, то јест, у каквој црквеној служби, нема опет да сједи прије презвитера; осим случаја, кад замјењујући особу свога патријарха, или митрополита, дође у други град због каквога посла, јер тада, као намјеснику патријархову или митрополитову мора му бити одана част. А ако који, заведен самосилничком дрзовитошћу, усуди се ово учинити, такав, пошто се збаца са свога степена, нека буде пошљедњи између свију у ономе чину, коме припада у својој цркви; јер Господ наш заповиједа, да се нема чезнути за зачељима, по ономе учењу, које је изложено у светог јеванђеляста Луке од самога Господа нашега и Бога (20, 46). Јер онима, који су били на гозбу позвани, Он је казао слиједећу причу: Кад те ко позове на свадбу, не сједај у зачеље да не буде међу позванима ко старији од тебе; и да не би дошао онај, који је позвао тебе и њега, и рекао ти: подај мјесто овоме: и онда ћеш са стидом сјести на ниже мјесто. Него кад те ко позове, сједи на пошљедње мјесто, да ти рече кад дође онај, који те је позвао: пријатељу, помакни се више; тада ће ти бити част пред онима, који сједе с тобом за трпезом. Јер сваки, који се подиже, понизиће се, а који се понижује, подигнуће се (Лук. 14, 8—11). И ово исто нека се обдржава и у осталим свештеним чиновима; јер треба знати, да су духовна достојанства много узвишенија од свјетских.

(І васељ. 18; трул. 16; лаодик. 20).

— Одјелито од установљених степена свештенија јерархије (*ἱεραρχία ἴσορατική*, *hierarchia ordinis*), постојале су од најстаријих времена цркве разне црквене службе (*όφερίκη* или *ἀρχοντίκη* *ἐκκλησιαστική*, *officia ecclesiastica*), које су се тицале спољашње црквене управе, и које нијесу условљене биле овим или оним степеном свештеније јерархије. Називали су степенима (*βαθμοί*, *gradus*) и ове црквене службе, али не у правом смислу (*καταχρηστικῶς*, *abusive*), као што опажа Валсамон у тумачењу 17. ап. правила, јер степени у правом смислу (*χυρῖως*, *proprie*) постоје у свештеној јерархији, а службе и начелништва само су почасти и средства за издржавање (*τὰ δέ ὀφερίκηα καὶ τὰ ἀρχοντίκηα τιμαὶ εἰσὶ καὶ πορισμαῖ*

*αὐθορμαῖ, officia autem et archonticia sunt honores et victus acquirendi occasiones).*³⁶ Лица, која су овакве службе вршила, називала су се црквени чиновници, ἐκκλησιαστικοὶ ἄρχοντες, или ὄφρικιάλοι, или још αξιωματικοὶ (достојанственици). Ови црквени чиновници, као чиновници, нијесу били обвезани на свештенодјејствовање, овако као остала свештена лица, него су се бавили спољашњим, административним црквеним пословима, који су им од надлежне црквене власти повјеравани били. Постанак ових црквених чиновника односи се првим вијековима цркве, а сабори IV и V вијека говоре о њима, као већ о старој установи (ганг. 7, 8; IV васељ. 2, 26).³⁷ Главни између тих прквених чиновника звали су егзокатакили (ἐξωκατικοί): ековом, сакеларије, скеуофилакс, картофилакс, сакелије и протекдик. Врло су важне ове службе биле, особито код епископа већих градова, а највише код патријаршеског двора цариградског; и лица, која су на тим службама била, уживала су велике почасти и сматрала су се великим достојанственицима, тако да су и пријдеј „великих“ носили, те се звао на ирим.: ὁ μέγας οἰκονόμος, ὁ μέγας σακελλάριος и т. д.³⁸ У већини случајева ове су службе вршили ђакони, — те на основу тих својих високих служба они су се проникавали, као што ово трулско правило каже, продржљивошћу и самовлашћем (*αὐθαδεῖς καὶ αὐτονομίῃ*), сматрали су себе вишим од презвитера, и доноштали су себи сједити на старијим мјестима пред презвитерима. Ово се косило са утврђеном јерархијском поступношћу, која је још на никејском првом сабору узакоњена била, као што смо видјели у 18. правилу тога сабора, и по коме правилу ђакони су морали безусловно ниже мјесто заузимати послије презвитера. Трулски сабор, оправдавши да ђакони заборавише одредбу никејског сабора и заведени самосилничком дрзовитошћу (*τυραννικῷ χρώμενος θράσει*) руше јерархијски ред у цркви, забрањује одрејешито такве ствари, истичући, да су духовна достојанства много узвишенија од светских (*τῶν κατὰ κόσμον αξιωμάτων κρείττονα τὰ πνευματικά*, *secularibus seu mundanis dignitatis spiritales praestantiores esse*), то јест, да степени свештene јерархије имају у цркви много узвишенији значај од служба, које неки врше обављајући административне, спољашње послове прквене. А ако се који ђакон усуди и даље рушити установљени јерархијски ред, сабор наре-

³⁶ Ат. синт. II, 24—25.

³⁷ Извеђу другога види апост. установе II, 57., и Basili M., ер. 117.

³⁸ Види моју радњу „Достојанства у правосл. цркви“ (Панч. 1879). стр. 121—167.

ћује, да се такав збаци са службе, коју је вршио, да се лиши мјеста, које му је по времену рукоположења међу ђаконима припадало и да између свију буде пошљедњи по чину (*εὐσχάτος πάντων γινέσθω τοῦ τάγματος*). А зато тако, правило напомиње мјесто из Лукина јеванђеља, где Иисус Христос казује ученицима Својима, да сваки, који се подиже, биће понижен, а који се понижује, биће подигнут. (Лук. 14, 8—11).³⁹

Правило ово допушта изнимку од ове опће норме само у таквом случају, кад због каквог важног посла црквенога један ђакон пође у други град са особитом поруком свога патријарха или митрополита, и ту замјењује особу патријархову или митрополитову; тада као намјеснику ових, таквоме ђакону мора бити и част одана (*τιμῆθησεται*). А част се та састојала у томе, што је такав ђакон, замјеник патријарха или митрополита свога, у зборовима ван цркве (*ἐξω τοῦ βήματος*), дакле не при богослужењу,⁴⁰ могао сједити међу презвитерима, па и међу епископима, гласовати при расправљању дотичних питања на саборима једнако као остали чланови сабора, потписивати саборске закључке као и други, и слична права уживати.⁴¹ Али да су и при овоме такви ђакони морали свакда знати свој јерархијски степен и давати дужно поштовање презвитерима, очито је из начина, како је изложено ово трулско правило. При томе види се, да ову изнимку допушта трулско правило само услијед заведеног обичаја, што су епископи радо повјеравали важније неке послове црквене својим ђаконима — љубимцима, и та изнимка силу закона није имала, нити је могла имати; а тијем мање, што се ово коси са јасном наредбом 18. правила I васељ. сабора, и што је ово, по са свијем основаној опасци Валсамона у тумачењу истога правила I васељ. сабора, *неправилно* (*παραλόγως, praeter rationem.*)⁴² Течајем времена ђакони су ипак, користећи се својом близином к епископима, знали израдити, да су готово искључиво њима повјераване биле све прве црквено-административне службе у цркви, и заузели су били особито при патријаршеском двору цариградском онакав положај,

³⁹ У смислу овога трулскога правила издата је и 24. новела цара Александра Комнина 1107. године (*Zachariae, Ius gr.-rom. III*, 420).

⁴⁰ Види Валсамон. тумачење 18. правила I васељ. сабора у ат. синт. II, 156.

⁴¹ Види Аристин. тумачење овога (7. трул.) сабора у ат. синт. II, 324., а такођер 63. кан. одговор Валсамонов александар. патријарху Марку у ат. синт. IV, 494.

⁴² Ат. синт. II, 156.

какав су у Риму заузимали кардинали.⁴³ Оваква неправилност (*παραλογισμός*) вије наравно могла свагда да траје, и у новије доба ми налазимо дајако наслове некадашњих високих прквених чиновника при епископским катедрама, али ти чиновници данас већ са свијем нијесу ђакони, него лица са презвитерским чином.

Правило 8.

У намјери, да и од нас очувано буде у свему све, што су свети оци наши установили, понављамо и ово правило, које налаже, да у свакој епархији сваке године бивају сабори епископа у ономе мјесту, где за најбоље нађе епископ митрополије. Али пошто због иноплеменских навала и због других разних прилика, немогу предстојници цркава да сакупљају саборе два пута у години, установљује се, да ради црквених послова, који се као што је наравно истичу, буде у свакој епархији сабор дотичних епископа свакако један пут у години, и то, од светога празника пасхе, пак до краја мјесеца октобра сваке године, у ономе мјесту, које, као што је казано, за најбоље нађе епископ митрополије; а епископи, који не дођу, него остану у својим градовима, а здрави су и слободни од сваког неодложнога и неопходнога посла, нека братски буду укорени.

(Ап. 37; I васељ. 5; IV васељ. 19; VII васељ. 6; антиох. 20; картаг. 95).

— По свој прилици онај исти разлог, који је изазвао оде IV васељенскога сабора да издаду своје 19. правило о периодичком држању митрополитанских сабора, тај је разлог изазвао и оце трулскога сабора, да слично правило издаду. У ономе (IV васељ. сабора) правилу казано је, да су оци дочули да се редовно не држе канонички установљени сабори, те с тога и наредише, да се у томе погледу имају строго чувати канонички прописи пређашњега доба. У овоме (трулскоме) правилу не спомиње се ово, али то се лако може претполагати на основу једне Јустинијанове новеле од 564. године, у којој се спомиње, да се не чува од стране над-

⁴³ Види о кардиналима римске цркве уџанак Kreutzwald im Wetzer u. Welte's Kirchenlexikon. II, 1948 fg.

лежних епископа пропис 37. ап. правила о годишњим епископским саборима и да се ти сабори већином не држе, те се наређује, да се ти сабори свакако морају држати бар један пут у години.⁴⁴ Оци трулскога сабора осврћући се свакако на ово, издају ово своје правило, и наређују да се безусловно ти сабори морају држати, као што правила прописују (ап. 37; I васељ. 5; IV васељ. 19; антиох. 20). Али с погледом на ратна времена, каква су у VII вијеку особито послије појава мухамеданства наступила била, а уважавајући и разне друге случајне прилике, које могу стајати на путу епископима у њиховим путовањима у мјеста, где су се сабори имали држати, оци овога сабора одмјењују прећашње каноничке наредбе, да се два пута сваке године састају сабори, и одређује да ти сабори у свакој митрополитанској области буду сваке године по један пут, и то између Ускrsa и краја мјесеца октобра, а у мјесту, које одреди митрополит. За епископе, који не дођу на те саборе, а нијесу вичим важним запријечени, оци овога сабора прописују исту казну, као и оци IV васељенскога сабора (прав. 19.), на име да буду подвргнути укору. — Наредба овога правила била је поновљена и на VIII васељенском сабору (прав. 6).

Правило 9.

Не смије никакав клирик да држи крчму. Јер, ако му није допуштено да улази у крчму, како ће он уз то још и другима да служи, и да обавља оно, што му не приличи? А који то учини, или нека престане, или нека се свргне.

(Ап. 54; лаод. 24; картаг. 40).

— Видјели смо наредбу 54. ап. правила, да никакво свештено лице не смије улазити у крчме. Ово правило узимље то за разлог, по коме, може још мање бити допуштено свештеноме лицу, да сам држи крчму, — и наређује, да има бити свргнут са свештенога чина сваки овај, који хоће упорно то да чини. — Валсамон у тумачењу овога правила обраћа пажњу на ријечи у правилу: *καπηλικὸν ἔρυαστηρον ἔχειν* (cauponiam habere tabernam), и тумачи их у смислу правога крчмарења (*ἐνεργεῖν ἐμπορίαν καπηλικήν*, cauponiam mercaturam exerceere), то јест вођења крчмарске трговине, те каже, да се то овим правилом безусловно забрањује свештеним лицима; али им се са свијем не забрањује „имати крчму на пра-

⁴⁴ Nov. CXXXVII. cap. 4.

вима властине и давати ту крчму у најам другима, јер то чине и манастири и разнице цркве⁴⁵.

Правило 10.

Епископ, или презвитер, или ћакон, који узимање камате, или такозване постотке, нека престане, или нека се свргне.

(Ап. 44; I васељ. 17; VII васељ. 19; лаодик. 4; картаг. 5, 16; Василија вел. 2, 14; Григ. неокес. 3; Григ. ниск. 6.)

— У тумачењима 44. ап. правила и 17. правила I васељенскога сабора ми смо имали прилике већ говорити о каматарењу, које може случајно допустити себи које свештено лице. Ово трулско правило понавља она правила, и подвргава свргнућу са свештенога чина сваког онога, који узимање камате. Наредбу ову понављају и многа друга правила.

Правило 11.

Нико од убројених у свештенички чин, или свјетовњак, нема да једе јудејске пријесне хљебове, нити с њима да опћи, ни у болестима да их призовиље и лијечења од њих да прима, ни с њима заједно да се под икоји начин у купалиштима купа; а који се усуди то учинити, ако је клирик, нека се свргне, ако ли је свјетовњак, нека се одлучи.

(Ап. 7, 64, 70, 71; антиох. 1; лаодик. 29, 37, 38; картаг. 51, 73, 106).

— Потврђујући прећашња правила (види паралелна правила), оци трулскога сабора овим правилом забрањују свако опћење са јудејима, и то под пријетњом свргнућа за свештена лица, и одлучења за свјетовњаке.

Правило 12.

Дознали смо и то, да у Африци, Ливији и у другим мјестима, неки између тамошњих богољубазних предстојника, продужавају живјети заједно са својим женама, и послије обављенога над њима рукоположења, и тиме би-

⁴⁵ Ат синт. II, 327.

вају за народ предметом спотицања и саблазни. Пошто настојање наше главним начином мора бити обраћено на корист преданих у наше руке стада, установљујемо, да у напријед тога више никако не буду. И ово ми исказујемо, не да се укида или извраћа оно, што је апостолски установљено, него што се старамо о спасењу народа и о напредовању његову у добру, и да никаква љага на свештеничком чину не остане. Јер божанствени апостол каже: све на славу божју чините; не будите на саблазан ни јудејима, ни јелинима, ни цркви божјој, као што и ја у свачему свима угађам, не тражећи своје користи, него многих, да се спасу. Угледајте се на мене, као и ја на Христа. (I Кор. 10, 31—32. 11, 1). А за кога се дозна, да тако што учини, нека буде свргнут.

(Ап. 5, 51; I васељ. 3; трул. 30, 48; картаг. 3, 4, 25, 70).

— Да су у почетку цркве епископи могли живјети у законитом браку, ми смо видјели већ у тумачењима 5. и 51. ап. правила и 3. правила I васељ сабора; али у тим истим правилима видјели смо, да су они могли у браку и не бити, шта више, да се сматрало заслугом, кад су се неки клонули брака и живјели у уздржности ради вјежбања у добру (*δὲ ὁρητοῦ*) и ради побожности (*δὲ εὐλαύβειαν*). Мисао дакле о безбрачном животу епископа била је у почетку саме цркве; и ако та мисао није могла бити одмах потпуно остварена и добити пуну законску моћ, то је зависило од историјских прилика цркве с једне стране, с друге пак стране, што баш услијед тих прилика вије могла ва скоро да се у свој пуноби утврди црквена дисциплина. Трулскоме сабору суђено је било, да као у многом другом, тако и у овоме погледу утврди законом оно, што се предањем од апостолскога још добра у свијести црквечувало.

Врло је важна наредба овога трулскога правила. Оно наређује, под пријетњом свргнућа, да никакав епископ не смије у браку живјети. Али не каже, да се мора и закалућерити прије него што постане епископом, као што то данас бива, — те с тога у тумачењу овога правила нужно је осврнути се посебно на развиће каноначке установе о безбрацију (*ἀγαμία*) епископа, а упоредо с тијем и на то, како се завело у православној цркви, да кандидат епископства мора прије иосвећења да буде калућер.

У првој посланици својој Коринћанима ап. Павао каже: ко је неожењен брине се за Господње, како ћу угодити Господу; а који је ожењен брине се за свјетско, како ће угодити жени (7, 32, 33). Ово Павао говори о свима хришћанима, и тијем већ даје разумијети, колико полаже за службу Господу, за службу цркве, на оне, који нијесу везани браком. Ради овога је и он сам остао безбрачан (I Кор. 7, 8). Али исти Павао ипак није захтијевао од сваког епископа да буде безбрачан, него ученику своме Тимотију каже, нека епископ буде једне жене муж (I Тим. 3, 2.) Ова попустљивост Павлова према епископима, која стоји у очитој опријеци са овим, што је писао Коринћанима у корист безбрачija, тумачи се приликама овога доба. Златоуст, тумачећи ово мјесто из I Павлове посланице Тимотију, опажа: „Апостол је рекао: треба да је епископ једне жене муж, — и то је рекао не с погледом на садашње доба, јер тога давас у цркви нема, пошто се епископ одликује данас потпуном светошћу и чистоћом; него је овако казао с тога, што се код Јевреја и незнабожаца, који су најраспуштнији били, сматрало за велику ствар имати само једну жену. И према томе овим ријечима није апостол закон издао, него је хтио само снисходити према појмовима својега времена о брачном животу“.⁴⁶ Теодорит (из V вијека) осврће се такођер на поменуто мјесто из прве Павлове посланице Тимотију, и каже, да је „апостол принуђен био онакву попустљивост према епископима показати, то јест, допустити им, да могу једну жену имати, јер је проповијед јеванђеља тек у заметку била: незнабошици нијесу имали појма о дјевичанству, а јудеји нијесу га ни допуштали, јер су рађање дјеце сматрали благословом; па пошто је у оно вријеме било готово немогућно наћи човјека, који би чувао тјелесну чистоћу, то апостол и налаже да се рукополажу такви људи између ожењених, који су само једну жену имали.“⁴⁷ А у апостолским установама (II, 14) налазимо већ са свијем тачно изражену мисао ап. Павла у погледу епископа: *καλὸν μὲν εἶναι ἀγύρναῖος· εἰ δὲ μή, ἀπὸ μιᾶς γυναικός* (добро би било да нема жене, а ако не може то да буде, тада нека буде једне жене муж). Овако је било у цркви све дотле, док се није потпуно утврдила црквена дисциплина и док су спољашњи одношаји цркве били онакви, какве нам приказују прва три вијека; премда, као што нам поменута ап. правила и друге многе свједоцбе из првих вијекова казују, било је и

⁴⁶ Joan Chrysostom., hom. 2 in Joan.

⁴⁷ Theodoret., in I ep. ad Timoth. — Слично овоме говори и Зонара и тумачењу овога иправила (Ат. синт. II, 331) и Властар Г, 17 (Ат. синт. VI, 189—190).

у то доба много свештених лица, а поглавито епископа, који су били *σοκησιν* и били *εὐλαβεῖαι* са свијем без жене, дакле строго безбрачни били.

Спољашње прилике цркве промјенуше се милавским едиктом 313. године. Црква је почела слободно да дјелује, те између другога да уређује и утврди црквену дисциплину у свештеничко-је-рархијским одношавима. У тим одношавима између другога морало се истакнути питање о браку епископа. Постојало је правило, да епископ може имати своју закониту жену и дјецу (ап. 40), и направо многи су епископи и имали своје жене и дјецу. Али покрај тога било је опет велико мноштво епископа, који су између нежењених свештеника били бирани, и који су у дјевичанству сваки живот свој провели. Особито је окоме доприњела *калуђерска установа*, која се развила у III вијеку, и која је много епископа већ у ово доба цркви дала. Дјелатно пак учешће калуђера у аријанским споровима и њихова пожртвованост за јеванђеоску истину противу лажних учења, учинила је, те су навластито се калуђер-свој задрузи обраћали надлежни, да за удове цркве достојне епископе нађу. Соzомен, осврћујући се у својој историји цркве на доба III и IV вијека, пише, да су главнама нацивом калуђери били узрок, што се лажна учења Јевномијева и Аполинаријева нијесу рас пространила по свој цркви, и додаје: „народ се дивио врлинама и дјелима калуђера и сматрао је истинитим само оно, што су му калуђери проповиједали, а од људи, који су друкчије проповиједали, клонили су се као од кужаих. Тако и Египћани, јер су слиједили учењу својих калуђера, кадри су били да мушки одоле аријанима.“⁴⁸ Појава калуђерства као новога заштитника православља поздрављена је била свугдје са одушевљењем, и из калуђерства су већ тада почели поглавито да епископе бирају. И у истини, православље је нашло најјаче заштитнике на име у оним епископима, који су у калуђерским училиштима научили били да

⁴⁸ „Quaenam igitur et qualia de Deo senserint Apollinaris et Eunomius, ex his quae diximus, intelligere poterit, qui volet Quod si quis accuratam hujusmodi rerum notitiam desiderat, ex iis quae ipsi, vel quae alii de ipsis scripserunt, plura poterit cognoscere: neque enim mihi facile est aut intelligere ista, aut exponere. Caeterum quod dogmata ista non praevaluerint, nec ad multos permabarint, praeter eas causas quas supra dixi, monachis potissimum ut arbitror ascribendum est . . . Populus enim in illis regionibus, cum monachos, quos supra diximus, ob virtutem atque opera valde admiraretur, recte illos sentire existimabat; eos vero qui aliter sentirent, tanquam adulterinis opinionibus inquinatos, aversabantur. Quemadmodum olim Aegyptii monachorum suorum doctrinam sectuti, Ariani fortiter restiterant.“ Sozomen, hist. eccl. VI, 27.

појимају хришћанство, не само као просту систему догмата, него и као науку живота, и који су чистоћом душе и тијела узвишивали себе до могућности непосредног разматрања божанских предмета.

Појава калуђерства, из кога се много великих епископа јавило у цркви, с једне стране, с друге стране, високи појам о тјелесној уздржности, који се развио у цркви и свијест, да чим је виши јерархијски степен у цркви, тијем мање он права даје на тјелесне угодности и тијем више он мора бити удешен на потпуно служење Богу и цркви тијелом и духом, — све ово је до принијело да се већ у почетку IV вијека сматрало на безбрачије епископа, као на нешто, што је природно у основи самог устројства црквенога, и што је неопходно прије или послије морало постати законом. Цар Константин у својој бесједи при отвору I васељенског сабора свечано поздравља сакупљене епископе и називље их представницима дјевичавске чистоће.⁴⁹ А познато је, с каквим се уважењем односио сам цар према епископу Пафнутију, члану I васељенског сабора, а који је Пафнутије био потомац једног египатског манастира ирије него што ће епископом постати.⁵⁰ Члан истог I васељенског сабора, Атанасије велики, казује нам као архијепископ Александријски у једном своме писму, како је мисао о безбрачију епископа широко већ распострањена била у његово доба, а и прије тога. Хермопољски епископ Драконтије, који је из калуђерства постављен био за епископа, уплашен гоњењем, које је православнима пријетило од аријана, оставил је био своју епископску катедру и повратио се у своју самоћу. Атанасије му управља ради тога нарочито писмо, па братски га корећи за поступак и доказујући му, како је дужан да се поврати на своју катедру, одбија му наводе, као да због калуђерства свога не може да се поврати, те каже: „нијеси ти једини, који си из калуђера посвећен, нити си ти једини, који си манастирски настојатељ био и од својих калуђера љубљен; јер знаш да је и Серапион калуђер био и настојатељ многим калуђерима; није ти непознато колико је калуђера отац био Аполос; знао си Агатона, познат ти је Аристон, сјећаш се Амонија, који је заједно са Серапионом странствовао; чуо си може бити за Мовита у горњој Тивајиди; могао си распитати за Павла у Литонију, а тако исто и за многе друге, који кад су били посвећени за епископе, нијесу се уклањали, него

⁴⁹ Oratio Constantini ad sacrum coetum ap. Euseb., de vita Constant. III, 12. Cf. Sozomen., hist. eccl. I, 10.

⁵⁰ Види у тумачењу З. прav. I васељ. сабора у овом издању.

узеши за примјер Јелисеја, знајући како је поступио Ихија и имајући пред очима шта су апостоли чинили, примише на себе епископско старање и не пренебрегоше своју службу... И сви они оправдаше наде цркве.⁵¹ У овој свједоцби Атанасијевој и другима ми вазимо вијерво изражену ону мисао, која је проникавала оце I васељ. сabora, кад је на сабору ријеч била о браку или безбрачију свештенства. Сабор овај издао је само једно своје (3.) правило, да никакво свештено лице не смије држати у кући туђу женскињу,⁵² и ништа више о томе није казао, признавајући без сумње у погледу безбрачија епископа ону практику, која је тада већ постојала у цркви и коју смо практику сада видјели.

А да је ова практика, па име, да епископи буду безбрачни, у главном владала свугдје приводимо слиједеће свједоцбе из истог вијека, кад је држан I васељ. сabor, дакле IV вијека. Григорије назијанзин у надгробној ријечи оцу своме, а у присуству Василија великог, спомињући о избору Василија на кесаријску архијепископску катедру, каже: „Она кавга колико је јача и жешћа била, толико је била глупља и будалостија; јер свакоме је јасно моралобити, ко свијетли међу свима јаче од сунца међу звијездама, и свак је то добро разумијевао, а понајбоље најизабранији између одличнога дијела народа, сви они, који олтару служе, исто као и наши калуђери, између којих самих, или бар већим дијелом, требало би оваки избори да се обављају, нити би тада зла по цркви

⁵¹ „Charissime Draconti, pro gaudio moerorem nobis, pro consolatione lucum atulisti. Sperabimus enim te nobis consolacioni futurum: at nunc te fugientem conspicimus. Qnis ad pacem tibi concedendam animum inducat, cum fratres videat, pro quibus mortuus est Christus gravi ob fugam tuam detrimento affectos? Nosse te ac nihil ambigere convenit, te antequam ordinare tibi ipsi vixisse; ordinatum, lis quibus es ordinatus. . . . Tametsi revera iofirmus es, dilectissime Draconti; sed te hanc curam suspicere convenit, ne deserta ecclesia, ab iniunctis, occasionem ex fuga tua nactis, laedatur. Par est ut te accinges, ne nos solos in certamine deseras: decet te ita cum aliis laborare, ut cum omnibus debita mercede doneris. . . . Neque enim tu solus ex monachis es ordinatus: neque tu tantum monasterio praefuisti, vel solus a monachis dilectus es: sed nosti Serapionem monachum esse, et tam multis praefuisse monachis. Nec te praeterit quot monachorum pater fuerit Apollos. Nosti Agathonem, nec ignoras Aristonem, ac meministi Ammonii cum Serapione peregre profecti. Fortassis etiam ad te pervenit fama Muiti in superiori Tebaide comorantis, atque discere potuisti quid Paulus qui Latini degebat, egerit: ac similiter alii complurimi, qui tamen ordinati, non repugnaruunt; sed Elisaci exemplo duci, nec ignorantes quid egerit Elias, gnari quoque rerum ab apostolis gestarum, hanc suscepere curram, nec ministerium aspernati sunt, vel propterea seipsis deteriores facti sunt; sed potius cum laboris mercedem experti, ipsi in melius proficiunt, dum alios ad profectum cohortantur. . . .“ Athanasii Alex., ep. ad Dracontium.

⁵² Види горе стр. 170 и сл.

било . . Па ко би, који је при здравој свијести, могао тебс (— говори Василију —), божаствена и света главо, оставити и другоме се обраћати, тебе кажем, који си сав у божјим рукама, који брачнога терета не познајеш, који ништа не посједујеш, који си готово безтјесав и мал' не без крви, који си највејши у светим књигама? . .⁵³ Еуифапије кипарски, приказујући у своме *σύντομος ἀληθής λόγος περὶ πίστεως καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας* уредбу цркве, каже: „вијенац свега је архијерејство, које се састоји већим дијелом из дјевичника, а ако не из дјевичника, то из калуђера; а кад не би било способних за то између калуђера, тада из такових, који се уздржавају од својих жена, или удоваца послије првога брака.“⁵⁴ Године 390. одржан је био у Картахени сабор при епископу Генетлију, и 2. правилом тога сabora одређено је, да епископи морају бити без жене и чувати дјевичанство, те се оци истога сabora позивају за основу своје наредбе на апостолско предање, које се чува од вјастаријега доба цркве.⁵⁵ Ове и друге свједоцбe⁵⁶ показују и одвећ јасно, колико је дубока коријена захватила била практика постављања за епископе само безбрачних лица; а показују нам и то, да је највећи дио епископа постајао из калуђерства, и да су ти епископи, који су из калуђерства постали, били највећа видјело цркве. Не спомињући остале, доста је znati, да су из калуђерства заузели епископска мјеста: Атанасије велики, Григорије богослов, Василије велики и Јован златоусти, најсјајнији умови између свију што су икада у цркви били. И ово је већ довољном подлогом било за практику будућих вијекова, а и за ону практику, која данас у православној цркви влада. Али још није било закона о безбрачју епископа, тако да ми налазимо упоредо са безбрачним епископима и такових, који су у браку живјели и као епископи.⁵⁷

⁵³ Gregor. theol., *Oratio* (18) *funeris in patrem, praesente Basilio*, n. 35.

⁵⁴ Латински: *Expositio fidei*, n. 21.

⁵⁵ Harduini. 1, 952.

⁵⁶ Испореди између осталога Sozom., *bist. eccl. VI*, 34.

⁵⁷ Ријетки су у осталом били случајеви тога. Спомиње се, као са свијетом ванредни, примјер Синесија епископа птолемајдског, којега је александар. архијепископ Теофил хиротонисао допустивши му, да може и као епископ са женом живјети. Синесије био је философ и повнат човјек, и 409. године клир и народ у Птолемајди иарагај жељу да им Синесије буде епископ. Он је одbio ово с разлога, што је, по његовим ријечима; внао да постоји правило да епископи буду безбрачни, а он није желио разлучити се од своје жене и дјеце (ер. 104). Архијепископ Теофил, у вамјери да задобије за цркву философа, који је имао велики уплiv код исоплатоника, допусти Синесију да може живјети у браку и послије епископске хиротоније, те тада Синесије пристави да

У свијести пркве толико се кроз два вијека (IV и V) утврдила била мисао о томе, да епископи безбрачни буду, да се везадовољство истицало, кад би који епископ у браку живио и сматрало се то послабљењем духовне дисциплине и нагињањем к везнобожачким религиозним обичајима. Овоме је допринашало много и то, што су поједини између ожењених епископа запуштали често црквене послове и породичким се пословима по преимућству бавили, а уз то и новац црквени су употребљавали на васпитање и удомљење своје дједе, те наравно на штету цркве. Црквена власт очекивала је згодну прилику, кад ће законом уредити овај посао, као што га је кашње и уредила. Међу тијем у првој половини VI вијека грађанска државна власт бавила се овим послом и издала је неколико односних законских наредаба. Наредбе су ове ошtre, — али то баш и показује, између другога, какви су појмови тада владали о ожењеним епископима. Године 528. цар Јустинијан издаје закон, којим наређује да се између ожењених могу бирати за епископе само они, који немају дјече ни унука, да не би старање о њиховом васпитању одбијало епископа од свештене службе и да се не би ради њих тратио црквени иметак.⁵⁸ Три године кашње Јустинијан издаје други закон о избору епископа, и ту се строго наређује, осим пређашњега, да никошто не смије заједно живјети са епископом жена му.⁵⁹ Најпослије нарочитом новелом, управљеном цариградском патријарху Епифанију, у погледу каквоће кандидата за епископство, између другога, Јустинијан прописује ово: „Кад се у будуће вријеме буде имао неко да постави за епископа, смиједећи светим правилима, наређу-

буде епископ, — а и послужно је он за тијем па славу цркве, као што опажа Евагрије (*hist. eccl.* I, 15). — Али у то исто вријеме, кад је ово бивало са Синесијем, Јован Златоуст, по ријечима Паладија (*vita S. Joh. Chrysost.*), осудио је и лишио је сана епископа ефескога Антонина с тога, што је при хиротонији разлучио се био од жene, а послије је опет с њом живио и дјече имао.

⁵⁸ „Convenit igitur hujusmodi eligi et ordinari sacerdotes, quibus nec liberi sint, nec nepotes: etenim fieri vix potest, ut vacans hujus quotidianae vitae curis, quas liberi creant parentibus maximas, omne studium omnemque cogitationem circa divinam liturgiam et res ecclesiasticas consumant. Nam cum quidam, summa in Deum spe, et ut animae eorum salvae fiant, ad sanctissimas adcurrent ecclesias, et eis omnes suas facultates adferrant et derelinquant, ut in pauperes et egentes et alios pios usus consumantur, indecens est, episcopos in suum illas auferre lucrum, aut in propriam sobolem et cognatos impendere. Oportet enim episcopum minime impedire affectionibus carnalium liberorum, omnium fidelium esse patrem spiritualem. Has igitur ob causas prohibemus habentem natos aut nepotes, ordinari episcopum.“ *Cod. I.*, 3, 42. §. 1.

⁵⁹ *Cod. I.*, 3, 48.

јемо:... 3. Не смије епископ бити ожењен; мора или да је вазда био безбрачан, или пак који је имао прије дјевојку за жену, али никако удовицу, пуштеницу или суложницу. 4. Не смије имати дјеце ни законите, ни незаконите, нити унућади; а који се у томе затече има бити лишен свештенства, исто као што ће се имати лишити епископства и онај, који га постави, јер тиме вријеђа овај закон... 7. Треба да је зрије или у калуђерству живот провео или да је био бар шест мјесеци у клиру, али никако даје ожењен, или да има дјеце, или унућади. Ово безусловно захтијевамо у погледу богољубазних епископа, као што је то и прије са два најта закона установљено, у којима, не спомињући о прошилом и не распитујући за оне, који одавна са женама живјеше, забрањисмо на будуће вријеме, послије издања закона, да се хиротонише за епископа, који има жену; и тај закон сада понављамо, — те ако ко случајно противу овога поступи нека буде лишен свештенства, а нека се искључи из клира и онај, који је таквога за епископа хиротонисао. Нека се dakле епископ поставља или из калуђера, или пак из клирика, који имају такву свједоцбу о својем животу...⁶⁰ — Као што се види, строги су и одлучно говоре ови Јустинијанови закони, и премда у главном се слажу са мишљу, која је до тога доба (до половине VI вијека) владала у цркви у погледу безбрачија епископа, ипак

⁶⁰ „Sancimus igitur sacras per omnia sequentes regulas, dum quispiam sequenti omni tempore ad ordinationem episcopatus adducitur, considerari . . . 3. Et neque uxori alii copulatus: sed aut in virginitate degeens a principio, aut uxorem quidem habens, ex virginitate autem ad eum venientem et non viduam, neque sequentiam a viro, neque concubinam. 4. Neque filios aut nepotes habens neque cognitos legi, eque illi odibiles, alioquin qui praeter hoc aliquid agit: et ipse cadet sacerdotio: et qui cum ordinat, foris episcopatum scetabitur hanc legem offendens . . . 7. Prius autem aut monachicam vitam professus, aut in clero constitutus non minus mensibus sex, uxori tamen non cohaerens, aut filios aut nepotes habens. Hoc enim omnimodo super Deo amabilibus episcopis quaerimus: sicut etiam prius duabus nostris constitutionibus hoc sanctum est: per quas dudum cohaerentes uxoribus non perscrutamur, omne praeteritum relinquentes, de caetero autem nulli permittentes a positione legis uxorem habenti, tamen imponi ordinationem: quam legem etiam nunc revocamus: no forte si praeter hoc aliquid fiat: et ipse cadat sacerdotio, et ordinantem similiter excludi procuret. Igitur ordinandus episcopus, aut ex monachis, aut ex clericis sit, etiam in hujusmodi vita testimonii boni, vita bonus et honestus, et gloria suena bona: et hoc fundamentum pontificatus deponens suaen animae.“ Nov. 6. cap. 1. — Ова је новела ушла у зборник 87. глава, који је саставио у другој половини VI вијека цариградски матријарх Јован схоластик, и из тога зборника ушла је у нашу Крмчију (гл. 42., спом. из II, 7—8). Извадак из исте новеле ушао је и у прохирон цара Василија Македонца, издани у другој половини IX вијека, — а налази се у 48. глави Крмчије (II, 133).

позитивне каноничке подлоге они још нијесу имали.⁶¹ Издати позитивни закон у овоме погледу, а у духу црквеном и сугласно са предањем цркве, то је била задаћа, коју је трулски сабор имао да изврши, као што је он то у самој ствари овим (12.) својим правилом и извршио.

У правилу се овоме потврђује оно што смо ми до сада казали, на име, да се на безбрачије епископа сматрало као на свијем нормалну ствар, која одговара духу цркве, дочим на против живљење епископа са женом (законитом) сматрало се иенормалним и противним појму о узвишености епископскога достојанства. У VII вијеку, и без позитивнога до тога доба закона, опћа је у свој цркви практика била, да епископи буду безбрачни, а живљење епископа са женом састављало је у томе вијеку ријетку изнимку, и бивало је за народ предметом спотицања и саблазни (*πρόσκομια καὶ σκανδαλον*, *offendiculum et scandala*), као што кажу оци трулскога сабора у овоме правилу, поводом тијем, што су дознали, да неки епископи у Африци, у Ливији и у другим неким мјестима продужавају живјети са својим женама и послије обављене над њима хиротоније. Да стану на пут томе спотицању и саблазни оци сабора, проникнути настојањем да све у цркви буде на корист хришћанскога народа, установљују законом за сва времена и за сву цркву, да у напријед под пријетњом свргнућа никада више не смије никакав епископ имати у кући и живјети са женом, него да мора без жене бити. Али пошто је постојало правило (ап. 5), да свештено лице у оиће, дакле и епископ, не смије изгонити закониту жену своју под изговором побожности, дакле да може с њом слободно живјети, то се оци трулскога сабора и осврћу на то правило, и кажу, да они наредбом овога (12.) свога правила не ће да укидају или изврћу оно, што је апостолски установљено, него се само старају о спасењу народа и о напредовању његову у добру, и да никакве љаге (*μῶμόν τινα*, *ullum program*) не буде на свештеничком чину; при чему се позивају на односне ријечи ап. Павла у првој посланици Коринћанима (10, 31—33). У 48. правилу овога истога сабора ми ћемо видјети, шта се наређује у погледу жене дотичнога, који је случајно изабран за епископа између ожењених свештеника.

Таким начином 12. правилом трулскога сабора добило је каноничку потврду у погледу кандидата за епископе оно, што се иутем предањачувало у цркви од апостолскога доба, што је мал'

⁶¹ Испореди Валсамонову опаску о овоме у тумачњу његовом 48. пр-турлскога у ат. синт. II, 421.

ије у свеопшој практици цркве било кроз шест вијекова и што је од сада (краја VII вијека) имало важити за сва будућа времена у православној цркви, као закон, а на име, да епископи имају бити безбрачни.

Чим је канонички утврђен био овај закон о безбрачију епископа, опажа се одмах у цркви покрет к бирању епископа поглавито између лица, која браком нијесу била никада везана, и то на првоме мјесту између калуђера, а за тијем између оних свјетовних свештених лица, који су као безбрачни ступали у свештенство, и који се у споменицима зову *παρθένοι* (virgines), дјевичници. Између ожењених свештених лица, то јест, којима су жене живе још биле, види се послије трулскога сабора да се врло мало узимало епископа, и ако се по који ријетки епископ између ових бирао, то је бивало увијек обзиром на ванредне умне способности, којима се дотични одликовао, или пак услијед положаја његовог у друштвеном одношају и свеза његових са врховним носиоцима државе или црквени власти. Ово је бивало по највише са лицима, која су била на служби при патријаршеском двору цариградском, а то су они високи црквени чиновници при томе двору или и при другим знатијим епископским дворовима, о којима смо (чиновницима) говорили у тумачењу 7. правила трулскога сабора. Али главним начином избори за епископске катедре падали су на дјевичнике (*παρθένους*) и калуђере. На калуђере пак по највише, и то с тога, што у пређашње вријеме епископи из калуђерства у опће су увијек међу најсјајнијим умовима цркве били (Атанасије велики, Василије велики, Златоуст и други), што је калуђерство стекло много заслуга као штитник православља у разним борбама цркве са јеретицима, и најпослије, што је још у првој половини VI вијека Јустинијановим законодавством утврђено било, да се посебно и калуђери за епископе постављају. Овоме пошљедњем много су допринијели догађаји, који настушиле у животу цркве мало година послије трулскога сабора, на име догађаји изазвани иконоборством, које се појавило у цркви у првој половини VIII вијека.

Доба иконоборства било је за православну цркву добом тешкога искушења. Ту се није тицало тога само, да се укине што-вање светих икона, него главним начином, да се у цркви удвори туђа власт, власт свјетовна, која је хтјела да силом својих указа одређује, шта се има сматрати у цркви православним. Свјетовна власт хтјела се насиљно увући у област цркве. Сав се култ подвргавао највећој профанацији; и самој најсветијој тајни, тајни

јевхаристије пријетило је, да по нечествивом учењу изгуби битни свој значај. Незвани реформатори рушили су свезу са предањем апостолске цркве. На заштиту самосталности цркве, светиње њених тајана, апостолског и отаčаског предања и истинитог благочасија, истакло се калуђерство најприје у особама епископа, који из манастирских училишта изиђоше, а за тијем и простих калуђера. Безоружави ови заштитници православља обрекоше себе на сва страдања у борби са непријатељем, који у бијесном заносу своме није пропуштао ништа, да себи побједу у цркви извојшти; ту су били и сабори, којима се незаконито име васељенских давало, биле су и књиге, кроз које се лажна наука турала у народ, била су мучења, прогонства, једном ријечу све, што је требало да би се потрло православље. Читаво стољеће продужавала се ова борба између истине и лажи, — и калуђерство је у тој борби хиљадама жртава својих положило. Истина православља најпослије је побиједила, и црква је са благодарнот ју признала у тој побједи сву заслугу калуђерству. Од овога доба почињу се црквом постављати за епископе поглавито таква лица, која су калуђерству припадала, и тада добија свој почетак обичај, да калуђерски постриг прима пред епископском хиротонијом сваки онај, који је за епископа изабран био, а није дотле калуђерству припадао. Између првих угледнијих примјера овога спомиње се цариградски патријарх св. Никифор, који није био калуђер, кад су га избрали за патријарха, али који је прије хиротоније своје (806. год.) примио калуђерски постриг.⁶² Послије св. Никифора ово је ушло у практику цркве и до данашњега дана, са врло ријетким изnimкама, и то у онје само тада, кад су незвичајне прилике у цркви владале.

Мисао о томе, да епископ мора бити из калуђерства постала је била свеопштим у цркви, почињући од IX вијека послије времена иконоборства. А ако је неки бивао биран из свјетовнога свештенства (послије смрти жене му или послије договорнога развода с њом), то се изисквало, да такав мора бити слободан од сваких породичких свеза, како би се сав могао одати интересима цркве. Постојали су закони Јустинијанови, које смо горе споменули, и по којима епископом није могао бити нико, ко је имао дјеце или унука. На ове законе, који су се и у каноничким зборницима налазили,⁶³ позивали су се дотични, те осуђивали оне изборе, који су падали на лица, која су дјеце имала, и сматрали су незаконитим

⁶² Vita S. Nicæphori (Migne).

⁶³ Види горе биљникс 58. и 60., стр. 463. и 464.

постављање таквих лица за епископе. Овакво суђење о кандидатима за епископство, који су имали дјеце, изазвало је реакцију код епископа, који су из свјетовнога свештенства постали били епископима, а који су дјеце имали, те се наводило да Јустинијанови закони по томе питању немају каноничке подлоге и да пропртурјече у опће црквеним правилима, а посебно трулскоме (12.) правилу, које ништа о томе није споменуло. Реакцију су водили поједини упливнији при царскоме двору у Цариграду епископи, те ови израдише код цара Лава филозофа (886—912) нарочиту новелу управљену цариградскоме патријарху Стевану, којом се заборављају односни Јустинијанови закони и наређује, да се слободно може постављати на архијерејство сваки овај, који је те части достојан, ма да такови и има законите дјеце (*κανώσαι τετιμημέναι*).⁶⁴

⁶⁴ Пријевод текста те новеле: „Пошто су најбоље и најтачније обједо-дањена била намесну светих и божанских правила такођер и она, која одре-ђују све што треба у погледу постављања епископа (а како то не би и било тачно, кад су творци њихови дјеловали под божанским надахнућем?), то се ја морам чудити, како се неки нијесу побојали, него се усудили издањем других неких закона укидати света и божанска правила, као да су непотпуна. Јер док се у односним светим правилима, која говоре о постављању епископа, установљује, да онај који из законитога брака има дјеце, може бити произведен на архијерејство, ако иначе нема какве сметње са стране моралнога живота његова, то ови на против кажу, да не могу бити удостојени епископскога до-стојанства они, који имају дјеце, ако су она и дар законитога брака, полазећи ваљда са тога гледишта (јер шта би друго могли рећи?), да би постављени за епископа могао приврженашку дјеци својој обешчастити светињу. Са-мо што ово није добар разлог, јер у таквом случају нико ће би могао бити постављен за епископа, који има живу браћу и друге рођаке, пошто и према овима, као члановима породице, он гоји приврженост; па су света правила предвидјела и у погледу овога и дала власт епископу, да од својих епископ-ских прихода потномаже рођаке своје, ако су спромешти. — Према томе наша царска власт, која је од Бога, сматрајући да је најкорисније слиједити божан-ским наредбама, издаје закон сугласни са истима, и сходно ономе, што је у тим наредбама прописано, наређује, да се слободно поставља на архијерејство сваки онај, који је те части достојан, ма да такови и има законите дјеце; а за то што се допустило било (Јустинијан) издати наредбу противну закону, нека та-квада наредба у име казне за дрзовитост остане у будуће за свагда без гласа.“ *Zachariae, Jus graeco-romani.* III, 69—70. Није могуће не опазити неку страственост, која прочејава сву ову новелу, а поглавито у ријечима, којима говори о Јусти-нијановом законодавству. — Нема ове новеле у каноничким зборницима пра-вославне цркве (осим само што је Валсамон спомиње у тумачењу 48. прав. трулскога); а нема је ни у Крмчији, која је званични канонички зборник за православну словенску цркву; те кад би се хтјело са формалнога гледишта судити, морало би се рећи, да наредба ове новеле вије обавезна за православну, а посебно за словенску цркву; него је обавезно, што у овоме погледу пропи-

Ова царева новела, којој се са каноничког гледишта нема шта приговорити, проузроковала је ипак собом нереда у цркви. Узело се, да је она управљена против епископа, који су из калуђерства постали; те охрабрени њом епископи, који су из свјетовнога свештенства постали, почеше настојати да као што им је дозвољено било дјецу имати и са собом их држати, тако исто да могу са собом држати и своју жену. Чудновата појава, али ипак истина. Нашло се, да исти овај трулски сабор допушта епископу и послије хиротоније живјети са својом законитом жејом, или боље обратно, да је жеји слободво живјети заједно са својим мужем епископом. Трулско 12. правило одлучно забрањује ово; али има 48. правило истога сабора, где се говори о добровољном разлучењу жене онога, који има бити хиротонисан за епископа од свога мужа и да она има ступити у манастир, и то *актим сугласјем* (*κατὰ ποιηὴν συμφωνίαν*, *согласији consensu*), те изводише од туда, да ако нема тог „опћег сугласија“, тада та жена не мора у манастир ступати. Учинило се дотичнима са свијем правилама овај извод, те неке између жена хиротонисаних епископа, истичући да оне таквог „сугласија“ нијесу дале (а на писмено сугласије законом нијесу биле приморане), продужавале су заједно живјети са својим мужевима епископима. Овакве неупутности понављале су се често кроз дуги виз године, а на саблазан свему свијету. Најпослије обраћена је била на ово нужна пажња од стране врховних власти, како црквене, тако и државне. Кизички митрополит упозорио је на ово патријарха цариградског, антиохијског и јерусалимског и дара Исаака Аићела, истичући велику саблазак што од тога бива у вароду, који гледа како епископи са својим женама живе и у ничему се не разликују од најобичнијега грађавина и наводећи, како се тијем безобзирно вријеђају постојеће наредбе црквене и руши углед саме јерархије. Услијед ове пријаве поменути цар, у договору са патријархом цариградским, антиохијским и јерусалимским, митрополитима: кесаријским, ефеским, кизичким и многим другима (*καὶ ἔτερος οὐκ ὀλίγοι*), изда 1187. године нарочиту новелу, којом наређује: „жене хиротонисаних епископа одмах (*ἀνυπέρθέτως*) послати у женске манастире, који су далеко од мјеста борављења епископа, и ту их пострићи за калуђерице, те нека живе по калуђерском уставу у ономе манастиру, у коме се која од њих постриже. Не ће ли добровољно да оне приме постриг, тада нека они, који су им били мужеви

сује 6. новела Јустинијанова, коју смо горе у 60 битљици привели, а која се из два мјesta у нашој Крмчији налази (гл. 42. и 48).

прије хиротоније, буду лишени архијерејскога пријестола и достојањства, и на њихово мјесто нека се изаберу други. У будућем пак, који буде имао прије хиротоније закониту жену, веће ће моћи бити хиротонисан иначе, него кад се они (муж и жена) претходно *οικικим писменим сугласијем и договором (κατὰ οἰκιαῖν τῶν συμεύνων ἔγγραφον συμφωνίαν τε καὶ ἀρέσκειαν)* разлуче и кад жена ступи у калуђерски живот.⁶⁵

Изазвала је ова новела незадовољство код епископа, који су из свјетовнога свештенства изабрани били, а који су научени били живјети са својим женама, а сада су морали да се од њих дижеле. Изазвала је иста новела незадовољство и у опће код свјетовнога свештенства, и то тијем више, што послије догађаја, који су узроком били поменутој царевој новели, врло се мало епископа већ бирало из круга тога свештенства.⁶⁶ Између других свједочи о томе Георгије Пахимер у својој историји о цару Андroniku Палеологу, у којој казује за два догађаја, како се свјетовно свештенство жалило, што се епископи готово искључиво из калуђера бирају. Важан је особито други догађај, о коме спомиње Пахимер, кад патријарх (цариградски) Јован ХП, на овакву жалбу свјетовнога свештенства изјављује да призываје основаност жалбе, али пошто су дотадашњи нереди дали питању о бирању епископа са свијем други правац и сада (за вријеме патријарха Јована ХП) се већ утврдило мишљење, да треба брати епископа између калуђера свугдје и редовно, осим са свијем ванредних случајева, то је и патријарх на поменуту жалбу одговорио, да друго не може него признати постојеће стање ствари и при бирању епископа слиједити примјеру других.⁶⁷ Ово је овако бивало крајем XIII вијека и почетком XIV вијека; и од тога доба поменута практика се све јаче утврђивала у цркви и постала је свеопшом, са врло ријетким и то ванредним изнимкама. У првој половини XV вијека Симеон солунски овако пише о тој практици: „Висока ова част (епископска) сада се већ готово свуда повјерава калуђерима. И ако хоћеш да прегледаш сву цркву, тешко ћеш гдје наћи, да би се удостојио епископства неки, који је у свијету (а већ у манастиру) живио, дочим је епископство калуђерима као судбом вами-

⁶⁵ Ат. синт. V, 321—323. — *Zachariae, Jus gr.-rom.* III, 514—516.

⁶⁶ Као што се види, ми тврдимо, са свијем обратно од онога, што је dr. Zbischman извео из поменуте новеле, на име, dass zu jener Zeit die Wahl der Bischöfe aus den Weltgeistlichen *allgemein üblich* war (Ehreicht, S. 467), и ишамо увјерење да наша тврђња није погрешна.

⁶⁷ Pachymeri, hist. Andronici I, 34. II, 28.

јењено. А ако нађеш кога да је био постављен на епископство из свјетовнога живота, то зnaј, да је од таквога црква увијек претходно требовала, да прими калуђерски чин. Овако мисле сви вијерни, а поглавито божански предстојници цркава, који одају част божанској схомни, ради установе њене с неба и ради завјета.⁶⁸ Исти учитељ цркве, говорећи на другоме мјесту о узвишености калуђерског чина, каже: „ради тога баш (ради те узвишености калуђерског чина) Христова црква данас у опће сваког онога, који има постати епископом, претходно укращава освећеним и пресветим оним чином, и тек тада, кад је у томе чину, хиротонише га за епископа.“⁶⁹ Ова мјеста из списка Симеона солунског расвјетљују најживље мисао цркве о кандидатима за епископство. А ако узмемо у обзир звачај Симеона солунског, као учитеља цркве, ми морамо класичном ову његову свједоцбу сматрати.

Свједоцба ова Симеона солунског нашла је свечану потврђу у животу цркве слиједећих вијекова. Ми смо видјели шта је писао у другој половини IV вијека по овоме питању Епифаније кипарски.⁷⁰ То исто, послије 12 и више вијекова налазимо опет јасно исказано као учење све православне цркве, и то 1625. године у исповиједању Митрофана Критопула. Говорећи у 11. глави тога исповиједања (*Ομολογία τῆς ἀνατολικῆς ἐκκλησίας τῆς καθολικῆς καὶ αποτολικῆς*) о свештенству Митрофан каже: „Епископи се у опће увијек бирају или из калуђерског чина, или између дјевичница, или пак између уздржника. Дјевичницима (*παρθένους*) зовемо оне, који нијесу никада никако жене познавали. Уздржницима (*σωφρόνες*) по данашњем обичају цркве зову се они, који су само са једном законитом женом састављени били. И ако овима умру жене, или се договорио разлуче од њих (јер бива да се супрузи узајамно сложе, те у намјери да проводе бољи и савршенији живот, муж ступи у мушки манастир, а жена у женски), па они (уздржници) са свијем ступе у калуђерски живот и неколико година (*καπί τισιν ἔτεσι*) проведу у томе животу, и нађе се, да су у томе животу били врсни и добри, тада се бирају на епископство, исто као и дјевичници.“⁷¹ Редовно дакле за епископа могао је бити биран само онај, који је био калуђер од почетка, или дјевичник; а свјетовни свештеник могао је бити изабран, ако

⁶⁸ Symeon. Thessalon., de sacerdotio ad piorum monachorum quemdam (Migne, LXXVII, 1006).

⁶⁹ De poenitentia, c 16 (al. c. 266. ed. Migne).

⁷⁰ Види горе биљ. 54. стр. 462.

⁷¹ E. Kimmel, Monumenta fidei ecclesiae orientalis. II, 143—144.

му је умрла жена (или се од ње договорно разлучио, и та жене је ступила у женски манастир) и он се закалућерио, и за неколико се година показао врсним и добрым калућером. Овај услов, да свјетовни свештеник мора се закалућерити прије, да би могао постати епископом, сматра се у православној цркви свеонијим уравилом. Пошљедних година XVII вијека јерусалимски патријарх Доситеј пише „историју јерусалимских патријараха“, и у тој историји, говорећи о мрсном јелу, које је калућерима забрањено, каже: „у почетку, када епископи нијесу били калућери, могли су слободно или да једу мрсна јела, или да се уздржавају; али од како се уобичајило, да нико не може бити епископ, ако се прије не закалућери, то и не смију епископи меса да једу.“⁷² Ово је тек посредна свједоцба, али ипак ова много осијетљује питање.

Као завршетак тумачења овога (12.) трулскога правила приводимо односно мјесто из тумачења истога правила архимандр. Јоанна: „Трулскоме сабору у правоме смислу припада то, што је он старо предање и обичај цркве, исто и посебне наредбе разнога доба о безбрачију епископа, утврдио као опће и стално правило за сва мјеста а за сва времена православне цркве. А као пошљедица овога, пошто при постављању ожењених презвитера на епископство, неопходно разлучење њихово са женама им није могло бити без многих потешкоћа, вити је могло бити без добровољног њиховог узајамног сугласија, да се не би протурјечило ап. правила (ап. 5.) и опћим законима хришћанскога брака, — то је црква узела за правило, да поставља на епископство калућере. Овакво правило не само што се лакше може извршити, него се за исто може рећи, да оно већма саодговара 1) и узвишености епископскога сана, која захтијева особиту чистоту и савршенство живота, 2) и назначењу тога сана, које по својој важности, опширености и трудности скончавих с њим обвеза, захтијева од епископа, да са свијем и потпуно посвети себе и сва свој живот добру цркве; те ће он, одлучивши се од свијета у калућерству, моћи слободније и без запријека испуњавати своје обvezе, а исто ће га тако ово узвишивати и морално над свима тјелесним свезама и спољашњим одношајима к свијету, да буде само чувар божјега дома и прави пастир, свагда готов да душу своју положи за овце своје; најпослије 3) одговара и самом значају епископства, као духовне свезе епископа са својом црквом, с којом је он вјенчан, те је према томе он дужан да чува љену чистоћу и духовно

⁷² Књ. VIII, гл. 4. § 5. Историја Доситејева издана је нашљедником његовим Хрисантом 1715. год. у Букурешту.

цјелсмудрије у вјери и животу, како би је могао приказати Христу, као чисту дјеву (2 Кор. 11, 2).⁷³

Правило 13.

Пошто смо дозвали, да је у римској цркви постало правилом, да се они, који су достојни рукоположења за ћакона или презвитера, имају обvezati, да не ће више опћити са својим женама, то ми, слиједећи староме правилу апостолске уредбе и чина, хоћемо да породично живљење свештених особа, кад је оно по закону, буде и од сада у напријед на снази, и да се никако не развргава свеза њихова са женама, или да се лишавају њиховог кад је вријеме узајамног опћења. Према томе, који се нађе да је достојан рукоположења за ипоћакона, или ћакона, или презвитера, таквоме никако нека не буде запријеком да се постави на тај степен, ако са законитом својом женом живи, и од њега нека се у вријеме рукоположења не захтијева да очитује, да ће се уздржавати од законитога опћења са својом женом, како тијем пе би били узроком, да се вријеђа Богом установљени и Његовим присуствовањем благословени брак; јер глас јеванђеља казује: што је Бог саставио, човјек да не раставља (Мат. 19, 6), а апостол учи: брак је частан и постеља није нечиста (Јевр. 13, 4) и овет: јеси ли се привезао за жену, не тражи да се разријешиш (I Кор. 7, 27). Знадemo, да и сакупљени у Карthagени оци, старајући се о чистоме животу свештеника, наредише, да ипоћакони, који се додирују светих тајана, и ћакони, и презвитери, имају се уздржавати у одређена им времена од оних, које заједно с њима живе. Ради тога и ми исто имамо чувати, што је од апостола предано и од најстаријега доба важило, знајући вријеме свакој ствари, а особито у погледу поста и молитве; јер треба, да они, који светом олтару служе, буду у свему уздржљиви, када приступају к светињи, како би могли добити, што од Бога у простоти просе. А који се усуди, противно апо-

⁷³ Спом. дјело, II, 364—365.

столским правилима, лишити свезе са законитом женом и опћења једнога између свештених лица, на име, презвитера, или ћакона, или ипоћакона, нека буде свргнут; исто тако и презвите, или ћакон, који прогне жену своју под изговором побожности, нека се одлучи, а ако остане упорним, нека се свргне.

(Ап. 5, 17, 26, 51; I васељ. 3; IV вас. 14; трул. 5, 6, 30; VII вас. 18; анкир. 19; неокес. 1. 8; гангр. 4; картаг. 3, 4, 25, 38, 70; Васил. вел. 12, 27, 88.)

— Ово је једно од оних правила, које је између других дало повода римокатоличким богословима и канонистима, да противу трулскога сабора у опће говоре, а да исказу и много жестокога и увриједљивога за православну цркву.⁷⁴ Ради овога правила кардинал Хумберт у другој половини XI вијека назвао је православну цркву аишта мање, него јеретичком, зараженом јересју николајитском,⁷⁵ — премда се ово исто правило и налази у римокатоличком *Corpus juris canonici*,⁷⁶ и премда су правила трулскога сабора признати и римске папе.⁷⁷ Правило ово говори о свештеничком целибату у рамокатоличкој цркви и осуђује га као противно староме правилу апостолске уредбе и чина (*τῷ ἀρχαίῳ κανόνι τῆς ἀποστολικῆς ἀκοιβείᾳς καὶ τάξεως*, antiquo canonis apostolicae perfectionis ordinisque), и с тога сва срђба противу овога правила и противу сабора, који је ово правило издао, од стране римокатоличких богослова и канониста. Срђба неоснована, као што ћемо одмах видjeti.

Оци трулскога сабора у овоме своме правилу потврђују каноничке наредбе, које су издане биле у прећашње доба о свештеничком браку, и које су као закон у цркви имале да важе, а посебно потврђују оно, што прописују 5. и 26. ап. правило и 3.

⁷⁴ Види на примјер: Hefele, Conciliengesch. III, 328 sg.; Herigöther, Photius (Regensburg, 1867), I, 216 sg.; Pitra, Jur. eccl. hist., II, 4—5. 76—90; Döllinger, Lehrb. der K. G., S. 381.

⁷⁵ Will, Acta et scripta de controv. eccl. gr. et lat. saec. XI. (Lipsiae, 1861.) стр. 147. и 148. — Николајити названи су по Николи ћакону (Дјел. ап. 6, 6) и познати су у историји (Iren., adv. haeres. II. 27. III, 11; Clemens Alexandr., Strom. lib. 2. et 3; Tertull., de praescript. haeret, cap. 46) због распутнога свога живота. Види Walch, Historie der Ketzerien. I, 167—181. О кард. Хумберту ми смо призвели суђења римокат. писаца у напој радињи „Кирил и Методије,” стр. 95—96.

⁷⁶ Cap. 13. Dist. XXXII (Ed. Bichter, col. 99—100).

⁷⁷ Види у моме „Зборнику“ стр. XXXVIII (II изд.).

правило I васељ. сабора, тумачења којих правила треба испоредити у овоме издању (а испоредити треба и паралелна правила). Оно прописује као непромјенљиви закон за сва времена и за сву цркву: 1, законити први брак не саставља сметњу за ступање у свештенство, 2, од онога који је ожењен, а жели ступити у свештенички чин, не захтијева се да се разлучи од своје законите жене, ни прије рукоположења, ни послије рукоположења, и 3, подвргава се одлучењу од свештенодјејствовања, а при упоретству и свргнућу са чина сваки онај, који под изговором побожности отјера од себе закониту своју жену, исто као што се подвргава свугнућу и сваки онај, који приморава дотичво свештено лице да се разлучи од своје законите жене. Овај су закон издали оци трулског сабора за презвитере, ђаконе и ипођаконе, онако исто, као што су односни закон по овоме питању издали за епископе својим 12. правилом. Потврђујући у овоме (13.) правилу и наредбе картагенскога сабора, изражена у 3., 4. и 25. правилу тога сабора о тјелесној уздржности свештених лица, оци трулскога сабора наређују, да се ипођакони, ђакони и презвитери, који су ожењени, имају уздржавати од опћења са својим женама у одређена им времена (*κατὰ τοὺς ἰδίους ὥρους, propriis terminis*), а на име, када приступају светињи, јер тада треба да су у свему уздржљиви (*εὐχρητεῖς ἐν πασῖν, omnino continentes*).

Повод к издању овога правила било је, као што је у самоме правилу казано, што су оци овога сабора дознали, да је у римској цркви постало правилом, да се кандидати за ђаконство и презвитерство имају обvezати прије рукоположења, да не ће више опћити са својим женама, да ће дакле бити безбрачни.

У римској цркви и у опће у свој западној цркви за прва три вијека хришћанства у погледу брака свештених лица било је у свему једнако, као у источној цркви. О *целебашу* свештених лица, то јест да ова морају безусловно бити безбрачна, о томе ни трага нема у историји прва три вијека западне цркве.⁷⁸ Тек у IV вијеку почиње на појединим помјесним саборима запада истицати се о томе мисао под упливом аскетичког правца, који је у опће у то доба у цркви владао, а услијед историјских прилика изазваних добом гоњења. Први се пут та мисао истакла на сабору у Елвири (у Шпанији) 306. године, који својим 33. правилом наређује да нико, који клиру припада, не смије имати жену и дјеце, под при-

⁷⁸ Ово доказују сами римокатолички писци, на прим. Funk у Kraus Real-Encyklopädie, I, 304—307.

јетњом свргнућа.⁷⁹ Ово би била прва наредба о целибату. Друга је издана била на сабору у Арелату (у Галији) 314. године, који 29. својим правилом под пријетњом свргнућа то исто забрањује епископима, презвитерима и ђаконима.⁸⁰ Рим за дуго времена још није исказивао својега суда о томе, — и тек 385. године, кад је римска црква почела свој уплив развијати шире по западу и мистицији свој старјешински значај, као најстарија на западу црква, прихваћа папа Сириције мисао елвирскога сабора и рачунајући на целибатарне свештенике, као на поуздана оруђа за остварење старјешинских тежња папства по свуда, издаје строгу наредбу против ожењених свештених лица. „Дознали смо“, каже папа, „да многи свештеници Христови и левити и за много времена послије свога посвећења имају плод како од својих супруга, тако чак и од нечистога суживљења, и такав свој злочин (*crimen*) бране тијем, што кажу да је и у ста- роме завјету дано било право свештеницима и служитељима олтара рађати дјецу (*facultas generandi*).“ За тијем тумачи по своме ријечи из треће књиге Мојсијеве (20, 7), и продужава: „Пошто су неки од оних, о којима говоримо, пали у гријех по незнању и кају се за тај гријех, то их ми не лишавамо нашега милосрђа, и то под условом, ако обећају бити уздржљиви, те им допуштамо да остану до kraja живота при оној служби, на којој су били, кад су били изобличени у гријеху, без свакога права да икада вишу службу добију. Они пак, који хоће да иавине себе недопуштеним правом, које као да је зајамчено старим законом, нека знаду, да су они влашћу апостолскога пријестола (*apostolicae sedis auctoritate*) свргнути са онога црквенога степена, на коме су недостојно били, нити се могу више дотакнути часних тајана, којих су се лишили, предавајући се гњусним похотима. И пошто нас ови примјери приморавају да предупредимо оно што би се у будуће могло догодити, то нека сваки зна, да ако се који епископ, презвитељ или ђакон у напријед у томе затече (чега ми не желимо), та- квоме је заграђен сваки пут к нашем смишођењу, јер ножем треба

⁷⁹ Can. 33: „Placuit in totum prohibere episcopis, presbyteris et diaconibus vel omnibus clericis positis in ministerio, abstinere se a conjugiis suis et non generare filios; quicumque vero fecerit, ab honore clericatus exterminetur.“ Hefele, Conciliengesch., I, 168.

⁸⁰ Can. XXIX (VI): „Praeterea quod dignum, pudicum et honestum est, sicutdemus fratribus, ut sacerdotes et levitae cum uxoribus suis non coeant, quia ministerio quotidiano occupantur. Quicumque contra hanc constitutionem fecerit, a clericatus honore deponatur.“ Hefele, Conciliengesch. I, 217.

сјећи ране, ва које није могао дјеловати лијек топлоте.⁸¹ Као што се види из ријечи папе Сириција, многа (plurimi) су свештена лица на западу у то доба живјела са својим законитим женама и дјеце имали; ка да неби ова строга наредба његова, која стоји у одлучвој опријеци са постојећим већ каноничким наредбама (ап. 5, гангр. 4), изазвала немире, он ублажава у неколико строгост тиме, што дозвољава онима, који ће се наредби његовој покорити, да могу остати у клиру на служби, али без права да могу бити подигнути на више јерархијске степене; а који се не би хтјели покорити, те отјерати од себе дјецу своју и закониту жену своју, ти већ потпадају под сву строгост папине наредбе ове. Некако много пада у очи, што папа законити брачни живот свештених лица назива злочином (*crimen*), и оне који су у таквом животу озвачава као људе предане гњусним похотима (*obscenis cupiditatisibus*), не чинећи никакве разлике између законитога брака и нечистога суживљења (*turpis coitus*), — јер ваљда се не ће моћи тврдiti, да је један свештеник једнако крив пред законом, било да он живи са законитом својом женом или са блудницом. У осталом, да је и сам Сириције разумијевао, да издаје протукановичку наредбу, види се из тога, што он у свој овој наредби не спомиње никакву од постојећих каноничких наредба о свештеничком браку, жити се стара, као што би ред био, бар некако да те наредбе доведе у склад са својом наредбом, него просто истиче власт апостолскога пријестола (*apostolicae sedis auctoritas*), и на основу те власти заповиједа што жели да буде.

Строги захтијеви папе Сириција о целибату свештенства нијесу нашли код слиједећих папа најближих Сирицијевом добу ону заштиту, какву би у опће западни канонисти хтјели да прикажу у својим списима на обрану целибата. Спомињу се четири папе: Инокентије I (401—417), Лав велики (440—461), Пелагије II (578—590) и Григорије велики (590—604). Папа Инокентије I и Лав велики истичу, како код свештенства треба да је брак духовни, а не тјелесни; а посебно Лав велики и не захтијева да свештена лица отпуштају од себе своје жене, него само хоће да их сматрају као да их немају (*et quasi non habeant uxores, sic habere*).⁸² У овоме истоме смислу говори и Пелагије II, захтијевајући то исто и од ипоћакона.⁸³ А папа Григорије велики изрично говори, да му изгледа закон о целибату строгим и тешко изведен-

⁸¹ Can. 3. et 4. D. LXXXII (Ed. cit., col. 249—250).

⁸² Ep. 112. ad. Rustic. Narb. c. 3.

⁸³ Ep. 7. ad. Tren. c. 2.

љивим (*durum atque incompetens mihi videtur*); али ипак живо пре поручује и онда се уздржност има чувати од свештених лица, не захтијевајући у осталом од њих, да отпуштају своје жене.⁸⁴ Покрај свега тога ипак је добивао све више земљишта строги правац Сирицијев о целибату, особито послије Григорија великог, а при папама Теодору I (642—649) и Мартину I (649—653), који су познати по своме истицању примата римског епископа над свом црквом и свога настојања о централизацији све духовне власти у својим рукама. Међу тијем Шпанија и Галија, као што су прве на својим саборима истакле мисао о целибату у почетку IV вијека тако су то оне радиле и кроз слиједећа три нијека,⁸⁵ и тијем су потномагале да се шире и утврђује на западу иста мисао.

У интересу очувања у свој цркви апостолскога предања и каноничких прописа васељенске цркве како у свему другом, тако и у питању о браку свештених лица, оци трулскога сабора обратише пажњу на протуканоничку практику у овоме погледу, која је почела била владати у западној цркви, те да авторитетом васељенског сабора то прејеку, они издадоше ово (13.) своје правило. Шта одређује ово трулско правило, казали смо. Оно је издано с погледом на ова лица, која су тежила да ступе у свештени чин, али која нијесу жељела или нијесу могла бити у безбрачију. Кад се погледа на наредбу овога правила и у свези с њим на наредбу 6. правила истога сабора о томе, да који је безбрачан ступио у клир (од ипоћакона на више) не смије се више женити, види се, да источна црква није стала у одлучно противрјечје са западном црквом, која је хтјела да обвеже сва свештена лица па безбрачије, нити она одређује, противу положно западној цркви, да сви презвитери и ђакони имају бити ожењени. Она је изабрала међу овим крајностима средњи пут. Наредила је, да могу и безбрачни ступити у свештенички чин, али послије рукоположења не смију се више женити; а ако ко жели у браку живјети и уједно жели ступити у свештенички чин, ова га не принуђава да се одрече

⁸⁴ „*Volumus, ut sacerdotes . . . prohiberi debant ne cum mulieribus conversentur, excepta duntaxat matre, sorore vel uxore, quae caste regenda est*“. (Epistol. lib. I, iudict. IX, ep. 52). „ . . . hoc tantummodo adjecto, ut hi, sicut canonica decrevit auctoritas, uxores quas caste debent regere non relinquant“ (lib. IX, ind. II, ep. 60).

⁸⁵ Види на прим.: Concil. Arelat. (443 или 452), cap. 2.; Tours (461), c. 1. 2.; Agde (506), c. 9.; Perunda (517), c. 6.; Arelat. (524), c. 2.; Auvergne (535), c. 12.; Orleans (538), c. 2.; Orleans (541), c. 17.; Orleans (549), c. 4.; Elusa (551), c. 1.; Macon (581), c. 11.; Toledo (658), c. 5. 6. и т. д. Hefele, Conciliengesch. II, 299. 588. 652. 678. 704. 762. 774. 781. III, 3. 8. 37. 99.

брака и допушта му женити се, али само прије рукоположења. Слободан је даље свак да бира како му је по вољи и к чему је ваклојен, к браку или безбрачију, само што је вријеме тога избора ограничено временом рукоположења.

Римокатолички богослови и канонисте устајући противу овога (13.) трулскога сабора а бранећи целибат, казују да ово правило протурјечи извјесним правилима картагенскога сабора, која ово исто трулско правило спомиње. То би била правила 3. и 4. картагенскога сабора, која говоре о уздржности свештених лица, и за која правила римокатолици кажу да прописују целибат. Правило 3. у опће установљује, да свештенослужитељи у свему морају бити уздржљиви (*εὐχρατεῖς ἐν πᾶσιν, in omnibus continentes*). Као што се уздржаост у јелу и пићу не састоји у томе, да се никада не једе и не пије, тако и уздржност од жена ве мора значити увијек завјет дјевичанства, и може се она чувати и у брачном животу, као што о томе врло често оци цркве говоре, кад спомињу чистоћу брака. У 4. правилу прописује се, да сви који чувају олтар или му служе, морају се уздржавати од жена (*γυμαικῶν ἀπέχονται, a foeminis abstineant*) и правило сједињује ово са појмом о наравственој чистоћи (*σωφροσύνῃ, temperantia*); али наравствена чистоћа и безбрачије није иста ствар, јер наравствену чистоћу дужни су чувати и они, који у браку живе, исто као и безбрачни. Ово исто треба казати и за 25. правило картагенскога сабора, које о истој ствари говори. У осталом, да се тачно појми шта управо значи уздржност, о којој говоре поменута картагенска правила, доста је само погледати шта говоре друга правила овога истога сабора, и одмах ће се видјети, да о никаквом целибату нема ту ријечи. Да су картагенски оци хтјели установити целибат за свако свештено лице, то ради чега би требала наредба 15. правила истих картагенских отаца, да дјеца свештеника немају полазити свјетска позоришта², или наредба 30. правила, да дјеца свештених особа не смију ступати у брак са јеретицима? У тумачењима ових и других сличних картагенских правила ми говоримо подробније о свему овоме. Трулски сабор имао је пред очима наредбе картагенскога сабора, и ради тога се он баш и осврће у овоме своме правилу на исте наредбе, да се не би криво оне схватиле. Из ријечи правила, где се приводе те наредбе картагенскога сабора, види се јасно и правилно протумачела мисао картагенских отаца, па име: наравствену чистоту морају безусловно чувати сва свештена лица, а уздржавање од брачнога опћења прописује се тим лицима само у одређена им времена.

(κατὰ τοὺς ἰδίους ὄφους), то јест кад се спремају да приносе свету жртву; не прописује се дакле свагдашња уздржност од опћења са својим законитим жељама, или целибат у римокатоличком смислу, него само уздржност, кад се дотично свештено лице за свету службу спрема. А да се у овоме смислу имају разумијевати оне наредбе картагенскога сабора о уздржности, осим свега другога, свједочи још и то, што епископи африкански, који су на трулскоме сабору били, не само што нијесу просвједовали противу онаквог схваћања од стране трулских отаца поменутих наредаба, него су они потписали све кановичке одлуке сабора, и по тим одлукама се и владали у својим црквама.

Требало је држати, да ће глас васељенске цркве у питању о свештеничком браку, то јест варедба овога правила трулскога сабора зауставити ревност бранилаца целибата на зараду. И збиља у почетку су почели, барем у Риму, друкчије о том мислити и запуштати Сирицијеву теорију о безусловном целибату. Папа Сргије (687—701), којега су заступници на трулскоме сабору били, за тијем Јована VII (705—707) у признањима својима васељенскога значаја трулскога сабора очитовали су покорност своју установљеним правилима на томе сабору, те у смислу овога (13.) правила допушташе свакоме свештеникому лицу у ногледу брака ону слободу, која је ап. правилима утврђена била и која је сада свечано проглашена била у трулским правилима. Али на жалост за мало је времена ово трајало. Политичке прилике, које су иочеле биле дизати на степен свјетских владара римске паче, те услијед тога тежње папа, да у свештенству имаду ђуде слободне, не везане никаквим породичким свезама, и готове свагда да за напство у свему војују, при томе, настојања шпанских и галских епископа и њихових сабора, да одрже у питању о свештеничком браку онај правац, који су истакли били у прошлим вијековима, — све то учинило је, те се ствари по томе питању почеле повраћати у прећашњи свој колосјек. Папа Захарија (741—75?) предузме опет у овоме правцу дјеловање папе Сириција. На једном сабору држаном у Риму 743. године истиче се прећашња наредба о томе, да свештена лица не могу имати жене;⁸⁶ а за тијем четири године кашње шаље папа Захарија, на молбу Пипина, у Галију 27. capitula о црквеном устројству, и у 11. capitulum издаје наредбу о неопходности да свештенство у целибату буде.⁸⁷ Послије Захарије продужава се у истоме правцу системтично радити. Али,

⁸⁶ Hefele, Conciliengesch., III, 515 fg.

⁸⁷ Hefele, Conciliengesch., III, 550.

као што се прије тешко примао строги закон о целибату, тако је то тешко и сада ишло. И покрај свију безбројних наредаба у томе погледу и пријетња каноничким казнама, ми ипак у XI вијеку налазимо мноштво ожењених не само свештеника и ђакона, него чак и епископа, и то не само у провинцијама на западу, него и у самом Риму.⁸⁸ Ово је силно дражило римске наце, и тијем више, чим се више код њих развијала мисао о својшћем господству над свима у свијету. За папу Николу II (1058—1061) казује историја, да је забранио народу слушати литургију, коју свршава ожењени свештеник, и тијем је наравно узбуну произвео у народу.⁸⁹ Григорије VII, добро познат по својим апсолутистичким у смислу папства идејама, изразио је са свога гледишта прави разлог, ради кога је потребит целибат свештенства, кад је казао: *Non liberari potest ecclesia a servitute laicorum, nisi liberentur clerici ab uxoribus*, — те је оштром наредбом 1074. године, забранио свакоме свештенику да има жену, а свакоме свјетовњаку, да се исповиједа или причешћује код ожењеног свештеника, и то под пријетњом анатеме.⁹⁰ Али да није ни све ово помогло, да се уведе на западу целибат, свједоче многи сабори, који су се од ХП и до половине XVI вијека морали држати против тога, што свештенство није хтјело да призна законитост целибата, те чак и у XVI вијеку ми налазимо опет мноштво свештених лица свију јерархијских степена да у браку са својим женама живе, и да на свој брак сматрају као на са свијем каноничку ствар.⁹¹ Најпослије једва пође за руком тридесетинском сабору (1562. год.), да прогласи као *опхи* закон за сву римокатоличку цркву, да никакво свештено лице не смије бити ожењено, и то под пријетњом анатеме.⁹²

И не спомињући неканоничност обvezнога свештеничког це-

⁸⁸ Сувремени томе добу Desiderius († 1087) овако о томе пише: „*Itaque cum vulgus clericorum per viam effreatae licentiae nemine prohibente gauderetur, cooperant ipsi presbyteri ac diaconi, qui tradita sibi sacramenta dominica mundo corde castoque corpore tractare debebant, laicorum more uxores ducere, susceptosque filios haeredes testamento relinquere, nonnulli etiam episcoporum, verecundia omni contemta, cum uxoribus domo simul in una habitare. Et haec pessima et execranda consuetudo intra urbem maxime pullulabat.*“ Walter, Kirchetrecht (XIV Ausg. 1871), S. 483, Anmerk. 19.

⁸⁹ Види посланицу римскога сабора 1059. год., приведену као *can. 5. D. XXXII* (Corp. iur. can., ed. cit., col. 102).

⁹⁰ Gregor. VII. ep. III, 7. Испореди Hefele, Conciliengesch., V, 24 fg.

⁹¹ Испореди Hefele, Conciliengesch., IX, 294 fg. 701 fg.

⁹² Декрет тридесетинскога сабора гласи: „*Si quis dixerit, clericos in sacris ordinibus constitutos, vel regularem castitatem solemniter professos, posse matrimonium*

либата по себи, доста би било ове борбе, која се водила на западу за дванаест вијекова (од IV до XVI) противу тога целибата, да се види сва основаност и законитост наредбе овог (13.) правила трулскога сабора, и колико су разлога имали оци тога сабора да осуде обичај римске цркве, који се у овоме погледу већ у њихово доба развио био. Закон римокатоличке цркве о обvezном свештиничком целибату био је неколико пута и послје предметом спорова међу римокатолицима и православним, а у многоме је он допринио и раздијељењу цркава. Већ у почетку спорова међу двјема црквама истакнуто је било питање и о свештеничком браку. Римски мисионари, који су послани били у IX вијеку у Бугарску да одврате Бугаре од цариградске цркве, учили су их између осталога, да се треба гњушавати православних свештеника, јер су ожењени, и да служба њихова црквена због тога не може бити законита, нити Богу угодна. Противу овога патријарх Фотије у својој окружној посланици управљеној источним архијепископима оштро је осудио то учење римских мисионара, који таквим и сличним учењем одвраћају народ од истинитога благочастија.⁹³ Исто се ово поновило и у XI вијеку, за вријеме цариградскога патријарха Михаила Керуларија и папе римскога Лава IX, кад је познати кардинал Хумберт у одговору студитском калуђеру Никити, који је био устао на одбрану учења православне цркве противу римских новштина, назвао николајитским јеретичким друштвом православну цркву.⁹⁴ — Неправо је у осталом чинио тај Хумберт, исто као што неправо чине и сви други римокатолички богослови и канонисти, кад оноликом силом бране свештенички целибат и старају се доказати, да је целибат једино стање, које одговара узвишености свештеничкога чина и да брачни живот свештенички скврни тај чин, — кажемо да неправо чине, јер тијем бацају осуду на оне папе, који и послје тридентинскога сабора допушташе дотичним свештеним лицима да живе у браку и послје руко положења. Разумијемо овде тако зване унијатске свештенике, којима папа Венедикт XIV допушта да могу слободно бити оже-

nium contrahete, contractumque validum esse non obstante lege ecclesiastica vel voto; et oppositum nil aliud esse quam damnare matrimonium, posseque omnes contrahere matrimonium, qui non sentiunt se castitatis, etiam si eam voverint, habere donum: anathema sit, quum Deus id recte potentibus non deneget, nec patiatur nos supra id, quod possumus, tentari." Sessio XXIV. De sacram. matrimonii can. 9.

⁹³ Epist. encycl. ad archiepiscopales tibronos per orientem obtinentes. n. 5. 31 (lib. I. ep. 13. ed. Migne).

⁹⁴ Види бил. 75. стр. 474.

њеви, јер свештенички брак, каже тај папа, *romana non prohibet ecclesia.*⁹⁵

Правило 14.

Правило светих и богоносних отаца нека се и у овоме чува, да се превзима не поставља прије тридесет година, ма и да је он човјек у свему достојан, него нека се почека, јер је и Господ Исус Христос у тридесетој се години крстио и почeo је учити. Исто ни ђакон нека се не поставља прије двадесет пет година, ни ђакониса прије четрдесет година.

(IV вас. 15; трул. 15; неокес. 11; картаг. 16).

Правило 15.

Ипођакон млађи од двадесет година нека се не поставља. Који буде постављен ма на који било свештени степен прије установљених година, нека се свргне.

(IV вас. 15; трул. 14; неокес. 11; картаг. 16).

— Оба ова (14. и 15.) трулска правила говоре о једноме предмету, то јест, о доби коју морају да су достигли дотични, да могу бити постављени за свештену службу цркве. У првоме (14.) правилу понавља се од ријечи до ријечи и потврђује се §1. правило неокесаријскога сабора у погледу година, које мора имати дотични, да може бити рукоположен за превзимача. Ова два трулска правила прописују године за ђакона, ипођакона и ђаконису, и то, за ђакона 25 година, за ипођакона 20 година, и за ђаконису 40 година; и пријете свргвућем ономе, који буде постављен прије установљених година.

У староме завјету прописано је било, да левити могу почети службу у скинији од 25 година (IV Мојс. 4, 3. 8, 24, 25); и ово је било опћим правилом за све у старозавјетној цркви. У хришћанској цркви према различним јерархијским степенима морала је

⁹⁵ Const. „Etsi Pastoralis“ Benedicti XIV d. 26. Maii 1742., §. VII, n. 26 (Acta et decreta concil., ed. Lacensis, Friburg. 1876. II, 516), и од истога папе Const. d. 4. Maii 1745, §. 35 (ibid. II, 528—529). Испореди Synodi M. Libani 1736., Pars II, cap. 14, n. 35 (ibid. II, 241—242). А да су римски папе разумијевали и прав. 3., 4. и 25. карт. сабора баш у смислу тумачења овога (13.) трул. правила види mandatum papae Clementis VIII (1592—1605) super aliquibus ritibus Graecorum, n. 27 (ibid. II, 449) и споменуту наредбу Бенедикта XIV од 26. маја 1742., §. VII, n. 28 (ibid. II, 517).

бити такођер установљена односна каноничка доб (*canonica aetas*), када дотични могу бити примани на један или други степен. Ово је у апостолском вијеку тешко још било установити због прилика, у којима се налазила црква, која је тек у заметку била. Обично су се узимали старији људи; и ако ми налазимо Тимотеја, који је млад за епископа постављен (I Тим. 4, 12), то је био јединичан случај, устројен божјим промислом. О ћаконисама се у св. писму спомиње да морају 60 година имати (I Тим. 5, 9), — и ово вам већ показује, да се у опће у оно доба сматрало, да само старија лица могу прикладна бити за службу цркве. У првим вијековима припуштено је било у овоме погледу мудрости црквених поглавица, да примају у клир и постављају на разне јерархијске степене по својој увиђавности, а с погледом на корист цркве; и тек поступно се законодавством црквеним установила у томе ставка норма. Прва каноничка наредба о овоме налази се у 11. правилу неокесаријског сабора, по којој за *πρετερά* не треба постављати никога, док му није 30 година, ма да је то човјек у свему достојан. А главним разлогом овога правило истиче, што је и Исус Христос у тридесетој години почeo учiti. Ова доб у главноме вриједила је и за *епископа*. У апост. установама (II, 1) казано је, да кандидат за епископство мора имати најмање 50 година (*οὐκ ἔλαττον ἐτῶν πεντήκοντα*); али да се тога није држало ни у самоме почетку цркве и да се сматрало 30 година довољно и за епископство, свједоче нам многи примјери из историје цркве, премда су чак и од ове доби бивале изнинке. За Григорија богослова и брата му Атинодора историја казује, да тек што су само пет година провели у науци код Оригена и изврсно успјели, били су постављени за епископе као још врло млади (*ambo adhuc admodum juvenes*).⁹⁶ Као млади постављени су били: Ахолије, епископ антиохијски,⁹⁷ Павао, епископ Александријски,⁹⁸ Атанасије, епископ Александријски⁹⁹ и многи други из старога доба. Каквих су управо година били ови историја у тачности не спомиње; али за Атанасија из испоређења односних година види се, да 326. године, кад је изабран био за нашљедника Александру, могао је имати тек 30 година. — У VI вијеку грчко-римско законодавство издаје односне наредбе о томе. Јустинијан једном својом новелом пропије, да се за епископа не може бирати нико, коме није бар 35

⁹⁶ Euseb., hist. eccl. VI, 30.

⁹⁷ Ambros., ep. 60.

⁹⁸ Socrat., hist. eccl. II, 5.

⁹⁹ Theodoret., hist. eccl. I, 26.

година.¹⁰⁰ Али другом већ новелом одређује 30 година за кандидате за епископство.¹⁰¹ При овоме је послије и остало; премда из црквене практике слиједећих вијекова види се, да се ова доб сматрала као минимум, и врло ријетко су постављани били епископи у тој доби, него редовно су се постављали старији људи. — За ђакона правило (14. трулско) прописује 25 година. Ово је прописано било још картагенским сабором 401 године.¹⁰² За ипођакона прописује 15. трулско правило 20 година. О оволиким годинама за кандидате ипођаконства говоре и двије новеле цара Лава филозофа¹⁰³ За ђаконису правило понавља наредбу 15. правила IV васељ. сabora, по коме се за ђаконису може поставити само она жејскиња, којој је 40 година. — У тумачењу овога трулскога правила Валсамон спомиње и чаче, те позивајући се на III, I, 28 базилика (што одговара 13. глави 123. новеле Јустинијанове) каже, да се за чаца може поставити само онај, коме је 18 година.¹⁰⁴

Правило 16.

Пошто књига апостолских дјела показује, да су седам ђакона апостоли поставили, а оци неокесаријскога сabora у изданим својим правилима изрично исказаше, да „по правилу мора бити седам ђакона, ма колико велик да је један град, о чему ћеш се из књиге ап. дјела увјерити,“ — ми, испоредивши мисао отаца са апостолским ријечима, нашли смо да није код њих било ријечи о људима, који су имали служити при тајнама, него о служби потребитој

¹⁰⁰ Nov. CXXIII, с. 1.

¹⁰¹ Nov. CXXXVII, с. 2.

¹⁰² Правило тога сабора налази се као 26. катрагенско правило у нашем вборнику.

¹⁰³ Nov. XVI (Zahariae, Jus gr. -tom. III, 88). Nov. LXXV (Ibid. p. 172—173).

¹⁰⁴ Ат. синт. II, 338. Данас за више јерархијске степене остављено је црквеним властима, да просуде о годинама, колико морају имати дотични кандидати; а за више степене као норма важи: у цариградској патријаршији да ђакон мора имати 25, а презвитер 30 година (синод. одлука мјесеца јуна 1796); у краљевини Грчкој исто (закон 18. окт. 1856, чл. I, т. 2); у Русији — за ђакона 25 година, а за презвитера да чије по могућности млађи од 30 година (указ 16. адр. 1869); у карловачкој митрополији 25 година за ђакона, као и за презвитера (§. 36. деклараторије 1779. године). Али у главноме има о овоме да одлучује дотична црквена власт према потребама цркве, — као што је то добро опажено у тумачењу архим. Јоанна овога правила (II, 373).

при трпезама, јер у књизи ап. дјела стоји овако: у оне дане, кад се умножише ученици, подигоше јелини вику на јевреје, што се њихове удовице заборављаху, кад се дијељаше храна сваки дан; онда дванаесторица дозвавши мноштво ученика, рекоше: није прилично нама, да оставимо ријеч божју, пак да служимо око триеза. Нађите dakle, браћо, међу собом седам освједочених људи, пуних Духа светога и премудрости, које ћемо поставити над овим послом, а ми ћемо у молитви и у служби ријечи остати; и ова је ријеч угодна била свему мношту, и избраше Стевана, човјека напуњене вјере и Духа светога, и Филипа, и Прокора, и Никанора, и Тимона, и Пармена, и Николу, дошљака антиохијскога, и ове поставише пред апостоле (Дјел. ап. 6, 1—6). Тумачећи ово учитељ цркве Јован Златоуст овако говори: „Дивљења је заслужно, како се није мноштво поцијепало при бирању људи и како нијесу апостоле осудили; пак треба знати, какво су они (ћакони) достојанство имали, и какво су рукоположење добили. Зар ћаконско? али тога није било у црквама; на службу ли презвитерску? али још није било никаквог епископа, него сами апостоли; из чега изводим, да није било познато нити се употребљавало име ни ћакона, ни презвитера.“ Према овоме и ми проглашујемо, да споменутих седам ћакона не треба узимати за служитеље при тајнама, сходно прије изложеноме учењу, него су то били људи, којима је повјерено било стaraњe о опћим потребама оних који су тада сабрани били; и ти ћакони дају нам у овоме примјер човјекољубља и старања о потребним.

(І вас. 18; трул. 7; неокес. 15; лаод. 20).

— Неокасаријски сабор 15. правилом издао је био варедбу, која се спомиње у почетку овога правила, да само седам ћакона може бити у једноме граду, ма колико да је тај град велик (*καὶ πάντα μεγάλη ἡ πόλις ἡ, etiamsi sit magna civitas*), и за потврду позвао се сабор онај на дјела апостолска (6, 5). Међу тијем у вријеме трулскога сabora било је при разним већим црквама, а особито цариградској, много већи број ћакона. По Јустинијановој

једној новели при великој цркви цариградској одређено је било да стално има постојати 60 презвитера, 100 ђакона, 40 ђакониса, 90 ипођакона, 110 чатаца и 25 појача, свега 425 лица.¹⁰⁵ Цар Ираклије једном новелом 612. године умножио је још више овај број, те одредио да при великој цркви буде: 80 презвитера, 150 ђакона, 40 ђакониса, 70 ипођакона, 160 чатаца, 25 појача и 75 цркењака (вратара, *πυλωρῶν*, *ostiariorum*), свега 600 лица.¹⁰⁶ Као што се види, наредба неокесаријског правила није се држала ни у VI ни у VII вијеку. Требало је довести у склад постојећу практику цркве са оним правилом неокесаријског сабора. Оци трулскога сабора ради тога разјашњују оно неокесаријско правило, привађајући Златоустово тумачење мјеста из апост. дјела, где се о ђаконима говори.¹⁰⁷

Правило 17.

Пошто клирици разних цркава, оставивши своје цркве, за које су постављени, пријеђоше к другим епископима, и без приволе свога епископа намјештени су при другим црквама, те тиме постаše непослушни, — установљујемо, да од мјесеца јануара минулог четвртог индикта никакав клирик, ма на коме се степену он налазио, нема права без отпукнога листа од свога епископа намијештати се при другој цркви; а који се од сада не буде овога држао, него буде собом понижавао онога, који је над њим рукоположење обавио, нека се свргне и он, и онај, који га је незаконито примио.

(Ап. 12, 15, 32, 33; I вас. 15, 16; IV вас. 5, 6, 10, 11, 13, 20, 23; трул. 18; антиох. 3, 6; лаод. 41, 42; сард. 15, 16, 19; картаг. 23, 106).

— У тумачењима 15. правила I васељенскога и 6. правила IV васељ. сабора ми смо видјели, да су презвитери и ђакони увијек рукоплагани били за извесну тачно одређену цркву, као њени служитељи и у именик клира те цркве били су уписаны, те су у тијесној свези са својом се црквом налазили. Према таквој свези њиховој, условљеној рукоположењем, они нијесу могли сами

¹⁰⁵ Nov. III, с. 1.

¹⁰⁶ Nov. XXII. Ат. синт. V, 230—234.

¹⁰⁷ Hom. 14. in Acta Apostolorum.

по својој се вољи ријешити те свезе, него је то могло сlijедити само влашћу дотичнога епископа, који их је услијед рукоположења сматрао својим клирицима, члановима епархијскога клира, у свему канонички зависнима од њега. Многа су правила о томе издана била у првим вијековима, и ово (17.) трулско правило само понавља она правила, те наређује, да један клирик, који услијед свог рукоположења припада једај епархији, не смије прелазити у другу епархију на службу, без приволе свога епископа и без отпусног листа (*ἀκτός τῆς τοῦ οἰκείου ἐπισκόπου ἐγγράφου ἀπολυτικῆς*, *sine proprietate episcopi scripta dimissoria*), којим се он ријешава свезе са црквом, којој је припадао и са клиром, с којим је прије био, те се dakле тијем отпушта из епархије. Таким начином, клирик који хоће да пријеђе у другу епархију, и да се у клир те епархије уврсти, „мора“, по ријечима Валсамона у тумачењу овога правила, „имати са собом двије грамате од онога, који га је рукоположио, на име, препоручну (*συστατικήν* и отпусну (*ἀπολυτηκήν*), да би првом могао ускористити се, да докаже да има онај јерархијски степен, што наводи ријечима, а другом да би могао без сметње бити уврштен у клир друге цркве.“¹⁰⁸ Шта је препоручна грамата (пославница или лист) ми смо казали у тумачењу 12. ап. правила. *Оштавни лист* (*ἐγγράφου ἀπολυτικῆς, ἀπολυτηκόν γράμμα*) је писмени документ, којим један епископ допушта неком клирику, да пријеђе у другу епархију, и тијем га ријешава каноничке зависности, у којој је дотле био.¹⁰⁹ — Правило ово наређује строгу казну за оне, који се не буду држали овога; наређује на име, да буде свргнут и онај клирик, који самовољно пријеђе из своје у другу епархију, а тако исто и епископ, који прими таквога клирика без отпусног листа од свога епископа; јер оваковим поступањем, каже правило, повижава се онај епископ, који је обавио рукоположење, и вријеђа се достојанство и власт епископска. Из ове строге казне види се, колико трулски оци сматрају великим овај пријеступ и колико велики звачај дају томе, кад се ко усуди поступити противу наредбе овога правила.

Правило 18.

Наређујемо, да клирици, који су услијед варварске навале, или иначе због какве друге прилике, оставили

¹⁰⁸ Ат. синт. II, 343. У Грчкој препоручни лист обично је сједињен са отпусним листом, — види Пидалион (сп. изд.) стр. 757.

¹⁰⁹ Види Валсамоново тумачење 11. правила IV васељен. сабора у ат. синт. II, 245.

своја мјеста, пошто престану такове прилике или варварске навале, ради којих су се удалили, имају се опет повратити својим црквама и без разлога не остављати их за дugo. А који поступи противно овоме правилу, нека буде свргнут, док се не поврати својој цркви. Овоме истоме нека подлегне и епископ, који таковога клирика задржава.

(Ап. 15; I вас. 15, 16; IV вас. 5, 10, 20, 23; трул. 17; VII вас. 15; антиох. 3; сардик. 15, 16, 19).

— Овога је правила смјер исти, што и 17. правила, и стоји у тијесној свези са оним правилом. Наређује на име, да има строго важити наредба о томе, да клирици не смију остављати своје епархије. Ако су на то принуђени били извањским приликама, морају ипак одмах се повратити, чим престану те прилике. Не поступе ли тако, правило наређује, да такови клирици буду свргнути са чина, а тако исто и епископи, који код себе задржавају такове клирике.

Правило 19.

Треба да предстојници цркве сваки дан, а особито у дане Господње, поучавају сав клир и народ ријечима благочастија, изабирајући из божанственога писма мисли и расуђавања о истини, и држећи се у томе установљених већ граница и предања богоносних отаца. Пак и кад се породи какав спор о некоме мјесту у св. писму, никако другчије да то мјесто не тумаче, него како су га изложили у својим списима видјела цркве и учитељи, и са тим списима нека се већма задовољавају. него ли састављањем својих ријечи, да се не би, неискусни можда у томе, уклонили од онога, што треба да се чува. Јер кад народ науком речених отаца позна, што је добро и к чemu треба тежити, а позна такођер и оно што није корисно и чега се треба клонити, он овда упоравља на боље свој живот, нити пада у невољу незнаша, него, пазећи за том науком, располаже собом тако, да му се зло какво не догоди, и страшећи се пријетељих казна, спрема своје спасење.

(Ап. 58; I вас. 2; лаод. 19; сард. 11; карт. 71, 121, 123).

— Три се ствари у овоме правилу наређују: 1, да епископи, који предстоје црквама, морају повјерети им клир поучавати, то јест проповиједати свагда, а особито у дане недјељне, 2, да се проповијед мора оснивати на светоме писму и 3, да проповиједник не смије друкчије тумачити у својој проповиједи св. писмо, него како су га у својим списима изложили видела цркве, св. оци.

О првоме ми смо говорили у тумачењу 58. ап. правила. Слиједећи наредби онога правила, трулски оци наређују епископима, да свагда морају учити клир и народ благочастију, а особито у недеље, „јер“, каже Зовара у тумачењу овога правила, „у те дане људи остављају послове својих руку и скупљају се у цркву да слушају божанско писмо, и чим више буду епископи у те дане поучавали, тијем ће више биги користи за народ.“¹¹⁰

Друго потиче из предмета саме науке, коју епископи имају да проповиједају. Св. писмо је божја ријеч, која открива људима вољу божју, и епископи су на првоме мјесту позвани, да поучавају људе да врше божју вољу онако, како је то сама ријеч божја открила. Из овога „следуетъ неоспоримо, чтоъ мы слово Божие, то есть ветхаго и новаго завѣта книги за источникъ, основаніе и совершенное правило какъ вѣры святой, такъ и добрыхъ дѣлъ законныхъ, имѣли. Чего для должны мы слово Божие испытывать (Јов. 5, 39. Мат. 13, 44—46. I Тим. 6, 3. 4. Дјела ап. 17, 11. Псал. 118, 2.), отъ него истины Божественныя почерпать и народъ учить (У књ. Мојс. 6, 6. 7. Језек. 2, 7. 6, 17), и словомъ Божиимъ слово наше подкреплять.“¹¹¹ Атанасије велики у 39. посланици својој о празницима, пошто је привео све књиге св. писма, каже: „Ово су извори спасења, да се ријечима, које су у њима, напоји ко је жедан; само у овим књигама проповиједа се наука благочастија.“¹¹²

Трећа наредба овога правила, да проповиједник смије тумачити св. писмо само онако, како су га разумијевали св. оци, то јест васељенска црква, ово је једва од темељних наредаба православне цркве. „Вѣруемъ,“ каже 2. члан посланице источних патријараха, „что божественное и священное писание ввущено Богомъ, посему мы должны вѣритъ ему безпрекословно, и при томъ не какъ нибудь по своему, но именно такъ, какъ изяснила и пре

¹¹⁰ Ат. синт. II, 347.

¹¹¹ Види књигу о должност. преав. приход. §. 20.

¹¹² Види у моме „зборнику“ стр. 264.

дала оное католическая церковь. Ибо и суетудре еретиковъ принимаетъ божественное писаніе, только превратно изясняетъ оное, пользуясь иносказательными и подобнозначущими выраженіями и ухищреніями мудрости человѣческой, сливая то, чего нельзя сливать, и играя младенчески такими предметами, кои не подлежать шуткамъ. Иваче, если бы всякий ежедневно сталъ изяснять писаніе по своему, то католическая церковь не пребыла бы, по благодати Христовой до нынѣ такою церковію, которая будучи единомыслена во вѣрѣ, вѣруетъ всегда одинаково и непоколебимо, но раздѣлилась бы на безчисленныя части, подверглась бы ересямъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ престала бы быть церковію святою, столпомъ и утвержденіемъ истины, но содѣлалась бы церковію лукавяющіхъ, то есть, какъ должно полагать безъ сомнѣнія, церковію еретиковъ, кои не стыдятся учиться у церкви, а послѣ беззаконно отвергать ее. Поелику виновникъ того и другаго есть одинъ и тотъ же Духъ святый, то все равно, отъ писанія ли научаться, или отъ вселенской церкви. Человѣку, который говоритъ самъ отъ себя, можно погрѣшать, обманывать и обманываться, но вселенская церковь, такъ какъ она никогда не говорила и не говорить отъ себя, но отъ Духа божія (Котораго она непрестанно имѣеть и будетъ имѣть своимъ Учителемъ до вѣка), никакъ не можетъ погрѣшать, ни обманывать ни обманываться, но подобно божественному писанію непогрѣшительна и имѣеть всегдашнюю важность.¹¹³ — Учење ватиканскѣе цркве, или учење св. отаца и учителя цркве служило је увијек руководствомъ за проповиједнике исто онако, као што оно мора служити имъ увијек таквимъ руководствомъ, ако желе да буду прави тумачи науке св. писма; јер једнодушна сугласност свију отаца и учителя цркве у учењу о предметима божавственог откривења или хришћанске вјере, то је прави знак истине.¹¹⁴

Потреба и неопходност, да се слиједи учењу св. отаца тумачећи у проповиједима св. писмо, сама се собом истиче узвишеношћу мисли, које се у св. писму садрже. Ово оци трулскога овим (19.) својим правилом препоручују посебно епископима, као главним проповиједницима божје ријечи у цркви и као учитељима и клира и народа. Епископи су врховни учитељи у цркви, и као таквима, њима је повјерено да проповиједају хришћанску истину и да је свугдје шире (Мат. 28, 19. 20. Јов. 15, 16. Ђел. ап. 6, 4. I Кор. 1, 17. П Том. 2, 15. 4, 2). Од њих потиче власт, коју

¹¹³ Изд. 1848., стр. 14—15.

¹¹⁴ Види митрон. Макарија Увод у правосл. богословље §. 141 (руско изд. СПб., 1871., стр. 376 и сл.).

имају свештеници да проповиједају (Дјела ап. 15, 24. 27. II Тим. 2, 2). Епископ мора dakле да буде сам потпуно изучен у св. писму (VII вас. 2), и да га тумачи у смислу васељенске цркве, како би кадар био открити вољу божју свима онима, који су његовоме старању повјерени. „Поелику ясно“, казаво је у одговору на друго питање у додатку к споменутој посланици источних патријараха, „что въ писаніи содежится глубина и высота мыслей, то по сему требуются люди опытные и Богопросвѣщенные для испытанія его, для истинаго уразумѣнія, для познанія правильнаго, согласнаго со всѣмъ писаніемъ и Творцемъ его, святымъ Духомъ. И хотя возрожденныи извѣстно ученіе вѣры о Троицѣ, о воплощеніи Сына Божія, о его страданіяхъ, воскресеніи и вознесеніи на небо, о воздрожденіи и судѣ, за каковое ученіе многіе охотно претераѣли и смерть, но вѣтъ необходимости, или лучше невозможно всѣмъ постигнуть то, что Духъ святый открываетъ только совершенныи въ мудрости и святости“.¹¹⁵

Правило 20.

Не смије епископ да јавно учи у другоме граду, који њему не припада. Који се затече да то чини, нека престане од епископства, и нека врши посао презвитерски.

(Ап. 14, 35; I вас. 8, 15; II вас. 2; III вас. 8; IV вас. 29; анк. 18; антиох. 13. 22; сардик. 3, 11, 12).

— Многа правила говоре о томе, да епископи не смију простирати власти своје на туђе цркве, и да само у својој епархији могу ту власт вршити (ап. 34; IV вас. 5; антиох. 9; карт. 53, 56, и т. д.) У 11. правилу сардикскога сабора одређено је посебно у погледу тога, да не смије епископ одлазити у туђу епархију и тамо самовласно проповиједати. Ово трулско правило понавља варедбу оног сардикскога правила, и за онога који би допустио себи јавно учити у некоме граду, који је ван његове епархије, а без знања дотичног епархијског епископа, правило варећује да буде уклоњен са епископства и нека врши само посао презвитерски.

Забрањено је епископу проповиједати у туђој епархији без знања дотичног епископа, и то, као што каже 11. правило сардикскога сабора, у намјери да буде посрамљен и понижен надлежни епископ, који можда није највиштији у учењу, dakле у опакој намјери. Али, додаје на ово Валсамон у тумачењу овога (трулскога) правила, не ће подлећи осуди један епископ, који то учини са

¹¹⁵ Спом. изд., стр. 38—39.

знањем (*κατὰ γνῶμην*) дотичног епархијског епископа, јер може се и служити без икакве замјерке у туђој епархији, ако је изјавио о томе жељу епископ, који управља том епархијом; при чему Валсамон приводи за доказ тога примјере Григорија назијанзина и митрополита ефеског Јована, и 14. ап. правило.¹¹⁶ — Забрањено је даље епископу, да проповиједа јавно (*δημοσίᾳ, publice*) у туђој епархији, али он не ће згријешити, каже Зонара у тумачењу овога правила, ако му се неко из туђе епархије приватно обрати са каквим питањем, и он приватно на то одговори и поучи (*διδάσκων καθ' ξαντόν, seorsim docere*), као што о томе подробно одређује 11. правило сардикскога сабора.¹¹⁷ — Исти Зонара, а на истоме мјесту обраћа пажњу на казну, коју ово правило одређује, те наводи, да може изгледати некоме протурјечје између 29. правила IV васељ. сабора, које каже, да је светогрђе низводити епископа на презвитерски степен, и правила овога сабора, које одређује за епископа, који наредбу истога правила прекрши, да буде уклоњен са епископства, и нека врши посао презвитерски, — па одговара: „ондје, то јест у 29. правилу IV вас. сабора, говори се о свргнућу законитом или незаконитом (*εὐλόγου ἢ παραλόγου*) јер, ако је епископ један свргнут са епископства ради неке темпке тужбе и гријеха, он не може у таквом случају бити ни презвитер, ако ли је пак свргнут био са епископства без кривице (*ἀναιτίως*), тада он не може низведен бити на степен презвитера, него остаје и даље епископом; овдје пак, то јест по 20. правилу трулскога сабора, епископ није учинио такав гријех, који би му сметао да припада свештенству, него је згријешио у славољубљу (*φιλοδοξίᾳ, ambitio*) и у чежњи за похвалом, те ради тога, да би подлегао односној казни, која одговара гријеху и да би се научио смирењу, он бива уклоњен са епископства и ставља се у ред презвитера.“ Кратко и јасно казано је о овоме у тумачењу архим. Јоанна овога правила. Говорећи о поменутој казни, он каже: „Ово не значи, да епископ, који се огријепи о наредбу овога правила, има бити премјештен са епископског степена на степен презвитерски (јер би то било противно опћим правилима цркве, IV вас. 29), него значи, да се такав епископ лишава епископске власти (или тачније, епископске катедре), и бива стављен у ред потчињених свештенослужитеља.“¹¹⁸

¹¹⁶ Ат. синт. II, 350.

¹¹⁷ Ат. синт. II, 347.

¹¹⁸ Спом. дјело II, 380. По слов. *Крмији* испада, као да епископ, који се огријеши о ово правило, бива сметнут са епископства и од тада постаје

Правило 21.

Који су окривљени били за каноничке пријеступе, и зато су коначном и свагдашњем свргнућу били подвргнути и отерани у ред свјетовњака, ако се обрате добровољно покајању, те одбаце гријех, ради кога су се лишили били благодати и од истога се са свијем излијече, нека стрижу косу по начину клира; али ако се на то не склоне по својој доброј вољи, нека носе косу као свјетовњаци, пошто су радије имали свјетско уживање, него небески живот.

(Ап. 5, 62, 81, 83; I вас. 9. 12; III вас. 9; IV вас. 7; неокес. 9; картаг. 36; прводруг. 16; Васил. вел. 3, 70; Кирила алекс. 3).

— У овоме је правилу ријеч о оним свештеним лицима, који су тешки канонички пријеступ (*έγκλημα, crimen*) учинили, и због тога пријестуда коначно су и на свагда свргнути били (*παντελεῖ καὶ διηνεκεῖ ζαθαιρέσει ὑποβαλλόμενοι, perfectae ac perpetuae depositioni subjecti*), те изгубили благодат (*τῆς χάριτος ἐμπεπτώκαστι, a gratia exciderunt*), које су се удостојили били при рукоположењу, и стављени су у положај свјетовњака (*ἐν τῷ τῶν λαϊκῶν απωθούμενοι τόπῳ, in laicorum locum detrusi sunt*), у коме су положају били прије рукоположења Говори се дакле о најтежој казни, којој може подлећи једно свештено лице, и послије које оно престаје припадати клиру, и прелази у ред свјетовњака. Сами чин свргнућа обавља се свечано у цркви нарочитим обредом, при коме дотични архијереј, који тај жалосни чин обавља, између осталога говори свргнутоме: „ти, који се данас за пошљедњи пут именујеш свештеником Бога вишњега, од сада се лишаваш благодати свештенства, коју си до сада имао, и губиш онај пламт свештene благодати, којом си се до сада у људском друштву красио и дично... Данас ти се одузимље оно посвећење, које си добио с неба архијерејским рукоположењем, и повраћаш се у просте ви-

презвитер, као што је био прије, те је ту казано, да ово трулско правило има важити при оваким догађајима, а не 29. правило IV васељ. сабора. Ово што Крмића каже, није правилно, као што се то види из онога што је казано у нашем тумачењу овога правила, и као што је то умјесно олажено у тумачењу архим. Јоанна овога трулскога правила (спом. дјело, II, 380, биљ. 351).

јерне...“¹¹⁹ Од тога часа свргнути иступа из свештеничке заједнице, у којој је дотле био, и ступа у заједницу свјетовњака (*κοινωνία τῶν λαϊκῶν, communio laica*); формално дакле бива искључен из клира, престаје бити и фактички и јуридички чланом клира, брише му се име из имевика или каталога свештеничког (*κατάλογος ἕρατικός*, ап. 51., *κατάλογος τῶν χληρικῶν*, ап. 15. *κανων, I* вас. 16, 17, 19., *ἄγιος κανων, антиох. I.*) и постаје свјетовњаком.¹²⁰ — Ако на такав начин свргнути свештеник покаже се за гријех, што је учињио био и због кога је био свргнут и лишен благодати, и са свијем се од тога гријеха уклони, правило му допушта, да може извањско обиљежје свештеничко носити, — али само толико, и ништа више. Не покаже ли се, забрањено му је и то, „како би бивши свештеник или ђакон осјетио срамоту, што је отјеран у свјетовњаке (*ἵν' αἰσχύνοιτο ὡς εἰς λαϊκοὺς ἀπωσθεῖς ὁ πρὶν ἑρευς, οὐ διάκονος*),“ као што каже Зонара у тумачењу овога правила.¹²¹

Услијед свргнућа проглашенога надлежним црквеним судом за односни канонички пријеступ, дотични свештеник бива лишен са свијем и за свакда права сваког свештенодјељства, бива лишен имена и части свештеничке, престаје припадати клиру и постаје свјетовњак, као што је био прије рукоположења.¹²² Судом

¹¹⁹ Митрок. Михајла „Прав. срб. црква,” стр. 213—215. Грчки формулати свргнућа у ат. синт. V, 571—572. У римокатол. цркви обред свргнућа (degradatio) завршује дотични епископ овим ријечима: *tibi auferimus habitum clericalem, et depositimus, degradamus, spoliamus et exuimus te omni ordine, beneficio et privilegio clericali* (Kober, Die Deposition und Degradation, S. 182).

¹²⁰ О свргнућу, као најтежој црквеној казни за клирике, спомиње се већ у првим хришћ. вијековима (Clem. Rom., ep. I ad Corinth. c. 44; Tertull., de baptis. c. 17; Cyprian., ep. 49. ad Cornelium, ep. 65. ad Rogat. и т. д.). Папа Григорије велики зове *expresbyter* свештеника, „postquam de sacris ordinibus lapsus, a sui sacerdotii ordine dejectus est,“ — дакле потпуно онако, ако што то учи православно црквено право.

¹²¹ Ат. синт. II, 352.

¹²² У римокат. цркви исто се онако учило о свргнућу све до XII вијека, док се није развило на западу учење о character indelebilis свештенства, које је у другој половини XVI вијека на тридентинском сабору добило догматички значај. На седмој сједници тога сабора установљено је: „Si quis dixerit, in tribus sacramentis, baptismo scilicet, confirmatione, et ordine, non imprimi characterem in anima, hoc est, signum quoddam spirituale et indeleibile, unde ea iterari non possant: anathema sit“ (Sess. VII, De sacramentis in genere, can. 9); а за тијем још: „Si quis dixerit, per sacram ordinationem non dari Spiritum sanctum, ac proinde frustra episcopos dicere: Accipo Spiritum sanctum; aut per eam non imprimi characterem; vel eum, qui sacerdos semel fuit, laicum rursus fieri posse: anathema sit“ (Sess. XXIII, De sacramento ordinis, can. 4). Дакле, ко је постао једном свештеник, тијем је добио на себи особити печат, који се никада више

дакле црквеним губи се свештенички чин. А да ли може један свештеник добровољно оставити свештенички чин и пријећи у свјетовњаке, другим ријечима, да ли може тражити од надлежне црквене власти, да буде ријешен чина, како би могао опет свјетовњаком постати? Питање је ово врло важно, на које се морамо изгладити не може, и дошљедно, ма какав да пријеступ један свештеник учини и ма какво било и пајвећој каноничкој казни да подлегне, на њему остаје увијек свештенички печат (*sigILLUM, character*), исто као и печат крштења, нити он никада може више постати свјетовњак, или пријећи, као што наше ово (21. трулско) правило каже, „у ред свјетовњака.“ Учење о овоме данашњега римокатоличког црквенога права овако *J. F. Schulte* изражава: „Der Character, welcher durch das Sacrament der Weihe dem Presbyter ausgedrückt wird, ist ein unauslöslicher; der gültig Geweihte kann wohl aller und jeder Rechte des geistlichen Standes entkleidet und in dieser Beziehung in den Laienstand gestossen werden, niemals aber die einmal als Ausfluss des Priestertums erhaltenen geistige Befähigung wieder verlieren, so dass er alle specifisch priesterlichen Acte nach der Degradation, ja selbst nach dem Absalle von der Kirche oder vom christlichen Glauben innerlich gültig vornehmen kann. Die Frage nach dem Laisiren der Geistlichen gehört deshalb zu den unnützesten, die Zumuthung an die Kirche, zu laisiren, in das Reich der Unmöglichkeiten“ (System des Kirchenrechts. Giessen, 1856. S. 166). Не упуштајући се у оцењивање овога, што Шулте тако одрјешито каже, јер није наш посао, тешко нам свакако пада довести у склад с тијем ево ово, што један канонист у римокатоличком, а гласовитом Kirchenlexikon Wetzer und Welte's о овоме питању каже: „Die Laisirung eines Clerikers der höheren Weihen kann, wenn nicht als Strafe verwirkt, nur durch Dispensation von den clerikalischen Standespflichten, insbesondere vom Cölibatgesetze, stattfinden; und da eine solche Dispens bezüglich der höheren Weihen eine Entbidung von einem allgemeinen, die katholische Kirchenverfassung principiell beherrschenden Gesetze ist, so kann sie nur vom Papste als allgemeinem Haupte ausgeben und nur in höchst singulären Fällen eintreten... Die Zurückversetzung in die Laiengemeinschaft kann den Cleriker auch als Strafe treffen. Früher verlor der Abgesetzte mit der Deposition, nebst Amt und Pfründe auch alle Standesrechte und gehörte (wenn er nicht zugleich dem grossen Banne versallen war) zwar noch zum Leib der Kirche, aber nur als Laie; nach dem Decretalenrechte aber tritt der Verlust der geistlichen Standesrechte, womit die Reductio ad communionem laicam zusammenfällt, erst mit der Degradation ein“ (III, 716—717). Кад се испореди ово са оним, што Шулте каже, изгледа некако непојмљивим у чему се управо састоји снага тога *character indelebilis* свештенства у каноничком праву римокатоличке цркве. *Kober*, римокатолички канонист *ex professo* је расправљао ово питање, и истиче, да *character indelebilis* остаје у снази и тада, кад је дотични за казну стављен у *communio laica*, и да је дакле тај свргнути свештеник постао свјетовњаком *само спољашње* (*äusserlich*), али *не и унутрашње* (*innerlich*). (Die Deposition. S. 90. sg.). Међу тијем, исти канонист каже у истој својој књизи (S. 109.), да се по дисциплини старе цркве вије чинила никаква разлика у поступању са свргнутим клирицима, ближи они на *виши* или *нижни* степенима свештенства, дакле епископи, превзирети и ђакони, исто као и чачи, појачи и други нижи клирици. Из овога би тада испадало, да имају *character indelebilis* и ови *нижи клирици*, ма да *sacram ordinationem* и нијесу примили, — а ово сигурно не ће баш тако бити.

овдје зауставити, и то тијем више, што је оно контроверсно, и на исто се и позитивно и негативно одговара, како у теорији, тако и у практици. Позитивно се на ово питање одговара, те се допушта дотичком свештенином лицу, да може потражити, да се скине са њега свештенички чин и да пријеђе у свјетовњаке, и сматра се да овакво тражење, ако су разлози ословани, надлежна црквена власт не само што може, него и мора да уважи. Негативно се на исто питање одговара, наводећи да у канонима православне цркве не само, него ни у каноничким наредбама, изданима послије закључења канона, о томе предмету није никада ништа наређено, и дакле да није допуштено никоме тражити, да се скине са њега свештенички чин, и допуњедно да црквена власт нити може имати смије уважавати такво тражење, јер је протуканонично. Као што се види, мишљења дијаментрално противопоставља; а међу тијем и једно и друго не само што се дотични стварају да теоретички заштите, него и у практици се и једно и друго остварају и данас. Прво мишљење, то јест, да дотични може тражити те и добити дозволу, да престане бити свештеником и да постане свјетовњаком, ово мишљење влада у руској цркви, и нашло је законски израз у 86. члану устава духовних конзисторија (изд. 1883), у коме се члану говори, како бива „сиятє священнослужительского сана и сложеніе монашества, по прошеніямъ.“ Друго мишљење, на име, да нико не може тражити, а допуњедно ни добити дозволу услијед прошиље своје да не буде више свештеник, него свјетовњак, ово мишљење влада и има практичку примјеву у свој осталој цркви. Како се саставило оно мишљење о овоме питању у руској цркви и како се давашња практика тамо завела, о томе је доста написано.¹²³ Међу тијем по каноничком учењу православне цркве, — ми морамо одмах да кажемо, — само законити црквени суд, услијед каноничких пријеступа, које учини један свештеник, може таквог свештеника свргнути са свештеничког чина и ставити га у ред свјетовњака, никако пак не може један свештеник (или у опште свепитељно лице) сам због својих личних разлога оставити свештени чин, или због тих разлога тражити, да црквена власт скине са њега тај чин и да то од црквене власти он и добије. Ово је каноничко учење православне цркве, као што ћемо одмах видjeti.

У тумачењу 7. правила халкидонскога сабора ми смо видјели, како је у хришћанској цркви свагда постојана била мисао о тијесној свези свештеника са црквеном службом, коју је он добио кроз тајанствено посвећење у св. олтару, и како то посвећење везује

¹²³ Види између другога у Христіј. Чтеп., 1871., II, 80 и сл.

човјека цркви за свав живот, јер је исто посвећење он по унутрашњему позиву своме и свечано примио, те дакле не може, нити смије се одрећи службе, коју је добровољно на себе примио и вијерност јој до гроба свечано обећао, и предати се другој служби, која није служба Богу и цркви, а да не буде *анашема*, као што исто халкидонско правило каже. Ова мисао цркве оснива се на божанској прави. У св. писму ми читамо заповијед, да свештеник мора да је до гроба въренъ (*πιστός*) својој служби, јер то сами Бог тражи од строитеља таинъ божихъ и слугъ Христовыхъ (I Кор. 4, 1. 2.). На божанској дакле прави оснивају се правила црквена, која о овоме предмету говоре, и која осуђују не-вјерство цркви од стране Христових служитеља и вршитеља божих тајана, који тијем постају прекришиоци заклетве положене пред Богом и издајници цркве. Па и сами значај свештењства и свештенога чина условљује собом тијесну свезу између цркве и њенога служитеља, који је таквим постао кроз тајанствено посвећење. Тај значај би свештени чин изгубио, кад би допуштено било свакоме да га по вољи и без казне са себе скида ради свјетовних рачуна и земаљских згода, а услијед лакомислености и не-постојанства душевнога. При томе, колико ли саблазни у друштву не би потицало од људи, који су до јуче били освећене особе и посредници кроз тајну св. олтара пред Богом, а данас већ поста-доше прости свјетовњаци? У црквеним правилима нема спомена ни о таквим узроцима, ради којих би поједина свештена лица некако принуђена била да остављају свештени чин, н. пр. душевне какве немоћи, које могу пријечити успешном вршењу свештеничке службе. Правила чак и не претполажу такве узроке, који у осталом сами по себи губе свој значај, чим се обрати пажња на ријечи самога Спаситеља о примању на себе свештеничке службе и о вршењу те службе (Лук. 9, 62. 14, 28—30). Па ако иgdје, то је особито у светој служби олтара, по самој важности њезиној, нужна не само велика обазривост и самоиспитање при ступању у ту службу, него је баш нужно најчвршће постојанство до самопрегрења па и до саме смрти при вршењу свештеничких дужности.

Тумачећи вијерно наредбу св. писма правила црквена одлучно осуђују свакога онога свештеника, који остави свештеничку службу и ступи у службу свјетовну. Ап. 63. правило оштро осуди подвргава клирика, који се свога имена одрече, ма било да је то учинио и при највећој опасности живота свога. Ап. 81. правило тако исто подвргава осуди епископа или презвитера, који се одаје свјетовној служби. Исто и ап. 83. правило. У овим популједњим

двама правилима говори се, истина је, о таквим свештеним лицима, која хоће да у исто вријеме врше и свештеничку и неку свјетовну службу, дакле не говори се о остављању свештенога чина, али за то се истиче начелна мисао, да онај, који се посветио свештеничкој служби, не може више заузимати свјетовне службе. О остављању свештенога чина и о ступању на свјетовну службу говори већ 7. правило IV васељ. сабора¹²⁴ и наређује за оне, који се ово усуде учинити и не поврате се с покајањем к ономе, што су ради Бога изабрали, нека буду *анатема*, подвргава их дакле највећој казни црквеној. Какве су биле наредбе о томе грчко-римске државне власти ми смо казали у тумачењу истога правила. Али где се најодлучније и најјасније осуђује самовољно напуштање свештенства и подваљање оставке на свештеничку службу, то је у посланици III васељ. сабора памфилијском сабору о Евстатију митрополиту, који је био поднио писмену оставку на своју службу, а коју смо поедавицу ми привели као 9. правило III васељ. сабора, и за тијем се то осуђује у 3. правилу Кирила Александријског. О првом, то јест, о 9 правилу III васељенског сабора ми смо довољно говорили у нашем тумачењу истога правила. Правило (3.) Кирила Александријског ријешава на вјаснији и најпростији начин наше питање. Ово осуђује, кад неко свештено лице поднесе оставку на своју службу, или другим ријечима, кад тражи да ријешен буде свештеничке службе, због какве пријетње од стране неких лица, или из страха и неке нужде; пак додаје да и кад свега тога не би било, ошет није сугласно са прквеним установама, да се подносе писмене оставке на свештеничку службу, „јер ако су достојни да служе, нека у томе и остану; нијесу ли достојни да служе, нека се не уклањају оставком, него кад их њихова сама дјела осуде (*μὴ ἀπὸ παραιτήσεως ἐξίτωσαν, κατεγυνωσμένοι δὲ μᾶλλον ἐπὶ πράγμασιν*, нес per renuntiationem exeant, sed rebus ipsis potius condemnati).“ Ово је јасно и чисто: никакво свештено лице не смије тражити да буде ријешено свештеничке службе, ма какав га разлог на то побуђивао, јер је ово противно прквеним установама (*οὐτε τοῖς τῆς ἐκκλησίας ἀρέσκον θεσμοῖς, ecclesiasticae consuetudini non placet*); ако је достојно да служи, мора у тој служби остати, није ли достојно, то јест има ли при њему какав канонички пријеступ, као што каже 21. правило трулскога сабора, тада ће га надлежни црквени суд осудити и подвргнуће га оној ка-

¹²⁴ Да овако треба разумијевати ово (халкидонско) правило свједоче сви средњевјековни грчки коментатори, а по њима (или по Аристину) и слов. Крмчија (1, 96).

зни, коју заслужује, дакле ако треба, не само свргнућу са чина, него чак и анатеми, као што 7. правило халкидонскога сабора говори.¹²⁵

О добровољном (*πεποιηχώς, sponte*) остављању свештеничке службе говори Валсамон у тумачењу 62. ап. правила,¹²⁶ а говори о томе и у тумачењу 44. правила Василија великог,¹²⁷ те би се на основу тога могло држати, да се у XII вијеку одступило било од каноничке практике пређашњих вијекова, и да је дакле дозвољено било свештеним лицима тражити те и добивати од црквене власти, да ријешена буду свештенога чина. Али ако ми обратимо пажњу у каквоме смислу то Валсамон говори, и да ту он спомиње само она свепитена лица, која се из бојазни од ве- пријатеља одрекоше имена свештеничког (ап. 62), и ћаконисе, које су учиниле блуд са незнабоштем (Вас. вел. 44), тада смо одмах на чисто, шта значи то добровољно остављање свештеничке службе, о коме Валсамон спомиње. У истом овоме смислу треба разумијевати и кад Јустинијан говори у односном свом закону о клирику, који добровољно оставља свештеничку службу.¹²⁸

Закључак о питању о томе, да ли може један свештеник (и у опће свештео лице) тражити, да ријешен буде чина, који је добио рукоположењем, јасан је из онога што смо до сад казали, — а изражава се кратко ријечима: *канонички не може*. А да и у руској цркви, где је данас ово донешено по 86. члану устава духовних консисторија, сматрају на то, као на нешто, што нема никакве каноничке основе, свједочи нам један учени руски канонист у чланку напечатаном у „Православномъ Обозрѣніи“ за 1875. годину под насловом: „Общія начала, которыми руководствуется св. синодъ въ приложени правиль древней церкви“. У томе чланку руски канонист, пошто је казао, да, кад нема изричнога правила о извјесноме предмету, св. синод између разних начина свога поступања у томе, позивје се на правила, која имају тек далеки одношај к предмету и која се тичу само једне ма које било стране, додаје: „тако поступа св. синод у већем дијелу својих одлука о прошиљама свештенослужитеља, који остављају свештени чин да ступе у други брак. Познато је, да међу правилами цркве старјега доба нема таквих правила, која би доказивала да се оставља чин с тога, што се жели спуштити у други брак. Међу тијем дав-

¹²⁵ Види тумачење Валсамоново 3. правила Кирила алекс. у ат. синт. IV, 360. Испореди ово правило и у слов. Крмчијц (I, 273).

¹²⁶ Ат. синт. II, 80.

¹²⁷ Ат. синт. IV, 193.

¹²⁸ Cod. I, 3., 53. §. 1.

нашња практика руске цркве и указ од 30. априла 1724. допушта ово. И св. синод, желећи основати своју дозволу и на правилима старе цркве, приводи за основу таква правила, која се тек из далека тиџу предмета и потврђују само један ма који дио опће мисли. Он приводи на примјер 26. ап. правило: прежде брака пришедшемъ велимъ четцемъ и пѣвцемъ, аще хотятъ, да женятся. Извод из овога правила међу тијем за истакнути предмет врло је далек. Или још, приводи 6. правило трулскога сабора, које опет не даје иправи извод: поставлење бывъ, аще ожените, да извержејте, аще бо хоштъ прежде оженитися долженъ есть. Често се за потврду тих истих одлука приводи заједно са споменутим правилима учење ап. Павла у I посланици Коринћанима у 7. глави о другом браку. Али ту нема ни ријечи о другом браку свештенослужитеља, него се говори тек у онће, да је допуштен други брак. Некако кад се узму заједно сва та правила, може се извести потребита мисао о дозволи другога брака, кад се иступи из свештенства, на примјер овако: између оних, који су ступили у клир као безбрачни, допуштено је да се жене само чаци и појачи, а ако се ко послије рукоположења ожени, мора бити свргнут те дакле пријећи у ред свјетовњака, којима већ по учењу ап. Павла допуштено је женити се по други пут. Али ту је пужао са свијем особито умозаключење да се изведе таква мисао, и вужно је свакако, да се при сваком посебном оваквом случају приведу изрично сва та правила. Међу тијем ријетки су примјери да се и овако поступа. На против врло често приводи се једно ма које правило, обично 6. правило трулскога сабора и издаје се одлука: на основавају сего правила санъ снятъ и во второй бракъ вступить дозволить. — Има примјера чак и такових одлука, да кад неки свештеник тражи да се ријеши чина, како би могао ступити у свјетовну службу, без спомена о другом браку, св. синод издаје одлуку на питање о ријешењу чина на основу учења ап. Павла у 7. гл. I посланице Коринћанима, то јест, где се говори о дозволи другога брака! У оваквим случајевима, дакле кад неки удови свештеник и не тражи да ријешен буде свештенства ради тога да би могао ступити у други брак, него просто што жели да ступи у свјетовну службу, ипак св. синод издава је овакве одлуке: санъ снятъ по точности апостольскихъ словъ, изображеныхъ въ I посл. къ Кориј. въ 7. главѣ и 6. правилѣ VI вселенскаго сабора. Синодске одлуке 14. маја 1809. и 15. децембра 1816. године" (Правосл. Обозр., 1875., II, 199—200). — Ово што каже тај руски кавонист најбоље освјетљује он, што је у тумачењу овога правила горе речено,

на име, да канонички не може бити дозвољено свештенику, или ђакону, да може тражити да ријешен буде чина, који је добио рукоположењем, — а да му у свези са овим не може канонички бити допуштено, ни да се по други пут жени, казали смо већ у тумачењу 6. правила овога сабора.

Правило 22.

Који су постављени били за новце, а не услијед испитања и што су изабрали свештенички живот, било да су то епископи, било да су други какви клирици, наређујемо, да се свргну; а исто тако нека се свргну и они, који су их поставили.

(Ап. 29; IV вас. 2; трул. 23; VII вас. 4, 5, 15, 19; сард. 2; Вас. вел. 90; Генад. посл.; Тарас. послан.).

— О симонији, коју осуђује ово правило ми смо већ говорили у тумачењима 29. ап. правила и 2. правила IV васељ. сабора. „Безбројна правила говоре о овоме,” каже Зонара у тумачењу овога правила, „али зло је ипак и даље као рак гризло цркву ($\omega\varsigma \gamma\alpha\gamma\varrho\alpha\mu\alpha \tau\alpha\varsigma \varepsilon\kappa\lambda\eta\sigma\iota\alpha\varsigma \varepsilon\nu\acute{e}με\tau\alpha$, ecclesias velut gangraena depascebatur), те су морали и оци овога шестога сабора таково правило да издаду”.¹²⁹ Правило наређује, да се има свргнути не само онај, који је симонистички постављен био на неки јерархијски степен, него и онај, који је таквога поставил, одређујући, да се рукоположење има обављати не за новце, него послије испитања и услијед избора свештеничког живота. Овијем оци трулскога сабора исказују своје увјерење, да при рукоположењу, које је за новце обављено, није било, илј у опшће могло је не бити каноничког испитања и нужног избора свештеничког живота и нужнога обзира на односне заслуге, те према томе многи су недостојни служитељи цркве били примани и рукополагани, а достојни и заслужни били су запостављани, и услијед тога страдали су интереси цркве, страдао је и сами углед цркве.

Правило 23.

Нека никакав епископ, или презвитер, или ђакон, када даје прецисто причешће, не истражује за то од онога кога причешћује новаца, или што друго. Јер благодат није за продају, нити за новце ми раздајемо освећење Духа,

¹²⁹ Ап. синт. II, 354.

нега се свето причешће има раздавати онима, који су тога дара достојни, без свакога изгледа на корист. Ако се пак дозна, да који клирик истражује што од онога, коме се пречисто причешће даје, нека буде свргнут, као ревнитељ Симонове заблуде и опачине.

(Ап. 4, 29; IV вас. 2; трул. 23; VII вас. 4).

— Ревнитељем Симонове заблуде и опачине ($\tauῆς Σίμωνος ψυλωτῆς πλάνης καὶ κακουργίας$, Simonis erroris et maleficii aemulator) зове правило ово епископа, презвитера и ђакона, који за новце дају св. причешће, и дакле сматра овакав посао симонијом, исто као рукополагање за новце, те наређује, да буде свргнут сваки онај, који се у томе затече. Наводи правило, као разлог ове своје наредбе то, што благодат није за продају, нити се за новце има раздавати вијерним освећење Духа светога, него се даје свакоме, који је тога достојан, без икаквога изгледања на материјалну корист. Дарове благодати свештена лица примају даром, те их даром морају давати свакоме, који их је достојан (Мат. 10, 8). Спомињући благодат, правило ово тијем показује, да се овдје имају разумијевати све свете тајне, иако којих тајна св. причешћа, коју спомиње правило, заузима главно мјесто; и дакле овијем се правилом забрањује и осуђује истраживање новаца или у оне награде за све свете тајне. — Свештена лица дакако имају право да живе од олтара, кад олтару служе (I Кор. 9, 14), и имају право на приносе од вијерних, као што смо ми о овоме споменули у тумачењу 4. ап. правила; „али врста и количина тих приноса у корист клира“, читамо у тумачењу архим. Јоанна овога правила, „мора бити у свему припуштена добровољном усрђу вијерних, иницијативи би се могло сложити са духом јеванђеоскога закона и са својством духовних дарова благодати, кад би сами свештеници послужитељи тражили принудно, да им се за свете тајне, прије или послије, плати; јер ништа не ће бити у стању да толико понизи светињу дарова и свештенички чин, као оваква истраживања плате.“¹³⁰ И послије ове мудре опаске учени руски канонист приводи за потврду Григорија богослова, који у својој бесједи о крштењу казује, да је за свештеника највиша награда, кад вијерици приступају к св. тајнама чистом савјетку и спремљени као што треба.¹³¹

¹³⁰ Спом. дјело. II, 383.

¹³¹ Gregor. theol., orat. 40. in s. baptisma, cap. 25.

Правило 24.

Не смије нико, који припада свештеноме чину или калуђер, да одлази на коњске трке, или да присуствује позоришним играма. Исто тако, и ако један клирик буде позван на свадбу, чим се покажу игре, које имају да замањују, пека устане и с мјеста нека се удаљи, јер тако заповиједа наука отаца наших. А који се у томе затече, нека или престане, или нека се свргне.

(Трул. 51, 62, 65; лаод. 54; картаг. 15, 45, 63).

— Нека се свргне свештеник или калуђер, који одлази на коњске трке (*ἱπποδρομία*, equorum circula), или присуствује позоришним играма (*Ὥυμελικῶν παῖγνιων*, scenicos ludos), или остаје на свадбама, кад почну игре (*παιγνία*, ludicra). Према таквој казни може се већ по себи разумјети, колико су оци овога сабора сматрали несугласним са свештеничким чином и са калуђерским заједништвом забаве, о којима се у правилу спомиње. Све ове забаве, које су постојале у добу, кад је држан трулски сабор, потицале су из незнабошког доба римске државе и носиле су на себи онај тип, који смо ми у главноме споменули у тумачењу 71. ап. правила. Коњске трке, колико су нечовјечне биле и узбуђивале у гледаоцима звјерске и крволовичне осјећаје, толико су оне по разним играма, што су са истим тркама скопчане биле, приказивале такове ствари, које су само, као што каже Валсамон у тумачењу овога правила, душевни немир и гљутшење узроковале (*στασιώδη καὶ ἀγόπι*) при скаредним ријечима (*ἀναιδῆ φύματα*), које су пратиле те игре.¹³² Позоришне игре нијесу ни мало у томе заостајале од коњских трка. О трагедији, која се приказивала, Кипријан каже, да ту друго не бива, него приказивање старих примјера оцеубијства или блуда, ради тога да се не би течајем времена заборавила некадашња зла. Свима се ту живо показивало, да ово што је срамотнога некада било, може то онест изнова да буде, те се тако пријечило, да порок годинама нестане, да пријеступ временом престане, да срамотна дјела у заборав пријеђу. За примјер је служило ово, што је некада злочин било.¹³³ О играма нак, што су лакардијаши (*μίμοι*) на позорницама изводили, а о којима се говори

¹³² Ат. синт. II, 358. Коњске трке, о којима ово правило спомиње, изгледа да су исто биле што је *ludi circenses*, који су се звали још *certamina circenses* (I. 2. Cod. Theod. de spectaculis) и *circensium voluptas* (I. 3. Cod. eod.).

¹³³ Сургив., ad Donat. c. 8.

у 51. правилу овога сабора, не може црња бити слика од оне, што нам дају оци и учитељи цркве старијега доба. То су биле игре, које су задаћом својом имале, да прикажу гледаоцима све оно, што се најнеморалнијега може замислiti и што је кадро да код зрељијега свијета подхрањује најгњусније пороке, а младеж да научи како ће знати да у најрафинијем блуду уживава.¹³⁴ Гледање таквих игара и учествовање у позориштима морала је са свијем наравно црква забранити не само свештеним лицима, него и вјерним свјетовњацима. И у самој ствари, ми нализимо већ у првој половини IV вијека правило (54.) яаодикијскога сабора, које забрањује свештеним лицима гледати глумачка приказивања; а из краја IV вијека имамо једно правило, које забрањује и свештеничкој дјеци полазити у свјетска позоришта, и наводи се у томе правилу, да је то забрањено и свима хришћанима, јер у тим позориштима само богохулство (*βλασφημίαι*) бива.¹³⁵ У истоме смислу има неколико наредба и грчко римског грађанског законодавства, које истичу неприкладност за свештене лица гледања оних разних игара и позоришних приказивања, те им се то строго забрањује.¹³⁶

Трулски сабор, имајући пред очима, шта су у његово доба биле којске трке са разним јавним играма и позоришта приказивања, и усвајајући и потврђујући постојеће наредбе о томе, како црквене тако и грађанске власти, издао је ово своје правило, одређујући свргнуће свакоме клирику, који се усуди прекршити те наредбе. То исто одређује и за калуђере, разумијевајући ту само монахе, а не јеромонахе, који већ као такови спадају у клирике.

У другој половини правила понавља се и потврђује се наредба 54. яаодикијскога правила, и одређује се за клирике (свесненослужитеље и прквенослужитеље) казна свргнућа, ако су позвани били на какву свадбу, чак остану ту кад почну обичаје при тадашњим свадбама лакардијашке игре. Калуђере правило не спомиње, јер, по ријечима Валсамона у тумачењу овога правила, оци трулскога сабора сматрали су, да се то већ по себи разумије, ради очите неујутности (*διεὶ τὸ πάντη ἀπρεπές, quod id sit nimis indecorum.*)¹³⁷

¹³⁴ Cyprian., I. c. — Augustin., de civit. Dei, VI, 8. — Tertull., de spectac. c. 10. 17. — Minuc. Fel., Octav. c. 37.

¹³⁵ Хиленскога сабора 393. год. 10. правило, које одговара 15. правилу картагенскога сабора (419. год.).

¹³⁶ Cod. Justin., I. 4, 34: de ludis et spectaculis. Cf. Cod. Theod., I. 2, 5: de spectaculis, I. 6. de scenicis.

¹³⁷ Ат. синт. II, 357.

Правило 25.

Заједно са другима понављамо и оно правило, које налаже, да у „свакој епархији парохије, које су по селима или засеоцима, морају неизрмјенљиво припадати оним епископима, у чијој су оне власти, а особито, ако су за тридесет година без опрјеке их имали и њима управљали. Али, ако се какав спор о истима подигао, или се подигне прије него што је тридесет година истекло, допушта се онима, који себе сматрају увријеђенима, подигнути о томе тужбу пред епархијским сабором“.

-- Овим својим правилом оци трулскога сабора понављају 17. правило IV васељенског сабора, којега смо правила тумачење изложили, и које важи и за ово трулско правило.

Правило 26.

Презвитер, који је по незнашу ступио био у неправилни брак, нека ужива презвитерско сједиште, према ономе што смо ми у светоме правилу узаконили, али од других послова нека се уздржава, јер је таквоме доста и тиме опроштено. Није упутно да благосиља другога онај, који мора своје ране да лијечи; а благосиљање је давање освећења; пак који тога нема, због прекршаја почињена из незнаша, како ће га другима давати? Нека дакле такав не благосиља ни јавно, ни посебно нити тијела Господња нека не раздаје другима, нити другу какву службу нека не обавља; него задовољавајући се што има сједиште пред другима, нека моли са сузама од Господа, да му опрости гријех, што је из незнаша учинио. По себи је већ јасно, да ће се имати раскинути такав незаконити брак, и муж не ће смјети никојим начином већ да има опћења са оном, због које се лишпо свете службе.

(Ап. 17; IV вас. 14; трул. 3, 6, 21; неокес. 9; Вас. вел. 27).

— Овим се правилом понавља и утврђује 27. правило Василија великог, којега правила треба испоредити тумачење у овоме издању. Оци трулскога сабора додају закључну ставку правила овога, на име, да се дотични брак, који је незаконито склоњен

био, има разријешити, и презвитер не смије више опћити са оном, ради које се свете службе лишио. У случају, да тај презвитер не ће да тога учини, тада не само што не ће имати права да ужива милост, што му правило указује, јего ће и он, а исто и она, с којом се не законито саставио, бити изагнани из цркве, и неправилни њихов брак биће раскинут свјетском влашћу.¹³⁸

Правило 27.

Никакав клирик нека не надијева одјеће, која му не приличи, ни кад у граду борави, ни кад иде на пут, него нека носи хаљине, које су већ одређене за оне, који клиру припадају; а који тако што учини, нека се одлучи за једну недјељу.

(VII вас. 16; гангр. 12, 21).

— Јасво је правило ово. Као што су у доба трулскога сабора одређене биле хаљине, које имају да носе свештена лица, тако је то одређено и данас односним законодавством помјесних цркава, и то мора строго да обвезује свакога који припада клиру, — иначе, по овоме правилу подлежи одлучењу за једну недјељу.

Правило 28.

Пошто смо дознали, да се у појединим црквама приноси у олтару, по неком, утврђеноме обичају, грожђе, а свештенослужитељи, пошто исто помијешају са бескровном жртвом приношења, једно и друго заједно раздају народу, — налазимо и то наредити, да никакав свештеник тога у напријед не чини, него нека раздаје народу на оживотворење и на опроштај гријехова чисти принос; а грожђе, примајући као први, и благосиљајући га посебно, нека га раздају онима, који га траже у знак благодарења Даваоцу плодова, кроз које тијела наша, по божјој наредби расту и хране се. А који клирик поступи противу ове установе, нека се свргне.

(Ап. 3, 4; трул. 32; картаг. 37).

— У тумачењу 3. ап. правила казали смо колико треба о овоме предмету, те нека ово вриједи као тумачење и овога трулскога правила

¹³⁸ Зонара у тумачењу овога правила (ат. синт. II, 363).

Правило 29.

Правило картагенских отаца налаже, да се света служба олтара нема свршавати, него од људи, који су на таште, изузевши један само дан у години, кад се вечера Гоподња свршава, и такву су уредбу ти свети оци тада поставили, може бити услијед неких разлога, корисних за пркву у оним мјестима. Али пошто нас ништа не побуђује да запустимо побожну строгост, то слиједећи апостолским и отачаским предањима, наређујемо, да се не смије ни у четвртак пошљедње недјеље петрдесетнице разријешавати пост, и тиме сва четрдесетница бешчастити.

(Ап. 69; трул. 89; лаод. 50; картаг. 41, 47; Тим. алекс. 16).

— Трулски оци овим правилом својим поправљају односну наредбу 41. правила картагенског сабора, и одређују, да свештено лице мора бити на таште, ма у који дан да оно свршава св. литургију.

Правило 30.

У намјери, да све упоравимо за напредај цркве, закључили смо уредити како треба породичке одношаје и оних свештеника, који су у црквама код варвара. Према томе, ако они држе, да морају поступати преко апостолскога правила, које наређује, да се нема прогањати жена своја под изговором побожности и да морају чинити више, него што је установљено, те услијед тога, договоривши се са својим женама, уздржавају се од узајамнога опћења, — наређујемо, да они у таквоме случају немају више ни под каквим начином са бившим својим женама заједно живјети, да нам тиме даду потпуни доказ свога обећања. Али ово им ми допуштамо ничега ради другога, него због њиховог малодушнога мишљења и страних и још неутврђених њихових обичаја.

(Ап. 5; Ј вас. 3; трул. 12, 13, 48; гангр. 1, 4, 9, 10; картаг. 4).

— Овим правилом оци трулскога сабора, снисходећи приликома односних мјеста, допуштају изнимку од онјих правила православне цркве о свештеничком браку. У тумачењима 5. ап. правила и 13. правила овога сабора ми смо споменули онђи закон православне цркве по овоме питању, и тај закон мора важити за сва времена и за све помјесне цркве. По 5. ап. правилу забрањено је свештеним лицима изгонити закониту жену своју под изговором побожности, која побожност у погледу свештеничког брака, била је лажном јеретичком побожношћу, као што смо ово видјели у тумачењу овога ап. правила. Међу тијем у неким помјесним црквама, које су биле ван граница грчко-римске државе, код народа, који нијесу били грчко-римског происхођења, и које правило зове *βάρβαροι* (barbari, иноплеменници), владао је у погледу свештеничког брака појам побожности, схваћене у строжијем смислу, и не јеретичком, те су према томе свештеници у тим црквама, договоривши се са својим женама, прекидали свако даље сполно опћење с њима. За ово су дознали трулски оци, па у намјери, као што кажу у овоме правилу, да све упораве за напредак цркве, ријешише допустити за свештенике поменутих цркава изнимку и призвати им, да могу слиједити заведеноме код њих обичају; и то им они доцуштају „ради ничега другога, него због њиховог малодушног мишљења (*μικροψυχία*) и страних и још неутврђених њихових обичаја“, а такођер и с тога, што је код њих још слаба и неутврђена била вјера, као што опажа Валсамон у тумачењу овога правила;¹³⁹ и дошљедно, чим се та вјера код њих утврди, тада ће и они морати слиједити опћим законима, који вриједе за све остale о свештеничком браку. Допуштајући ово свештеницима у поменутим прквама, правило захтијева, да исти свештеници не смију више никада никаквог опћења имати са својим женама, нити смију заједно с њима живјети, како би тијем свакога увјерили, да се нијесу притворио, вега истинито и из праве побожности завјетовали Богу, да ће у уздржаности живјети. — Валсамон са свијем умјесно ставља при овоме правилу питање о томе: шта ће се ради, ако жена не ће да се растави од мужа, а то, по правилу овоме, зависи од њене добре воље? На ово питање исти одмах и одговара, те каже, да би неправо било принуђавати жену да се растави од свога мужа, јер би се то противило 5. ап. правилу и односној Јустинијановој новели, која забрањује раскидати бракове

¹³⁹ Ат. синт. II, 370.

по договору (*κατὰ συναίνεσιν, consensu*),¹⁴⁰ — а то би била 117. новела Јустинијанова 542. године, и друга 134. новела 556. године.¹⁴¹

Правило 31.

Клирици који служе литургију, или крсте у богољама, што се по кућама налазе, наређујемо, да то имају чинити само са приволом мјесног епископа. Према томе, који клирик не буде на овај начин то чувао, нека буде свргнут.

(Ап. 31; IV вас. 18; трул. 34, 59; VII вас. 7, 10; гангр. 6; антиох. 5; лаод. 58; прводр. 12; картаг. 10).

— Обављање свете јевхаристичке тајне, исто као и тајне крштења, може бити по правилу само у цркви, која је освећена надлежним епископом.¹⁴² Ту су свештеници могли слободно те тајне обављати услијед опћег пуномоћија, које су рукоположењем од епископа добили. У другим мјестима, дакле ван цркава епископом освећених, то им је строго забрањено било, јер се то већ сматрало расколом, или бар тежњом к расколу (ап. 31. и паралелна правила). Бивало је, осим јавних епископом освећених цркава, или као што каже 59. правило овога сабора „католичанских цркава (*καθολικῶν ἐκκλησιῶν*),“ јоп и домаћих цркава, или „богомоља (*εὐχτήρια*),“ у којима се такођер могла обављати св. јевхаристија и крштење. О оваквим домаћим црквама спомиње се од најстаријих времена хришћанске цркве.¹⁴³ Ове домаће цркве спомиње ово правило, те допуштајући изнимку од 58. лаодикијскога правила наређује, да свештеници могу свршавати св. службу и крштавати у њима, али само са приволом мјеснога епископа (*ὑπὸ γυναικῶν τοῦ κατὰ τόπου ἐπιβολῆς*), иначе, ако који свештеник допусти себи то учинити без приволе надлежног епископа, има бити свргнут са чина (*καθαρεύσθω*), јер се тијем огрјешује, осим о ово трулско правило, такођер и о ап. 31. правило, 34. правило овога сабора, 18. правило IV васељ. сабора и друга још многа правила, која између другога прописују, да под надзором и влашћу надлежнога епископа морају бити све цркве у дотичној области, било да су јавне или домаће, исто као и сви клирици (свештенослужитељи и црквенослужитељи) те области.

¹⁴⁰ Ат. синт. II, 371.

¹⁴¹ Испор. моје „Цркв. право,“ стр. 591.

¹⁴² Православно исповиједање I, 107. Книга о дуж. преав. прих. §. 83.

¹⁴³ Номок. XIV наслова III, 14 (Ат. синт. I, 117—118).

Ове домаће богољоје или, као што је казано у тумачењу овога правила у слов. Крмчији „црквице“,¹⁴⁴ нијесу бивале освећене од епископа, и према томе, није било у основи олтара тих богољоја прописаних св. мошти мученика, пошто сходно установљеному чину сам епископ је св. мошти ту полагао при посвећивању цркве. Међу тијем по наредби 7. правила VII васељ. сабора, никаква црква не смје бити без светих мошти, и само кад су у основи олтара једне цркве стављене од епископа св. мошти, тада се јевхаристичка жртва може у тој цркви приносити, иначе никада и никако. Обзиром на ове домаће богољоје, или „црквице“, у којима ово (31.) трулско правило допушта да се може јевхаристичка жртва приносити, а које међу тијем нијесу од једног епископа освећене, те у којима дакле нема прописаних светих мошти, по мишљењу Валсамона у тумачењу овога правила, „установљени су антиминси ($\varepsilon\pi\varepsilon\nu\nu\iota\vartheta\eta\sigma\alpha\tau\tau\alpha\mu\iota\sigma\iota\alpha$, excogitata sunt templalia), које спремају мјесни архијереји, како би ти антиминси могли бити положени на свете трпезе дотичних богољоја ($\tau\tilde{\alpha}\nu\;\varepsilon\tilde{u}\kappa\tau\eta\varrho\iota\omega\nu$) и замијењивали би у свemu ствари, које припадају св. жртвенику ($\vartheta\iota\vartheta\iota\alpha\sigma\tau\eta\vartheta\iota\omega\nu$) и даске св. трпезе ($\varepsilon\tilde{u}\varsigma\;\dot{\alpha}\gamma\iota\alpha\varsigma\;\tau\alpha\pi\tilde{\epsilon}\zeta\varsigma$), другим ријечима, замијењивали би сами чин освећења цркве, а уједно би служили доказом, да се у дотичној богољоји врши свештена служба услијед епископске дозволе ($\kappa\alpha\tau\;\varepsilon\pi\varepsilon\nu\vartheta\sigma\tau\iota\vartheta\iota\mu\iota\sigma\iota\alpha$, ex episcopi permissione).“¹⁴⁵ Овим је у опште казано, у чему се састоји епископска привола, да једно свештено лице може служити св. службу у домаћим богољојама, — а казано је такођер и какав је значај светих антиминса. О значају томе св. антиминса спомиње нам у почетку IX вијека цариградски патријарх Никифор исповиједник, који у 1. правилу своме говори о високој светињи њиховој, и како се та светиња не може од њих одијелити.¹⁴⁶ Као такви, св. антиминси могли су замијењивати, као што су у самој ствари и замијењивали епископом освећене цркве. На питање архијепископа Константина Кавасиле о антиминсима Јован, епископ китарски (из ХII вијека), између остalogа у своме одговору каже: „ако црква једна није била по чију освећену, то што јој услијед тога недостаје, надопуњује свети антиминс; и према томе, у храму не освећеном (од епископа) не

144 Спом. изд., I, 187.

¹⁴⁵ Ат. сцн. II, 372.

¹⁴⁶ Ат. синт. IV, 427. Испореди одлуку цариградског патријарха Нила (1378—1388). у ат. синт. V, 141—142, а такођер Нов Скриж. III, 8. §§. 10—11, 23, 24.

може се никада без антиминса жртва приносити (οὐδὲ ἔξεστιν ἐγ^ν
ἀπαθιερώτῳ ναῷ χωρὶς ἀντιμητίου ἵερουργίαν γενέσθαι ποτ.).¹⁴⁷ А цариградски патријарх Мануил II (1243—1255) на односно пи-
тање о антиминсама, да ли требају у свакој цркви, одговара:
„антиминсе не треба стављати на сваку свету трпезу, него на
оне, за које се не зна да ли јесу или нијесу освећене; јер ан-
тиминси су ва мјесто освећених св. трпеза, нити њих (антиминса)
треба ондје, где се зна да постоје освећене трпезе (καὶ ἐνθα
εἰσὶ γυάροις καθιερωμέναι τραπέζαι, οὐ χρεῖα ἀντιμητίων
ἔχει).¹⁴⁸ Властар у својој синтагми каже: „антиминси се управо
на оне трпезе положају, које нијесу биле освећене чином осве-
ћења (κυριώς δὲ ἐπ' ἐκείνων τῶν τραπέζων τέλευται τὰ ἀντιμητία,
ἃς καθιέρωσις οὐχ ηγίασην).¹⁴⁹ У осталом, од најстаријих времена,
а посебно од VIII вијека, кад су иконоборци завели били осве-
ћење цркава без светих моштију,¹⁵⁰ да би се предупредило за
свагда да се јевхаристичка жртва не приноси на трпези, на којој
нема светих моштију, установљено је, да и у прквама, које су
од епискова освећене, те у којима су у свету трпезу положене
св. мошти, буде увијек св. антиминс, као што то показују односна
мјеста у Чиновнику архиерейскаго свајенослу-
женіја, у коме се при свима трима чинима св. литургије проши-
сује, да се при узгласу „да и ти съ нами славља“ има развити
антиминс.¹⁵¹

Правило 32.

Дозвали смо, да у Јерменској области на светој
триези приносе само вино, не мијешајући га са водом,
кад приносе бескровну жртву, и за своје оправдање при-
воде ово, што учитељ цркве, Јован Златоуст, каже у
тумачењу јеванђеља Матејевог: „Зашто није Господ пио
воду, кад је ускрао, него вино? зато, да са корјеном
ишчупа једну нечастиву јерес. Јер, пошто су неки били,
који су употребљавали воду при тајни, то светитељ и по-
казује, да Господ и кад је тајну предао и кад је, по-

¹⁴⁷ Ат. синт. V, 414.

¹⁴⁸ Ат. синт. V, 116.

¹⁴⁹ А, 8 (Ат. синт. VI, 81).

¹⁵⁰ Валсамон. тумачење 7. пр. VII вас. сабора (Ат. синт. II, 582).

¹⁵¹ Моск. изд. 1890., стр. 24. 65. 98.

слије вакрсења, без тајне простију трпезу предложио, употребио је вино од рода виноградскога (Мат. 26, 29), а виноград рађа вино, а не воду," и из тога Јермени изводе, да је и овај отац порицао употребљавање воде при светој жртви. Према томе, и да не би они и у на- пријед остали у незнанју, ево излажемо православно разумијевање тога оца. Постојала је стара зла јерес идропарастата, који су при својој жртви употребљавали умјесто вина саму воду. Опровергавајући безаконо учење такве јереси, и показујући, како идропарастати тиме иду на- супрот апостолскоме предању, употребио је богоносни Златоуст горепоменути свој говор. Пак и својој је он цркви, над којом му је пастирско старање повјерено било, предао да треба воду са вином мијешати, кад се има принашати бескровна жртва, показујући на сједињење крви и воде, које је истекло из пречистога ребра Искупителја нашега и Спаситеља Христа Бога на оживотворење свега свијета и на искупљење од гријехова. И у свакој цркви, где су сијала духовна видјела, овај се богопределани ред чува. Тако и Јаков, брат по тијелу Христа Бога нашега, коме је првоме повјерен био пријесто цркве јерусалимске, и Василије, архијепископ цркве кесаријске, којега се слава прошијела по свој васељеној, а који су нам писмено пре- дали тајанствену службу божју, установише, да при божанственој литургији у светоме путиру мора бити и вода и вино. Исто су и у Карthagени скупљени свети оца ове ријечи тачно изрекли: да се не приноси у светој тајни ништа друго, него тијело и крв Господња, као што је сам Господ предао, то јест, хљеб и вино са водом поми- јешано. Ако дакле који епископ, или презвитер не чини по преданоме од апостола реду, да воду са вином мије- ша, те без воде а на самоме вину приноси пречисту жртву, нека се свргне, као такав, који тајну непотпуно врши и који увађа новштине у оно, што је предао.

(Ап. 3, 4 ; трул. 81 ; картаг. 37).

— Јермени са њиховим разним особинама у црквском животу дали су повода одима трулскога сабора издати неколико правила (осим овога правила још пр. 33., 56., 99.). Јермени су примили хришћанство у почетку III вијека и то услијед проповиједи Григорија, који је послије прозван био „просвјетитељем“, и кога је Леонтије, епископ кесариски, поставио 302. године за првог митрополита Јерменске. У почетку Јермени су строго православни били, — и то је трајало све до VI вијека, кад се почело код њих увлачiti монофизитство. Мало по мало почели су одступати од православнога вјеровања и увађати своје осебне црквене обичаје, — док најцослије 596. године на једном сабору у Тивиу, за доба свога патријарха Авраама, Јермени свечано одбише закључке IV васељенскога сабора (противу монофизитства), унесоше у Трисвјетоје додатак „који си распет за нас“ и изрекоше анатему противу иверског митрополита Кирина, који је признао IV васељенски сабор, и тијем се одијелише од православне цркве. Разни су покушаји чињени, да се Јермени опет сједине са православном црквом. Цар Маврикије (582—602) озбиљни је покушај учинио био; исто тако 622. године цар Ираклије покуша заједно са цариградским патријархом Сергијем I сједињење Јермена са православном црквом. Сви ти покушаји остадоше ипак без успјеха. Јермени остадоше при закључцима свога сабора 596. године је само, него почеше увађати и друге још новштине у своју вјерску задругу. Спомињу се поглавито ове тачке противу Јермена: 1, што исповиједају монофизитство и не признају пошљедња 4 васељенска сабора (IV, V, VI и VII), 2, слиједе учењу афтартодокета (*incorrupticola*) или фавтазијаста, који су тврдили, да је Христос имао само привидно тијело, и као таково то тијело није могло подлежати распадењу (*φθορά*), 3, додатком трисветој пјесми дијеле учење теопасхита и савелијана, 4, не употребљују воду уз вино при светом причешћу, 5, не признају многе иразнике православне цркве, 6, одбацију много мјеста из св. писма, 7, изостављају мазање уљем при крштењу, 8, не спремају по пропису цркве св. миро, и т. д.¹⁵².

У другој половини VII вијека, кад је трулски сабор држан, Јермени су били предметом старања за цариградску цркву, и пошто у то доба још нијесу код њих биле развијене и у систему доведене све оне погрјешне тачке учења, како се то касније развило, настојало се путем убеђивања да се приведу у јединство цркве

¹⁵² Веди Hergenröther, Photius. I, 478 fg. III, 827 fg. — Pichler, Geschichte der kirehlichen Trennung. II, 438 fg.

и ради тога се трулски сабор на њих осврће у неколико својих правила. Између тих правила прво је ово (32.) правило.

Трулски оци осврћу се ва обичај Јермена, да на светој трпе-зи употребљују само вино, не мијешајући га са водом, кад приносе бескрвну жртву, и тај свој обичај они су правдали једним мјестом из тумачења Јована Златоустог Матејева јеванђеља (26, 29). Противу тога обичаја говоре трулски оци у овом (32.) своме правилу, и излажу у истоме православно вјеровање о томе. Наводе на име, како је односне ријечи казао Златоуст, опровергавајући *ιδροα-распаште* (шљедбенике гностика Татијана из II вијека, који је између другога учио, да се хришћани морају клонити жестоких нића, те је заповиједао, да се јевхаристија има ва мјесто вина само са водом свршавати),¹⁵³ и дошлиједно, како нема смисла пози-вати се на ријечи Златоустог, да се докаже, да не треба и воду употребљавати при јевхаристији. Наводе даље, како је сами Зла-тоуст наредио свршавање јевхаристије на хљебу и вину помијешану са водом; како су то исто наредили у односним чинима литургије Јаков, први епископ јерусалимски, и Василије велики, како су то исто наредили својим 37. правилом и оци картагенскога сабора, и најпослије како се то чува у свима православним црквама по на-сељеној. Попто су све ово навели, оци трулскога сабора наређују да има бити свргнут сваки епископ или презвитер, који се усуди приносити св. жртву ва самоме вину не помијешаном са водом, јер тијем непотпуву тајну врши, а и што тијем „увађа новштине (*χαινίζων*, innovans) у ово што је предано“.

Правило 33.

Пошто смо дознали, да се у Јерменској области само они у клир примају, који су из свештеничкога рода, чиме дотични који тако поступају, показују да слиједе јудеј-ским обичајима; при чему неки између истих бивају и без пострижења постављени за свештене појаче и чаџе у божанственоме храму, — установљујемо, да од сада они, који хоће некога да у клир приме, не треба да се осврћу на род онога, кога постављају, него, испитавши да ли су дотични достојни да према одредбама које су изложене у светим правилима, буду примљени у клир, нека их за црквену службу постављају, потицали они од предака

¹⁵³ Walch, Historie der Ketzereien. I, 425 fg.

свештеника, или не. Пак не смије нико ни са амвона читати народу божанствене ријечи по начину оних који клиру припадају, ако дотични није удостојен свештеничког пострижења и није добио по правилима благослов од свога пастира. Који се затече да поступа противу прописанога, нека буде одлучен.

(Ап. 76; VII васељ. 14; лаодик. 15).

— У овоме се правилу исправљају два протуканоничка обичаја, која су постојала код Јермена, — и први је тај, што су тамо примали у клир само оне, који су из свештеничкога рода. Трулски оци осуђују овај обичај, који није по учењу хришћанске цркве, него јудејски обичај. Код Јудеја у старозавјетној цркви постојао је закон, по коме на службу при скинији могли су бити бирали само потомци Левинога племена. Ово је било уставовљено у старозавјетној цркви у замјену прворођенца, који су у почетку сви по закону морали бити посвећени на службу Богу (II Мојс. 28, 1. IV Мојс. 3, 9—13. 8, 19. 18, 7). У новозавјетној цркви тај је закон изгубио свој значај, а односна мјеста св. писма о томе ми смо споменули у тумачењу 76. ап. правила. У новозавјетној цркви заповиједено је, да се при бирању лица за свештеничку службу има обраћати пажња не на породичко поријекло дотичнога, него на личне његове каквоће. Треба дотичне испитати, — нарежује ово правило, — да ли су достојни према одредбама светих правила да буду примљеани у клир, и тада их постављати (*προχειρίζεσθαι*) за црквену службу, не обзируји ни мало на то, да ли они потичу или не потичу од предака свештеника. Ово је важило у хришћанској цркви од почетка њенога поставка, и ово има важити увијек.

Други обичај, који су трулски оци опазили код Јермена, то је, што они примају за свештене појаче (*ἱεροψάλτας*) и чаце у цркви лица, која немају црквенога пострижења (*μὴ ἀποκερομένους*, non tonsos). Ово су Јермени чинили у свези са првим својим обичајем, који смо горе споменули, на име: сматрајући да свештенички синови већ као такви припадају служби цркве, допутили су им да обављају у цркви службе појача и чатаца без потребе да посебно буду на то у цркви произведени и допуштено, без потребе да имају црквено пострижење, које је скопчано са произвађањем за црквенога чаца и појача.¹⁵⁴ Правило ово осуђује тај обичај,

¹⁵⁴ Архиер. Чинови., сп. изд., стр. 111. и сл.

као протуканојичан, јер се он противи постојећем реду у цркви, утврђеном још у IV вијеку 15. правилом лаодикијског сабора, и наређује да са амвона божанствене ријечи могу читати само они, који су удостојени свештеничког пострижења (*ἱερατικὴ κουρᾶ*, *sacerdotali tonsura*) и који су добили по правилима благослов (*την εὐλογίαν*, *benedictioem*) од свога пастира. За оне који поступе противу овога, што се у овоме правилу прописује, одређује се казна одлучења.

Правило 34.

Обзиром на то, што свештено правило јасно учи и ово, да „завјера, или ортачење, као пријеступ, строго је и извањским законима забрањено, и да је тим већма потребно зацријечити, да тога у божјој цркви не буде“, — ми такођер хоћемо да важи, да, „ако се који клирици или камућери затеку, да су или завјеру склопили, или да су се уортачили, или да замке плету противу епископа или суклирика, такови нека се са свијем са свога степена збаце“.

(Ап. 31; IV васељ. 18; антиох. 5; картаг. 10; проводр. 13, 14, 15).

— Овим се правилом понавља 18. правило IV васељенскога сабора.

Правило 35.

Никакав митрополит не смије, послије смрти једног епископа, који је подручан био његовом пријестолу, да узимље или себи присваја ствари тога епископа или његове цркве; него нека те ствари буду под надзором клира оне цркве, којој је покојни био предстојник, све док се не постави други епископ; осим, ако не остане никакав клирик у тој цркви, и у таквоме случају митрополит ће чувати исте ствари неповријеђенима, и све ће их предати новоме епископу, који буде постављен.

(Ап. 40; IV вас. 22, 25; антиох. 24; картаг. 22, 26, 81).

— Правило 22. халкидонскога сабора пријети свргнућем клиру дотичне епископске цркве, ако послије смрти свога епископа, не чува, него разграбљује ствари, које су покојноме припадале. Изгледа,

да су ово, што је клиру забрањено било, чијили поједини митрополити. С тога правило им ово забрањује, да послије смрти једног подручног им епископа, узимљу себи или присвајају ствари умрлога епископа или његове цркве. Пошто је по смислу 34. ап. правила митрополит старјепива подручних му епископа, сматрало се природним, да послије смрти једног од таквих епископа припада митрополиту старање о свима стварима, које су биле својина тога епископа или његове цркве, те да о стварима, које су лично умрлом епископу припадале, а о којима он прије смрти није ништа расположио, има право митрополит да располаже по својој вољи. Према том старјешинском одношају наспрам подручних епископа, митрополити су веки у оваквим ириликама збиља и присвајали себи ствари заостале од једног или другог епископа. Правило ово осуђујући такве чине наређује, да ствари које остану послије смрти једнога епископа, имају бити под надзором клира оне цркве, којој је покојник био предстојник, и то све дотле, док не буде постављен други епископ, коме исти клир има по тачноме рачуну све да преда. Не остаје ли случајно при цркви, која је остала удова, ни један клирик, тада тек одређује правило, да митрополит надзире заостале од покојног епископа ствари, али да их свакако има чувати неповриједним, те их за тијем предати новоме епископу. Наредбу овога правила ми налазимо споменуту у *Ἐγταλμα*, која се даје митрополитима и архијепископима, када бавају постављени.¹⁵⁵ — Валсамон у тумачењу овога правила приводи наредбу цара Мануила Комнина (1143—1180), по којој никакав државни чиновник не смије се мијешати у послове, који бивају при предајама и попису ствари, које остају послије смрти једнога епископа, него то имају самостално и са свијем независно да раде чланови клира дотичне цркве, те пријети најстрожим казнама (тјелесна казна, одсјечење удова, конфискација иметка и проговаштво) сваком оном државном чиновнику, који се усуди огријешити се о ову царску наредбу.¹⁵⁶

Правило 36.

Понављајући што је узакоњено од сто педесет све-тих отаца, сабралих у овом Богом чуваном и царском граду, и од шест стотина и тридесет, сакупљених у Халкидону, наређујемо, да пријесто цариградски ужива јед-

¹⁵⁵ Ат. синт. V, 547.

¹⁵⁶ Ат. синт. II, 385—386.

наке повластице пријестолу старога Рима, и да уздигнут буде у црквеним пословима као онај, пошто је други послије њега; за цариградским пријестолом нека се броји пријесто великога града александријскога, за тијем пријесто антиохијски, а послије овога јерусалимски пријесто.

(I вас. 6, 7; II вас. 2, 3; IV вас. 28).

— Овим се правилом установљује ред међу првим пријестолима васељенске цркве, те, понављајући у погледу цариградскога пријестола одредбе 3. правила II васељенскога сабора и 28. правило IV васељенскога сабора, наређује се, да први буде пријесто *Рима*, други пријесто *Цариграда*, трећи пријесто *Александрије*, четврти пријесто *Антиохије* и пети пријесто *Јерусалима*. У тумачењима 6. и 7. правила I васељ. сабора, 3. правила II васељ. сабора, 28. правила IV васељ. сабора и других паралелних правила ми смо казали колико треба, да се појми наредба овога правила. Епископи свију ових пет пријестола у погледу власти потпуно су једнаки међу собом, а у погледу части (*τιμής τιμῆς, honoris*) међу њима и реда међу пријестолима њиховим установљује се овим правилом стална норма, и то на основу оног опшег начела, којега су се и сами апостоли држали, и које је важило кроз све вијекове, на име, да разређење црквених области управља се према разређењу политичком (IV васељ. 17) и да важност и значај једног или другог пријестола одређује се по важности у државном односују односних градова, у којима се налазе ти пријестоли.

Правило 37.

Пошто су у различна времена бивале варварске навале, и због тога су врло многи градови били подјармљени од безаконика, тако да је немогућно било, да предстојник једног од таквих градова, пошто је постављен био, заузме свој пријесто и на истоме свој првосвештенички опстанак утврди, те сходно учвршћеноме обичају да обавља рукоположења и све остало чини што епископу припада, — ми, старавјући се о части и поштовању свештенства, и настојећи, да ни под који начин везнабожачка обијест нема напосити штете црквеним правима, установљујемо, да они епископи, који су већ постављени били и због споменутог узрока нијесу могли заузети своје пријестоле, немају за то подлећи

никаквоме уштрбу, и нека по правилима обављају рукопо-
ложења разних клирика, и нека уживају право сједишта
према своме мјесту, и чврст и законит нека буде сваки
њихов првоевештенички чин. Јер потреба времена, која
пријечи тачно очување права, не смије сужавати границе
управе.

(Ап. 36; I вас. 16; III вас. 9; IV вас. 6, 29; анкир.
18; антиох. 17, 18; Кирил алекс. 1, 2, 3).

— Антиохијски сабор својим 18. правилом уставовио је већ
био, да епископ правилно изабрани и постављени, ако не пође у
одређену му област, и то не по својој кривици, него или што
народ веће да га прими, или због другог узрока, који од њега
не потиче (*η δι' ἐτέραν αἰτίαν οὐκ ἐξ αὐτοῦ γενομένην*), такав
епископ има право да задржи част и службу своју. Овим се трул-
ским правилом то исто потврђује, и за епископа, којега је град
или област подјармљена од невијерних, те он не може због тога
да заузме свој пријесто и на истоме да утврди свој првоевеште-
нички опстанак, него мора да живи у другом каквом граду, пра-
вило нарежује, да такав епископ мора ипак уживати сва она
права, која је са хиротонијом за односни пријесто добио, дакле,
да може канонички клирике рукополагати, слободно уживати право
сједишта међу епископима према значају и реду свога пријестола
међу другим пријестолима, и сваки административни чин његов
да се мора сматрати законитим и чврстим, исто овако, као да
је он на своме пријестолу. Три разлога оваквој својој наредби ис-
тиче правило: прво, што хоће да сачувана буде част и пошто-
вање свештенства, друго, да незнабожачка обијест нема ни под
који начин да узрокује штете правилима цркве, и треће, да при-
лике и потребе времена, које могу часовито зауставити правилно
вршење црквених права, не смију имати никаква уплива на уста-
новљено разређење граница дотичних црквених области, и дакле,
чим се те прилике измијеве и наступи нормално стање, мора опет
успостављен бити прећашњи канонички утврђени ред. Прак-
тичку примјену овога налазимо већ у 39. правилу овог истога
сабора.¹⁵⁷

¹⁵⁷ По мишљењу Abbé Fléury у његовој *Histoire ecclésiastique*, овим пра-
вилом положен је основ епископима *in partibus infidelium* на западу (Livre XL.
čl. 51., ed. Parigi, 1856, III, 35). Van Espen у тумачењу овога правила против-
лага је мишљења (Comment. in canon., ed cit., p. 407), и са пуно разлога.

Правило 38.

Признајемо и ми правило, које су оци наши издали, а које гласи: „ако је царском влашћу основан нови град, или у напријед се оснује, у таквоме случају разређење црквених послова нека слиједи разређењу државном и грађанском.“

(I вас. 4, 6, 7; II вас. 3; IV вас. 17, 28).

— Овим се правилом понавља завршна наредба 17. правила IV васељевскога сабора.

Правило 39.

Пошто се брат и саслужилац наш Јован, предстојник острева Кипра, заједно са својим народом, због варварских навала, а да се ослободи од незнабожачкога ропства и да остане вијеран скелтуру хришћанске државе, промислом човјекољубивога Бога и трудом христољубивога и благочастивога цара нашега, иселио из поменутога острева у хелеспонтску епархију, то установљујемо, да ван сваке повштине буду очуване повластице, које су дароване од богоносних отаца, сабраних у своје вријеме у Ефесу, пријестолу горепоменутога човјека, те да нови Јустинијанополь има права Цариграда, и да богољубазни епископ, који је у истоме, има првенство пред свима у хелеспонтској епархији, и да га имају постављати његови епископи, по староме обичају. А пошто су богоносни оци наши утврдили, да се имају чувати обичаји, који су у свакој цркви, то нека епископ кизичкога града буде потчињен предстојнику споменутог Јустинијанопоља по примјеру свију осталих епископа, који су под власти реченога најбогољубазнијега предстојника Јована, од кога, ако потреба буде захтијевала, биће постављен и епископ самог кизичкога града.

(Ап. 34; I вас. 6, 7; II вас. 2, 3; III вас. 8; IV вас. 28; трул. 36, 37; антиох. 9).

— У овоме правилу налазимо примјену начела израженога у 37. правилу овога сабора, на име, да ако један епископ не може због

извањских прилика да остане на своме пријестолу и принуђен је боравити у другој области, такав епископ ипак уздржава сва права и повластице, које су скопчане са његовим пријестолом. На III васељ. сабору осмим правилом призвана је и законом проглашена самосталност (автокефалност) кипарске цркве. Услијед навале Сарацена на Кипар у другој половини VII вијека, тадашњи предстојник (*πρόεδρος, praesul*) острева Кипра, епископ Јован, да ослободи себе и свој народ од незвабожачкога ропства и да се закрили под скривном хришћанске државе, исели се из Кипра и пријеђе у хелеспонтску област заједно са подручним му епископима, клиром и народом, а која је област у црквеном одношају зависна била од цариградског патријарха. Трулски сабор, не могући по ошћем каноничком реду допустити, да један виши епископ, и то автокефални, лишен буде својих права и повластица услијед извањских прилика и да буде потчињен другом митрополиту, овим својим правилом одређује, да кипарском предстојнику Јовану, који је прешао сада у Хелеспонт, имају бити у свему очувана права и повластице, каје му је признао III васељ. сабор; и осим тога још, да хелеспонтска црквена област, и епископи кизички, који је био митрополит исте области, буде у зависности од поменутога Јована. А пошто је хелеспонтска област потпадала дотле под власт цариградскога пријестола, то и правило ово наређује, да Јован, епископ новог Јустинијанопоља (или некадашње Константије, Constantia, главнога града на острву Кипру) има у зависности својој хелеспонтску област, и да се право Цариграда у погледу те области пренесе сада на Јована новојустијанопољског, који ће, ако потреба буде захтијевала, поставити и митрополита хелеспонтског (у Кизику), као што то автокефалним епископима припада.

Оно мјесто у овоме правилу, да нови Јустинијанопољ има права Цариграда (*τὸ δίκαιον τῆς Κωνσταντινουπόλεως, Constantinopolis ius*), учвило се некома тешко схватљивим, јер да вије могуће допустити, да трулски сабор призна у свему једнака права и повластице новом Јустинијанопољу са Цариградом.¹⁵⁸ У једном старом рукопису (codex Amelbachianus), што Бевериџ спомиње у опаскама на ово правило, умјесто *τῆς Κωνσταντινουπόλεως* стоји *τῆς Κονσταντινέων πόλεως, Constantiniūm civitas*), и тада би оно мјесто гласило: „нови Јустинијанопољ има права града Константије“, то јест главни град острва Кипра, који је царем Јустинијаном назван новим Јустинијанопољем, има иста права, што је некада имао тај град, кад се Константијом звао

¹⁵⁸ Hefele, Conciliengeschichte. III, 336. Anm. 1.

и кад је III васељенски сабор признао автокефалним епископа Константије, главнога кипарског града. При тумачењу, које је горе изложено, може по опасци Беверица, стајати и једна и друга редакција, на име, Јован, остајући у Хелеснојту, могао је према кипарским епископима вршити право Константије (то јест автокефалног епископа некадашње Константије, а тадашњег новог Јустинијанопоља), а према хелеспонтским епископима могао је вршити право Цариграда (то јест цариградског пријестола).¹⁵⁹

Овако изнинво стање за кипарског предстојника трајало је у осталом само мало времена, и Јованова нашљедница ми налазимо већ у Кипру, а хелеспонтска митрополија прешла је на ново цариградскоме пријестолу.¹⁶⁰

Правило 40.

Пошто је врло спасоносно приближити се Богу, уклонивши се од вреве живота, то и ми треба да не примиамо без испитања и пренаглено оне, који изабирају калуђерски живот, него да и у овоме чувамо предану нам одредбу отаца, да се на име има примати завјет живота по Богу, као већ тврди и који је постао свијесно и разудно, тек послије пунога развића разума. Који жели дакле подвргнути се калуђерскоме јарму, нека није млађи од десет година од рођења, стојећи у осталом и у погледу таквога у власти предстојника цркве пресуда, да ли не налази, да му се још вријеме продуљи, прије него што се уведе у калуђерски живот и у истоме свој опстанак утврди. Јер, премда је велики Василије у својим светим правилима узаконио, да она, која добровољно себе Богу посвећује и обљуби дјевичанство, има се примити у ред дјевојака, пошто наврши седамнаест година, ипак ми слиједећи уредби која у томе постоји за удовице и ћаконисе, суразмјерно смо поменуту доб установили за оне, који изабирају калуђерски живот. Тако је и у божанственог

¹⁵⁹ Annot. in b. c., p. 154. За кипарску цркву Бевериц пише: „Ista autem Cypri metropolis, quae antea Constantia dicebatur, a Justiniano imperatore suo de nomine nova Justinianopolis dicta est.“

¹⁶⁰ Види тумачење Аристиново овога правила у ат. синт. II, 397.

апостола прописано, да се од шездесет година бира у цркви удовица, а света правила међу тијем предадоше, да се ђакониса поставља од четрдесет година, јер се видјело, да је црква божјом благодаћу постала много снажнијом и напреднијом, и да су вијерни чврсти и поуздані у извршивању божанствених наредаба. А пошто смо и ми ово добро појмili, сходно с тиме установљујемо, да онај, који намјерава започети трудове по Богу, има бити неодложно знаменован благословом благодати, као неким печатом, да га тиме побудимо, да се на дуго не предомишља и затеже, него на против, да га ободримо, да добро бира и да се у истоме утврди.

(I. вас. 19; IV вас. 15; трул. 14; картаг. 6, 44, 126; проводр. 5; Васил. вел. 18, 24).

— Василије велики у 18. правилу своме налаже, да се завјет дјевичанства може признати, пошто је дотично лице навршило 16 или 17 година, а завјет, који се прије тих година положи он сматра за „дјетске ријечи“. Ово пак правило каже, да који жели ступити у калуђерство, треба да има 10 година. Спомиње правило и наредбу Василија великог о овоме, али опажа, да оно онако одређује, јер је црква божјом благодаћу постала много снажнијом и напреднијом и јер су вијерни чврсти и поуздані у извршивању божанствених наредаба; при чему спомиње 15. правило IV васељенскога сабора о ђаконисама, и каже, да ако је у ап. Павла (I Тим. 5, 9) и прописано, да мора бити 60 година оној, која се има примити на службу цркве, ипак оци поменутога (IV вас.) сабора установише, да се ђаконисе постављају од 40 година. У осталом, у ногледу година ој којих ће се дотични имати да приме у калуђерство, правило припушта надлежном епископу да просуди, те да поступи у томе по својој увиђавности.¹⁶¹

Правило 41.

Који желе у градовима или селима, да се удаљују у затворе, и да се посвете размишљању о себи, морају најприје ступити у манастир и вјежбати се у усамљеничком животу, и за три пуне године покоравати се у страху

¹⁶¹ Види Зонарино тумачење овога правила у ат. синт. II, 399.

божјем поглавици манастирском, и у свему као што треба испуњавати послушност, да тијем начином очитују своју накану ва такав живот; при чему ће бити испитивани од мјеснога предстојника цркве, да ли се од свега срда добро-вољно таквом животу одају. Послије тога ће још једну годину морати устрајно провести ван затвора, да се још очитије истакне њихова намјера, јер ће тада тек потпуно увјерење пружити, да не траже те самоће ради пусте славе, него ради само истинитога добра. Пошто се испуни све то вријеме, ако су дотични остали устрајни у истој намјери, века ступе у затвор, али послије нишопито већ не смију по својој вољи изилазити из затвора, осим само ако их на то изазове опћа корист и помоћ, или друга потреба, која смрћу пријети, пак и тада послије благослова мјесног епископа. Који се пак усуде изаћи из тих својих обиталишта без једнога од споменутих разлога, нека буду принуђени и противу њихове воље повратити се у речени затвор, а међу тијем постовима и другим строгим мјерама нека се у ред доведу, знајући, као што је написано, да: ни један, који метне руку своју на плуг, пак се обазире натраг, није приправан за царство небеско. (Лук. 9, 62).

(IV вас. 4; прводр. 4).

— Трулски оци вијесу сматрали поузданим дјелом то, што су неки остављали свјетски живот, те се одавали животу усамље-ничком (*εἰς αὐταχωριτικὸν βίον*), затворивши се у мале тијесне кућице и сами су себи били учитељи (*καὶ αὐτοὺς ἐαυτοῖς εἶναι καθηγητάς*), као што каже Зонара у тумачењу овога нравила. Ради тога, који се желе одати стварно таквоме животу, правило зановиједа, да прије свега морају ступити у манастир и три године провести у строгој послушности, да се ту спреме за усамљенички живот и да покажу, да су искрено такав живот изабрали. Послије тога надлежни епископ подвргнуће их испиту, те ће они имати да проведу годину дана ван манастира, како би се могла очито показати сталност њихове одлуке. И када на такав начин потпуно докажу да траже самотни живот из љубави к врливи, а не ради славе међу људима, тада им се може допустити да ступе у изабрано усамљеничко мјесто, али под тим увјетом, да не смију

више из тога мјеста изилазити, осим само случаја, кад су неопходношћу на то привуђени, или ради опће користи народне, или кад им пријети опасност смрти; али и у таквом случају они могу да изиђу само са приволом и благословом надлежног им епископа. Изашаћу ли сами из својих усамљеничким мјеста, правило наређује, да силом буду повраћени у своја мјеста и да се подвргну строгим епитимијама.¹⁶²

Правило 42.

У погледу такозваних пустиняка, који у црним хаљинама и пуштеном дугом косом на глави, обилазе градове и обраћају се са свјетским људима и женама, те тиме свој завјет срамоте, наређујемо, да се исти, пошто остригу косу, ако желе предати се начину живота осталих калуђера, одреде у манастир и међу браћу уврсте; ако тога не ће, са свијем нека се изједену из градова, и нека живе у пустинјама, од којих су себи име надјенули.

(IV вас. 4; прводр. 4).

— У погледу пустиняка (*ἐρημιταῖ*), о којима се овдје спомиње, Валсамон у тумачењу овога правила опажа, да много вародних варалица иде по градовима у црним хаљинама и распуштеном косом, лицемјерно изнашајући на показ свој пост и своју голотињу, те тако заварајају простије људе и вријеђају калуђерски завјет. И једни између таквих лажних пустиняка вртећи се међу свјетовњацима и разглашујући по улицама којекаква демонска учења, приказују се, као да се тобоже моле за народ и проповиједају похајање; други пак казују, да су дошли из пустинje у град по божјој варедби, да јаве људима нешто, што ће се имати да додги, те без стида измамљујући новаца, обећавају простијим људима некаква велика добра. О оваквим лажним пустинјацима говори ово правило, те наређује, да се имају послати у манастир, да тамо живе, као и остали калуђери. Не ће ли да пођу у манастир, да тамо живе, тада их треба изагнati из градова, нека иду пустинje, нека тамо проводе онакав живот, какав су себи лажно и нерасудно избрали.¹⁶³

Правило 43.

Може сваки хришћанин, да изабере подвижнички живот и да, ослободивши се послова бурнога живота, ступи

¹⁶² Ат. синт. II, 402—403.

¹⁶³ Ат. синт. II, 407.

у манастир, те прими калуђерски постриг, без обзира на пријеступе, у којима је прије могао бити затечен; јер је Спаситељ наш казао: који долази к мени, не ћу га истерати ван (Јов. 6, 37). А дочим је живот калуђерски живот кајања, ми одобравамо ономе, који му се искрено одаје, нити му икакав прећашњи поступак може запријечити, да испуни своју намјеру.

(IV вас. 4; прводр. 2, 4).

— Правило је ово јасно. Некима који су, по ријечима Валсамона у тумачењу овога правила, желили ступити у калуђерству, бранили су то ступање ради зазорног и распутног живота њихова, или ради каквог почињеног прије гријеха. Правило ово напомиње односне ријечи Спаситеља, и установљује, да никакав учивени прије гријех не може бити сметњом, да се дотични преда покажничком и испосничком животу, као што је живот калуђерски.¹⁶⁴

Правило 44.

Калуђер, који се затече у блудочинству, или који узме жену ради брачнога опћења и суживљења, нека подлегне казнама, које су установљене за блудочинце.

(IV вас. 16; анкир. 19; Васил. вел. 6, 18, 19, 60).

— Васељенског IV сабора 16. правило подвргава одлучењу калуђера, који погази положени завјет дјевичанства, а надлежноме епискупу даје власт, да може према таквоме да поступи и човекољубивије. Анкирскога сабора 19. правило налаже казну о другобрачнима за оне, који погазе завјет дјевичанства, на име, једну или двије године кајања. Василије велики пак својим 60. правилом наређује таквима исту казњу, што и за прељубочинство, дакле 15 година кајања. Ово пак правило подвргава исте оној казни, која је одређена за блудочинце, дакле 7 година кајања. По Зонари у тумачењу овога правила, законску снагу мора имати ово правило, јер је издано послије поменутих правила.¹⁶⁵

Ова се казна налаже у опће сваком калуђеру, који погази завјет дјевичанства, било дакле да учини блуд са неком женском, било пак да ступи у брак. Оваква казна у осталом, по опасци Валсамона на ово правило, налаже се на онога калуђера,

¹⁶⁴ Ат. синт. II, 408. Испор. номоканон XIV наслова, насл. XI, гл. 3 (Ат. синт. I, 254), а такођер Крмчију, гл. 44. 11, 3 (сп. изд. II, 60).

¹⁶⁵ Ат. синт. II, 410.

који је учинио блуд или ступио у брак, али који се послије покајао и повратио прећашњем строго калуђерском животу.¹⁶⁶ А да брак тај, у који је неки калуђер ступио, нема никакве законите важности, о томе ми смо казали у тумачењу 16. правила IV васељ. сабора.

Правило 45.

Пошто смо дознали, да у неким женским манастирима, када приводе женскиње, које се имају удостојити калуђерског начина живота, најприје стављају на њих свилене и свакојаке друге хаљине, осим тога и уресе искићене златом и драгим камењем, и пошто оне тако олтару приступе, свлаче са њих сву ту богату одјећу, и одмах се над њима обављачија благословљења новога живота и облаче их у црно одијело, —pareћујемо, да тога у напријед не бива; јер није оправдано, да она, која је по својој вољи оставила већ свако свјетско весеље и обљубила начин живота по Богу, и која се утврдила у томе непомичним мислима, те тако манастиру приступила, кроз такав трошни и пријелазни урес, узбуђена опет буде успоменом онога, што је већ заборавила била, и од тога се у њој можда двоумљење јави, и душа јој се узбуни попут таласа, који поплављују и на све стране закрећу, тако да, и ако коју сузу пролије, не ће показати оцет тиме срдачнога сакрушења; пак и ако, као што је природно, падне која ситна суза, дотични који то у оваквим приликама опазе, помислиће, да та суза није потекла толико из оданости истих женскиња подвижничкоме труду, колико с тога, што оне остављају свијет и оно што је у свијету.

(Картаг. 126).

— Ријеч је овдје о правим калуђерицама, које се посвећују манастирском животу; и пошто је завладао био обичај, о коме се у правилу спомиње, то правило осуђује тај обичај и pareћује, да тога у напријед не смије бити с разлога, који се у правилу основано излажу.

¹⁶⁶ Ат. синт. II, 410.

Правило 46.

Женскиње, које су подвижнички живот изабраle и у манастиру се настаниле, нипошто већ да не изилазе из манастира. Ако каква неотклонива потреба на то их побуди, нека то учине са благословом и приволом предстојнице, али и тада не саме него, по налогу игуманије, са којом старицом или са онима, које су у манастиру прве. Ноћити пак ван манастира ни под који начин не могу. Исто и људи, који воде калуђерски живот, могу изићи из манастира кад је пријека каква потреба, али само са благословом онога, коме је управа повјерена. Према томе, који пре туне ову наредбу, коју ми сада издајемо, било да су ђуди или жене, нека подлегну заслуженим казнама.

(Грул. 47).

— Да никакав калуђер, нити калуђерица, не смије изилазити по својој вољи из манастира, то је установљено било још у самом почетку уредбе калуђерског манастирскога живота, — и због опажених у томе злоупотреба, трулски оци издају ово правило, наређујући да се подвргну односним казнама, који се усуде преступити ово правило.

Правило 47.

Ни жена у мушки манастиру, ни човјек у женском да не спава ; јер вијерни морају бити слободни од сваке смутње и саблазни, и морају упоравњати свој живот за пристојну и лијепу службу Господњу (I Кор. 7, 35). А која ово учини, био он клирик, био свјетовњак, нека се одлучи.

(VII васељ. 18, 20, 22).

— Правило је ово јасно, — а смјер му је, да сапува манастире од свакога подозријења.

Правило 48.

Жена онога, који је произведен на епископско достојанство, пошто се претходно разлучи опћим сугласијем од свога мужа, нека послије него што је муж постављен за епископа, поступи у манастир, који је далеко од епи-

скопова обитавања, а од епископа нека добија што јој је нужно за издржавање. Нађе ли се да такова жена заслужује, нека се произведе и на достојанство ћаконисе.

(Ап. 5, 51; I васељ. 3; IV васељ. 15; трул. 12, 14, 30; картаг. 3, 4, 25, 70).

— У тумачењу 12. правила овога сабора ми смо видјели, да је законом установљено, да епископ не смије жену имати, а видјели смо и то, како је течајем времена постало опћом нормом православне цркве, да се лица, која припадају калуђерском чину, постављају за епископе. Према томе, наредба овога (48.) трулскога правила практичке каноничке важности у строгоме смислу нема. Свакако већ нужно је, да се исто правило протумачи, ради свезе своје са поменутим (12.) трулским правилом, а посебно ради тога, што се у 12. вијеку почело било на основу баш овога 48. трулскога правила, софистички протумаченога, доказивати, да жена хиротонисанога већ епископа може ипак живјети са својим мужем у епископском дому, а да није принуђена да у манастир ступа, ако не жели, — о чему смо ми споменули у тумачењу 12. трулскога правила.

Установивши својим 12. правилом, да епископ не смије жену имати, трулски оци, осврћући се на оне, који су још у њихово доба бирали били за епископе из свјетовнога свештенства, а при живим им женама, наређују овим 48. правилом, да се дотични изабрани из свјетовнога свештенства епископ има договорно са својом женом разлучити, и пошто он буде хиротонисан, да жена мора ступити у манастир, који је далеко од епископскога сједишта, — јер, каже Валсамон у тумачењу овога правила, ако они буду непрестано гледали једно другога, може им то напомињати њихове прећашње узајамне сношаје и заједничко живљење, те дражити им љубав.¹⁶⁷ У правилу је казано, да се они (то јест, изабрани за епископа свјетовни свештеник и жена његова) имају разлучити *οικικим сугласијем* (*κατὰ οἰκιῇ συμφωνίᾳ*), које према тексту правила може бити усмено, и не треба дакле да је писмено, и да жена, *послије хиротоније* (*μετά τὴν χειροτονίαν*) мужа јој за епископа, има ступити у манастир. Ова разлука, која је као што се види зависила од добре воље дотичних и није била строгим наредбама нормирана, дала је повода свима оним неуређностима, о којима смо ми споменули, и којима је учињен крај тек новелом 1187. год. цара Исаака Ангела. Установљено је на

¹⁶⁷ Ат. спнт. II, 420.

име, да дотична брачна разлука има бити писмено изложена и потписана од мужа и жене, да жена има ступити у манастир и закалућерити се, чим се та писмена разлука потпише, дакле прије хиротоније мужевљеве, и кад је све то у реду извршено, тек тада дотични може бити хиротонисан. Овом истом новелом предвиђен је случај, и кад жена не би хтјела добровољно разлучити се од мужа и закалућерити се, те је одређено и установљено, да тада дотични не може бити већ епископ, него се има бирати други на његово мјесто.¹⁶⁸ Др. Чижман привео је из једног грчког рукописа, који се чува у миехенској дворској библиотеци (Cod. Monac gr. 62), допуне к овом питању из каноничких списка архијепископа Димитрија Хоматина из почетка XIII вијека. И то, — ако жена не ће да се приволи на брачну разлуку од свога мужа до установљеног времена, тада муж јој (који је изабран био за епископа) мора се одрећи епископства, те и даље живјети у браку са женом. Ако ли је пак један митрополит хиротонисао за епископа једног ожењеног свештеника, оснивајући се на обећању жене тога свештеника, да ће се закалућерити, а за тијем та жена не издржи обећање, нити се разлучује од мужа епископа, у таквом случају брак има ипак да престане важати, и та жена има бити силом послана у манастир и подвргнута казни; исто као што имају бити подвргнути односној каноничкој казни и митрополит и епископ због своје неопрезности.¹⁶⁹ Валсамон истиче још једно питање, на име, пошто нико по правилима не може бити принуђен да ступи у калућерство, то зашто жену изабранога и хиротонисанога епископа, која није у ничему крива, затварати у манастир? Поводом овога питања Валсамон наводи, како је мишљење неких, да жена таквог епископа мора ступити у манастир, јер тако каже правило, али пошто правило не говори и о томе, да се она мора и закалућерити, то не треба је на то ни принуђавати, као што се принуђавају на то разне гријешнице, а ни с тога још, што по правилу она може бити постављена на ђакониско достојанство, које су достојанство кадгоћ добивале и свјетовне женскиње. Не дијелећи такво мишљење исти Валсамон доказује, да она мора неопходно се закалућерити (*εξ αὐτούς ὁφείλειν αὐτήν σπονείρεσθαι*, eam necessario tonderi), јер је она могла слободно прије хиротоније мужевљеве не разводити се од мужа, и тада не би било хиротоније његове, ни калућерства њезина; а пошто се она ради мужевљеве

¹⁶⁸ Види 65. биљ. 12. трул. правила, а испореди и Валсам. тумачење овога правила у ат. синт. II, 421.

¹⁶⁹ Zhishman, Ehrerecht. S. 781—782.

хиротоније одлучила на развод, то треба је и принудити да калуђерством њеним доврши развод, и да се не шали са овим, што вије за шалу. Па кад би она стојала у манастиру као свјетовњак, то би била за њу казна а не добочинство, и не би било никако на част хиротонисаног... Кад би се допустило жени хиротонисанога, да може као свјетовњак стојати у манастиру, тада би та иста жена могла са свијем основано тражити, да живи и ван манастира, а може бити да се и уда са другим мужем, или чак и да живи заједно са хиротонисаним за епископа мужем јој, а то би већ било неупутно и противно намјерама божанствених правила.¹⁷⁰ — У правилу је казано, да епископ мора издавати колико је нужно за издржавање жене му, од које се разлучио и која је у манастир ступила. По ријечима Валсамона, епископ има јој то издавати, ако је она потребна (*εὐδεῆ οὖσαι*); ако је ли потребна, епископ јој не мора давати ништа, јер ни он сам не смије ништа сувишног трошити на себе из прихода епископије.¹⁷¹ — Најпослије правило додаје у погледу разлучене од епископа жене, да може бити произведена за ћаконису, ако је само достојна тога.

Правило 49.

Понављајући и оно свето правило, наређујемо, да „једном посвећени услијед приволе епископа манастири, морају за навијек остати манастирима, и добра која им припадају нека им буду очувана, нити икада могу бити претворени у свјетска обиталишта“, нити ико смије предавати их свјетовним људима. Ако се то до сада и до гађало, наређујемо, да то никакве важности не може имати. Који се пак усуде то учинити у напријед, нека подлегају казнама по правилима.

(IV васељ. 4, 24; VII васељ. 13).

— Из овога се правила види, да се 24. правило IV васељенскога сабора вије обдружавало у VII вијеку, и с тога трулски оци нашли су за нужно поновити ово правило. Тумачење онога правила IV васељ. сабора служи тумачењем и овога правила.

Правило 50.

Никакав, ни свјетовњак, ни клирик не смије у напријед да игра у кодке; а који се затече да то чини, ако

¹⁷⁰ Ат. синт. II, 422.

¹⁷¹ Ат. синт. II, 422.

је клирик, нека се свргне, ако је свјетовњак, нека се одлучи.

(Ап. 42, 43).

— Ово правило понавља ап. 42. и 43. правило, којим се забрањује свакоме свјетовњаку, а тијем више свештеноме лицу, да се предаје азартној игри.

Правило 51.

Одлучно забрањује овај свети и васељенски сабор, да бивају такозвани лакрдијаши и њихова приказивања, за тијем приказивања ловачка, и плесања на позорницама. А који повриједи ово правило, и ода се чему од овога што је забрањено, ако је клирик, нека се свргне, ако ли је свјетовњак, нека се одлучи.

(Трул. 24, 65, 66; лаод. 54; картаг. 15).

— Правилом 24. овога сабора забрањује се свештеним лицима под пријетњом свргнућа да похађају позоришта и да гледају разна позоришна приказивања; а овим се правилом забрањује у опће да код хришћана буду разна лакрдијашка приказивања, приказивања ловачка и плесања на позорницама, и пријети свргнућем клирику и одлучењем свјетовњаку, ако повриједи ово правило. Разлог овога приводи Зонара у тумачењу овога правила, спомињући узвишеност хришћанског морала, који се тиме вриједи.¹⁷² Строгост јеванђеоског живота захтијева, да вијерни не живе распутно и расјејано, него онако како светима приличи; и стога ово правило и забрањује све оно, што мора неопходно да расјеја душу, да ослаби и усколеба њено расположење, и да узбуђује безрасудни смијех, као што то могу да учине приказивања лакрдијаша (*τῶν μίμων*). А ловачка приказивања (*τὰ τῶν κυνηγίων θεώρια*) састојала су у томе, што су у великим градовима хранили разне звјерове, лавове и медвједе, те су их у одређена времена изводили на какву пољану и пуштали су их у бој са биковима, а кадгод и са људима, на примјер, са ратним заробљеницима или са робијапима, и то је служило за забаву гледаоцима. И ова приказивања правило забрањује, јер показују свирјепо срце гледалаца, који се наслажују несрећом других. Забрањује правило и плесања на позорницама (*τὰς ἐπὶ σκηνῆς ὄρχισεις, in scena saltationes*), јер је то неприлично, особито кад женскиње то изводе,

¹⁷² Ат. синт. II, 425.

пошто се тијем само страсти код гледалаца узбуђују и драже се на похотљивост.

Правило 52.

У све дане поста свете четрдесетнице, осим суботе и недјеље, и светога дана благовијести, нека бива само света литургија прије освећених дарова.

(Ап. 66, 69 ; лаод. 49, 50, 51, 52).

— У тумачењу 69. ап. правила ми смо видјели наредбу о посту у четрдесетници, а у тумачењу 66. ап. правила видјели смо такођер наредбу, да се не смије постити недјељом и суботом (осим велике суботе). На основу тих ап. правила, а посебно у смислу наредбе 49. правила лаодикијскога сабора, трулски оци у овоме правилу наређују, да се у дане четрдесетнице (великог ускршијег поста), као дане строгога поста не смије свршавати потпуна литургија, него само литургија прије освећених дарова (*ἡ τῶν προηγιασμένων ἡερὰ λειτουργία*). Искључују оци из тих дана суботе и недјеље и дан благовијести, као дана радосне успомене, кад је Син божји примио на себе човјечије тијело. Разлог овакве наредбе овог трулскога правила, на основу средњевијековних грчких коментатора, на слиједећи начин излаже архим. Јоанњ у тумачењу 49. лаодикијскога правила : „Пошто је четрдесетница вријеме опћега за све хришћане кајања и исповиједања гријехова, то св. црква и подвргава у то доба све вијерне као некој епитимији, коју у друго вријеме налаже само на неке, а на име, пружа им само читање молитава и св. писма, али им не даје да воде обављање тајве тијела и крви Христове. Али за немоћве духом и тијелом, и у онда ради тога, да не би дух наш ослабио остајањем за дugo времена без св. иричешћа, црква нам чува за вријеме великога поста прије освећене дарове и достојнима допушта, да се њима и причесте. Има и други разлог овој установи. Прињашање дарова у тајни јевхаристије показује, да се ми благодатно приближујемо Богу услијед искупитељне смрти Христове и потпунога задовољења за гријехе наше божјој правди. Међу тијем четрдесетница је вријеме срдачног кајања нашега, вријеме духовне туге и скрушености наше цред Богом за гријехе, које смо учијили, покрај свију средстава спасења, што су нам обилато пружена била. И ради тога црква не сматра умјесним и никако не усуђује се при скрушености духа обављати у те дане потпуну литургију, да се не би смијешала туга са свечаношћу, самочовјење са узвишеношћу, него се тјеши и кријеши се само даровима

прије освећенима. Најпослије по првобитним, строгим црквеним уставима у дане великога поста забрањује се јести прије вечерњега доба, а по опћој варми цркве може се јести тек послије литургије; међу тијем забрањено је служити литургију у вечер. Према томе, да се не би служењем литургије противречило уставу о посту до вечерњега доба, установљено је да се не служи у седмице четрдесетнице потпуна литургија, а само се дају прије освећени дарови заједно са вечерњом службом. Овим се тумачи и то, зашто су за вријеме четрдесетнице из ове опће установе искључене суботе и недјеље, као дани радосне успомене из старага и новога завјета, и дан благовијести.¹⁷³

О самој литургији прије освећених дарова види подробно у „Новая Скрижалъ“ архијеп. Венијамина (II књ. X глава).¹⁷⁴

Правило 53.

Пошто је сродство духовно важније од свезе по тијелу, а ми смо дознали, да у појединим мјестима неки који примају дјецу на светом и спаситељном крштењу, послије ступају у брачно суживљење са обудовљеним матерама њиховима, наређујемо, да ништа таквога у напријед не буде. А ако се који, послије овога правила, затеку, да то чине, нека јајприје одступе од тог протузаконитог суживљења, за тијем нека подлегну казнама блудочинаца.

— Ријеч је у овоме правилу о *духовном сродству* (*πνευματικῇ συγγένειᾳ*, cognatio spiritualis), које постаје између овога, који је држао неко дијете на крштењу, и дотичнога дјетета, које је он на крштењу држао. Духовно ово сродство оснива се на појму о новом рођењу дотичнога, који се хрсти и на одношају, у који ступа он са својим духовним оцем, са кумом, који посредује при том његовом новом рођењу. Овај одношај с погледом на дужност, коју прима на себе кум са духовно-васпитне стране наспрам свога кумчета, замјењујући му рођенога оца, сматрао се једнаким одношају између оца и свог рођеног дјетета, те се од туда развила мисао о сродству духовном, које је по ријечима овога правила

¹⁷³ Архим. Јоанна спом. дјело. I, 459—461. Испореди Зонарино и Вах-самоново тумачење 52 трул. правила у ат. синт. II, 427—428.

¹⁷⁴ Спом. изд. II, 216 и сл., а испореди и архим. Јоанна тумачење 52. трул. правила (сп. д. II, 430—432).

важније (*μεῖζων*) од сродства по крви.¹⁷⁵ Мисао ову налазимо изражену у цркви у вијетарије доба.¹⁷⁶ На основу ове мисли истакла се за тијем и брачна сметња између кума и кумчета, и то тијем јача сметња, што је духовно сродство, као што смо видјели, важније од сродства по крви, те су и одређени по аналогији са сродством по крви извесни степени тога духовнога сродства, у којима је брак забрањен. Ово се утврдило у цркви особито у V вијеку, кад је педобаптизам опћим постао, и кад кумови при крштењу вијесу већ бивали као врије само онога спола, којега је кумче било.¹⁷⁷ Прву законску наредбу о овоме налазимо у грађанском законодавству. Цар Јустинијан законом од 1. октобра 530. наредио је, да не смије ступити у брак кум са својим кумчетом;¹⁷⁸ и овај закон, по основаној опасци Др. Чижмана, није друго, него старо црквено правило, које је само сада добило царску савкију.¹⁷⁹ Трулски сабор, потврђујући свакако оно, што је царем Јустинијаном узакоњено било, установљује овим правилом под пријетњом казне, да не смије кум ступити у брак ни са обудовљеном матером свога кумчета, и тијем је положен канонички темељ духовнога сродства, као сметње браку. Забрањује се дакле канонички у духовноме сродству брак међу кумом и кумчетом (први степен) и брак међу кумом и обудовљеном матером кумчета (други степен). Течајем времена, на основу онога мјеста у овом трулском правилу, да је духовно сродство важније од сродства по крви, развијене су биле уз црквено и грађанским грчким законодавством брачне сметње у духовноме сродству до оних граница, до којих је у сродству по крви брак био забрањен, а на име, до 7. степена укључно.¹⁸⁰

¹⁷⁵ Подробно о овоме у тумачењу архим. Јоанија овога правила (сп. д. II, 432—433). Испореди и 1. биљ. 265. стр. у Zhishman, Ehrerecht.

¹⁷⁶ Испор. Dionys. Areopag., de hierarch. eccl. c. 2. et 7. — Tertull., de bapt. c. 6. et 18., de corona c. 3. — Augustin., ep. 23. ad Bonif., de peccator. scherit. lib. I. c. 34, serm. 116. de temp., serm. 163. de tempor. bapt. Види и 45. картац. правило.

¹⁷⁷ Види 6. кан. одговор митроп. Илије критског о кумовима у ат. синт. V, 380. У издању никејских (I васељ.) правила Турцијана има 22. правило, које гласи: *Virī non teneant in Baptismo puellas aut mulieres, neque mulieres teneant masculos, sed potius mulieres teneant puellas et virī teneant masculos* (Види 29. и 30. биљешку на 14. страни овог издања).

¹⁷⁸ Cod. V. 4, 26. Испор. у Крмчији 48. глава 7, 28.

¹⁷⁹ Ehrerecht. S. 267.

¹⁸⁰ Све разне наредбе о овоме патријарш. синода од XIII вијека у напријед види у Χριστοδούλου Ιωρόχειρ. Νομικόν. Κωνσταντινούπολις, 1889., стр. 198—201. Испореди Zhishman, Ehrerecht. S. 273—275. и Zachariae, Geschichte des gr.-röm. Rechts. S. 49—50. — Види Крмчију гл. 50 (сп. изд. II, 202).

Али пошто се ни у овом трулском ни у другом ком опћепрквеном правилу не спомиње, осим 2. степена, никакав даљи степен духовнога сродства, у коме би забрањен био брак, то и забрана или дозвола бракова у даљим степенима припуштена је односним законодавствима помјесних цркава и мудrostи надлежних епискона.¹⁸¹

Правило 54.

Божанствено нас писмо учи: Да не приступаш свакоме твоме рођеноме по тијелу, да откриваши срамоту његову (III Мојс. 18, 6); богоносни пак Василије у својим је правилима избројао неке забрањене бракове, а о веома многима је премуџао, те и једним и другим нам је корист приносио. Јер изbjегавајући мноштво срамотних имена, да ријечима не оскврни говор, он је опћим именима означио нечистоће, и тиме нам је у опће показао протузаконите бракове. А пошто услијед такова мучања и што се нијесу могли разабрати неправилни бракови, који се забрањују, сама се природа бркала, то смо ми нашли, да ово одређеније изложимо, те према томе, који ступи у опћење брака са својом братучедом (првобратучедом), или отац и син са матером и ћером, или са двјема дјевојкама сестрама отац и син, или са два брата матер и ћер, или два брата са двјема сестрама, наређујемо, да сви ови имају подлеђи правилу о седмогодишњем кајању, наравно пошто се разлуче од протузаконитога суживљења.

(Ап. 19; трул. 26, 53; неокес. 2; Васил. вел. 23, 27, 68, 75, 76, 78, 79, 87; Тим. Алекс. 11; Теоф. Алекс. 5).

— Да сродство, као сметња браку, потиче из божанскога права, ми смо видјели већ у тумачењу 19. ап. правила, где смо и односна мјеста из св. писма привели. То нам потврђују и прве ријечи овога трулскога правила. Св. писмо назива *гнусношћу и срамотом*, која скврни саму природу, кад се не чува чистоћа природне свезе међу родбином и кад се допушта протуприродно *мијешање крви* (*αιμομιξία*) између лица, која су родбинским све-

¹⁸¹ Данас у Русији важи указ 19. јануара 1810., по коме је брак у духовном сродству забрањен у смислу 53. трулскога правила, а посебно: 1, кум не може узети за жену своје кумче (1. степен) и 2, кум не може узети за жену обудовљену матер свога кумчета (2. степ.).

зама везана. Учење ово св. писма израз је основних закона саме природе, која одређује узајамне моралне одношаје међу лицима, у којима једна крв тече, или у којима се сједињује крв разних породица кроз брак између човјека и жеве, који у браку једно тијело састављају (I Мојс. 2, 24). Тјелесни сношанија међу тим лицима, било да потичу од једнога родоначелника (срдство у строгоме смислу, *συγένεια ἐξ αἰματος*, cognatio carnalis) или да потичу кроз брак човјека и жене од двије породице (својданба, *ἀγχιστεία*, affinitas), са свијем би суновратили и уништили те моралне одношаје и људски би се рог изравнао животињи, код које постоји само разлика сполова и свеза међу тим споловима, али нема никаквих разумних, моралних одношаја; а човјечанство се узвисује над животињом између другога и тијем, што крвна свеза међу члановама није само тјелесна свеза, него и свеза морална. Сама природа одређује свакоме члану поједијога рода уставовљено мјесто у опћој заједници, а тијем одређује и круг сродства, у коме сваки члан, према мјесту које ту заузима, има своја права и дужности наспрам осталих чланова, те у томе кругу иста природа сједињује све чланове моралном свезом јубави, узајамнога штовања и узајамнога помагања; и чим се тај круг сродства природом и законима већмашири, тијем се већмашири дух те моралне свезе међу људима, те поступно обухвата читава племена и кољена, кроз која се потомци везују за претке своје.

Погледом на ово родбински одношанија међу одређеним лицима имају особити значај у брачним читањима, у којима је сродство и природна пошљедица бракова и уједно природна сметња браку у извјесним случајевима. По Мојсијеву закону, осим сродства у правој лози, брак је био забрањен (како у сродству по крви, тако и у својданби) у споредним лозама до трећег степена укључно (III Мојс. 18, 7 и сл. 20, 11 и сл). Али кад је Мојсије споменуо тај степен сродства, он није тиме јопи ограничио само на тај степен забрану брака, јер он изражава и опће правило за ово, кад каже, да нико не смије приступити к родици својој по крви, да открије голотињу њену :III Мојс. 18, 6. 20, 20). Из овога се види, да је Мојсије споменуо само ове степене сродства, у којима брак има бити безусловно забрањен, а бракове у осталим степенима он је пустио да се равнају по опћим природвим законима, и да надлежне власти према приликама времена и мјеста одлучују, да ли се имају забранити или допустити. Према томе, ако Мојсије и вије забрањио бракове у степенима послије трећега, али није их изрично ни допустио, и није дакле исказао безусловно ни за-

брану ни дозволу таквих бракова (испор. 87 правило Василија великог).

У хришћанској цркви од самога почетка налазимо да је у *кревном сродству* (*cognatio carnalis*) брак забрањен био у 3. степену споредне лозе (ап. ир. 19). Амвросије милански у једном од својих писама на питање: да ли може отац оженити сина са унуком од своје ћери, само од разних матера? показује, да је у првим вијековима брак био забрањен не само међу рођацима праве лозе, него и међу онима споредне лозе, и да се и по црквеним и по грађанским законима забрана простирада између првобратучеда, или до 4. степена споредне лозе, и најпослије, да се при браковима увијек пазило, да се је би вјенчањем догодила смјеса имена (*σύγχυσις τῶν ὀνομάτων*, *confusio nominum*), то јест, да се услијед брака не би пореметили називи и природни родбински одношаји између два лица, те да старији рођаци не заузму мјесто млађих, а млађи да се не ставе у права, која им по сродству не припадају и дакле да не запреме мјеста старијих.¹⁸² А ово потврђује и Василије велики у својим правилима, а посебно у 87. правилу. У овоме (87.) правилу Василије велики нам казује и то, на какав су се начин у цркви утврдили ови појмови о сродству и како су се односна правила о томе установила: „Прво и што је у оваквим стварима најглавније, што морамо да пазимо, то је заведени код нас обичај, који има силу закона, чошто су нам овакве одредбе предаће од светих људи“, па понито је односни примјер о томе навео, додаје: „кад се не би могло баш ништа друго привести, доста би било обичају слиједити, да се од зла сачува.“ Према томе правила о сродству, а посебно у односни примјеру к браку, утврдила су се у почетку у цркви предањем, које је прешло у обичај, те у трајној практици цркве добило је само собом силу закона. Из других правила Василија великог, у којима он говори о забрањеним браковима ради сродства, види се, да је у његово доба (IV вијек) круг сродства био довољно одређен у односују к браковима, и да се сваки брак у забрањеном степену сродства казнио као прелубочињство, и разводио се. — Али у исто су вријеме сродство и бракови подлежали и грађанским законима, и ти закони у погледу степена сродства, у којима је брак био допуштен или забрањен, нијесу свагда одговарали црквеним законима. У сродству у правој лози грађански су закони забрањивали сваки брак безусловно, исто у усходној као и у нисходној

¹⁸² Ambrosij ep. 60. ad Paternum.

лози.¹⁸³ И ово је са свијем природно било, јер није ни физички ни морално могуће, да би рођаци усходне лозе ступали у брак са рођацима нисходне лозе, на примјер, отац са ћери, дјед са унуком, прадјед са ираунуком, и т. д. — Црква је потпуно сугласна била са тијем, и с тога о сродству у правој лози у одношaju к браку није никада никакве сумње било, па ни посебних правила није се о томе издавало.¹⁸⁴ У погледу споредних лоза грађански су закони ограничавали забрану брака само међу најближом родбином, до 3. степена; а брак међу првобратучедима, то јест, међу дјецом од браће и сестара (дакле 4. степен) допуштен је био све до времена цара Теодосија великог, који га је забранио,¹⁸⁵ али у Јустинијановом кодексу ми налазимо онет дозвољеним тај брак, исто и у његовим институцијама.¹⁸⁶ Као што се види, грађански закони нијесу били стални у погледу бракова у споредним лозама, али покрај свега тога обичаји утврђени у хришћанској цркви, сами су собом забрањивали такве бракове, као што то опажају оци цркве овога доба.¹⁸⁷

У погледу својdbe (affinitas) грађански закони, признавајући у правој лози рођаке мужа рођацима и жене, и обратно, нијесу у онће допуштали брак међу тим рођацима, исто у усходној, као и у нисходној лози, по оном истом начелу, које је усвојено било за сродство по крви. Чак и кад би престао брак, смрћу или разводом, није допуштено било дотичном супругу ступати у брак са рођацима у правој лози другога супруга.¹⁸⁸ У споредној лози својdbe био је допуштен брак једном супругу са рођацима другога супруга (послије његове смрти), исто и међу рођацима једног и другог супруга. Црква, већ по старозавјетним прописима о томе, није могла ограничiti дозволу брака само тим степенима својdbe; и ми налазимо изрична правила, која одређују у каквим степенима својdbe у споредној лози бракови морају забрањени бити (ап. 19; веокес. 2; Василије вел. 87.). У сугласију са црквом наскоро су и грађански закони забранили такове бракове.¹⁸⁹

¹⁸³ Digest. XXIII. 2, 53. de ritu nupt. Cf. Prochiron, VII, 2. Крмчија гл. 48. 7, 2.

¹⁸⁴ Cod. Justin. V. 4, 17. de nupt. Крмчија, гл. 49. 2, 2.

¹⁸⁵ Cod. Theodos. III. 10, 1. 12, 3.

¹⁸⁶ Cod. Justin. V. 4, 19. Instit. I. 10. §. 4.

¹⁸⁷ Испореди: 87. правило Василија великог, Амвросија (поменуто горе у 182. биљешци мјесто), Августина (de civit. Dei, XV, 16) и др.

¹⁸⁸ Digest. XXXVIII. 10, 4. de grad. et affin. Cod. V. 4, 17.

¹⁸⁹ Cod. Theodos. III. 12, 2. 4. Cod. Justin. V. 5, 5. 8. 9. Cf. Prochiron, VII, 10. XXXIX, 69. Крмчија гл. 48. 7, 10. 39, 69; гл. 49. 2, 2. 16, 13.

Овако је било у погледу забрањених бракова по сродству чо крви и по својди до VII вијека. Неодређеност у овоме дотгледу односнога (87.) правила Василија великог исто као и постојећих грађанских закона, дала је повода, по тачној опасци о овоме Зонаре, трулскоме сабору да изда ово своје (54.) правило.¹⁹⁰ Трулски оци опазивши, да се сама природа бркала услијед тога, што се нијесу могли разабрати неправилни бракови, који су забрањени, нађоше за нужно варочито правило у томе погледу изложити, те одредише у којим на име степенима сродства морају бити забрањени бракови, и то под пријетњом седмогодишње епитетије сваком овоме, који се у таквом браку затече и наравно уништења таквога брака. У погледу *крвнога сродства* правило забрањује бракове у 3. степену, а поименице, да нико не смије узети за жену ћер брата свога. О првобратучедима правило не спомиње, и из овога се може извести закључак, да се по суду цркве брак међу првобратучедима (4. степен) није допуштао, али вије се ни разлучивао, ако је већ био склоњен. У погледу *својdbe* правило забрањује бракове: оца и сина са матерем и ћером (2. степен), оца и сина са двије сестре (3. ст.), матере и ћери са два брата (3. ст.), и два брата са двије сестре (4. степен). Четврти дакле степен својdbe јест гравипа, до које се забрањује брак по овоме (54.) трулском правилу. А пошто послије трулскога сабора није било издано више никакво опћецрквено правило о овоме, то се може и мора сматрати у својди строго *канонички* забрањенима бракови до 4. степена укључно.¹⁹¹

Течајем времена у својди забрањен је био брак до 6. степена укључно, и то одредбом цариградскога синода од 21. фебруара 997. при патријарху Сисинију,¹⁹² а у крвноме сродству до 7. степена укључно, и то одредбом цариградскога синода од 11. априла 1166. године при патријарху Луки.¹⁹³

¹⁹⁰ Ат. синт. II, 432.

¹⁹¹ У Русији при забранам бракова у *крепом сродству*, исто као и у *својди*, спједе данас овоме (54.) трулском правилу, те су строго забрањени бракови до 4. степена укључно. Ово је узакоњено поменутим указом 1810. године, потврђеним за тијем указом 31. децембра 1837. године. За другу *својбу* (трехродное сродство) указом 25. априла 1841., који је за тијем потврђен био указом 28. марта 1859., установљено је, да се има строго забранити брак само у 1. степену, а у 3. и 2. степену да се може брак дозволити.

¹⁹² Ат. синт. V, 11—19. Кримчија, гл. 51 (II, 230).

¹⁹³ Ат. синт. V, 95—98. — Становиште руске цркве у читању о забрањенима по сродству браковима канонично је, и законске наредбе о томе исте цркве (види горе биљ. 181. и 191) ми сматрамо најбољима и таковима, којима би имале

Правило 55.

Пошто смо разумјели, да они, који су у Риму граду, уз свети пост четрдесетнице посте у суботе њезине, противу предаве црквене установе, — свети сабор установљује, да и у римској цркви неповријеђено мора важити правило, које каже: „који се клирик затече да пости у дан Господњи, или у суботу (осим једне једине), нека буде свргнут; а ако је свјетовњак, нека се одлучи.“

(Ап. 66).

— Ап. 66. правилом забрањен је пост у суботу (осим велике суботе). Оци трулскога сабора иновављају то ап. правило поводом тијем, што су дознали, да је у римској цркви наредба истога правила запуштена, те противу правила посте суботом.

Правило 56.

Разумјели смо такођер, да у Јерменској области и у другим мјестима у суботе и недјеље свете четрдесетнице неки једу јаја и сир. Установљује се према томе и ово, да у цркви божјој по свој васељеној, сlijедећи једноме реду, има се чувати пост и постећи уздржавати се како од свачега закланога, тако исто и од јаја и од сира, што је плод и пород онога, чиме се хранимо. А који се овога не буду држали, ако су клирици, нека се свргну, ако ли су свјетовњади, нека се одлуче.

(Ап. 66, 69).

— Казују, да су Јермени особити свој назор имали на млијечна јела и да су сматрали, да је риба мрснија од тих јела, пошто је риба права животиња, а млијечна су јела само сок онога, што једе животиња, и према томе, допуштали су себи у недјеље и суботе великога ускршњег поста јести сир и јаја, уздржавајући се у те дане од једења рибе.¹⁹⁴ Противу ове злоупотребе устају трулски оци издавши ово правило, те подвргавају клирике сврг-

слиједити све помјесне цркве, а то с тога, што су исте наредбе у пуноме смислу каноничке, дочим наредбе о томе осталих помјесних црквених за конодавстава сувишно строгима се приказују, и у практици врло често на сметње наилазу и само множе дотичним епископима посао о диспензацијама, а без сваке нужде са каноничког становишта.

¹⁹⁴ Види архим. Јоанва тумачење овога правила (сп. д. II, 445—446).

нућу, а свјетовњаке одлучењу, који се не буду држали прописа овога правила.

Правило 57.

Не смије се приносити на олтару мед и млијеко.

(Ап. 3; трул. 28, 32, 99; картаг. 37).

— Овим се правилом повавља наредба 3. ап. правила.

Правило 58.

Никакав, који спада у ред свјетовњака, нека не причешћује себе светом тајном, кад је присутан епископ, или презвитер, или ћакон. А који се на то усуди, пошто је поступио противу установљенога, нека се одлучи за једну недјељу, да се из тога научи: да не мисли више, него што ваља мислити (Рим. 12, 3).

(І васељ. 13, 18).

— Познато је, да су у прва времена цркве вијерни носили кућама својима св. причешће и сами се својом руком причешћивали; а особито су ово чинили калуђери, који су у пустинјама живјели усамљено.¹⁹⁵ Али ово је узроком било и многих злоупотреба, те се најпослије до тога дошло, да су свјетовњаци, на основу старога обичаја, што су се могли сами причешћивати у својим кућама освећеним у цркви даровима, хтјели да се тако исто сами причешћују и у цркви, где су свештенослужитељи били и св. тајну вршили, а којима је самима признато право да дају вијервима св. причешће, као што нам о том изричав Тертулијан свједочи.¹⁹⁶ Трулско ово правило осврће се ва ту злоупотребу, па колико осуђује свјетовњаке, што својим рукама хоће противу црквених наредаба да се додирују св. тајне и да се сами причешћују. толико особито осуђује дрезовитост свјетовњака, који хоће да себи присвоје право, које у овом погледу пристоји само свештеним лицима; те ради тога и подвргава их односној епитимији, да се науче, како не треба да мисле о себи више, иског што им св. писмо допушта да мисле у погледу светиње црквене.

Правило 59.

Никако нека се не обавља крштење у богоноји, што се у којој кући налази; него, који жеље да се удостоје

¹⁹⁵ Види између другога 93. посланицу Василија великога.

¹⁹⁶ „Eucharistiae sacramentum non de aliorum manu, quam Praesidentium sumimus.“ De corona milit., cap. 3.

пречистога просвијећења, нека приступају католичанским црквама, и ту нека примају тај дар. А који се затече, да не чува ово што ми наређујемо, ако је клирик, нека се свргне, ако ли је свјетовњак, нека се одлучи.

(Ап. 31; IV васељ. 18; трул. 31, 34; VII вас. 10; гангр. 6; антиох. 5; лаод. 58; картаг. 10; прводр. 12).

-- Већ у 31. правилу овога сабора ми смо видјели, да је забрањено крштавати у богонољама што су по разним кућама, и да се то могло чинити само услијед изричење приволе на то надлежног епископа. Овим се правилом понавља ова забрана и наређује се, да се редовно смије само у црквама јавно обављати крштење; а то с тога, да би се оно строго православно обављало и да не би когод у злуј намјери повриједио у чему прописе цркве при вршењу тако велике и спасовосне тајне. Ко се огријеши о ово правило, подвргава се свргнућу, ако је клирик, а одлучењу, ако је свјетовњак. Ову казну у осталом треба разумијевати условно, и то у свези са 31. правилом овога сабора, ако ко ово учини самовољно, и без дозволе надлежнога епископа, јер са дозволом епископовом може се и крштавати и служити св. литургија и у домаћим богонољама, о којима ово правило спомиње.

Правило 60.

Кад апостол гласно казује да, ко се Господа држи, један је дух с Господом (I Кор. 6, 17), јасно је, да који себе одомаћује са противним постаје по опћењу један с њиме. Према томе за оне, који причинују себе, да су демоном обузети, пак узимају притворно на себе по злочини својих обичаја и такво поступање, установљујемо, да на сваки начин буду кажњени, и да се подвргну оним истим мучењима и трудовима, којима се правом подвргавају они, који су одиста демонима обузети, кад се имају ослободити од демонскога утицаја.

(Ап. 79; анкир. 24; Васил. вел. 83).

— Управљено је ово правило против оних варалица, који су се причинили бјесомучнима и као такви скитали се по градовима и нереде стварали; а што је најгоре, по ријечима Валсамона у тумачењу овога правила, многи безазлени грађани заводили су се, примали су их раширеним рукама и сматрали их за свете људе.¹⁹⁷

¹⁹⁷ Ат. синт. II, 441.

Правило 61.

Који се обраћају гатарима, или такозваним стотницима, или другим сличним, да од њих дознаду, што желе открити, нека сходно ономе што су већ оци наши у постледу њих наредили, подлегну правилу о шестогодишњем кајању. Истој казли морају се подвргнути и они, који воде медвједице или сличне животиње на развесељавање, а на штету простога свијета, те варајући, казују лудорије о срећи, о судби, о родословљу, и мноштво других таквих ствари; а исто и такозвани гониоци облака и они, који се чарањем баве, који праве амајлије противу чаролија, и гатари. А који упорни у томе остану, и не ће да се одврате и уклоне од таквих штетних и незнабожачких измишљотина, наређујемо, да са свијем из цркве прогнани буду, као што и света правила налажу; јер каквог опећења има свјетлост са тамом? као што апостол каже, или како се удара црква божја са идолима? или какав дијел има вијерни са невјерником? Како ли се слаже Христос са велојаром? (П. Кор. 6, 14—16).

(Трул. 65; анкир. 24; лаод. 36; Васил. вел. 7, 65, 72, 81, 83; Григор. ниског 3).

— Врачање, гатање и сва остала слична дјела осуђује ово правило, као дјело ћаволско, — и осуђује на шестогодишњу епитимију свакога онога, који се у томе затече; а ако се лотични не покаје и остане у томе упоран, нека се са свијем излучи из цркве. Ово одређује правило у погледу свјетовњака. А ако се свештеник у томе затече, ако он вјерије у врачање или сам врача и гата? О томе говори 36. правило лаодикијскога сабора; а Валсамон у тумачењу овога (61.) трулскога правила каже, да такав свештеник мора одмах бити свргнут са свештенога чина.¹⁹⁸ Пошто пак ово је издајство вјере, то тај свештеник мора бити и из цркве искућен, јер бавећи се таквим пословима ов је од служитеља вјечнога Бога постао служитељем ћавола.

Правило 62.

Такозване календе, бота, брумалије и зборишта, што бивају први дан мјесеца марта, наређујемо, да све то са

¹⁹⁸ Ат. синт. II, 444.

свијем престане код вијерних. Исто тако осуђујемо и јавне женске плесове, као непристојне, и који могу наносити много штете и погибели, а једнако и плесове и обреде, које било да људи или жене изводе по неком старом обичају, несвојственом хришћанској животу, у част лажно названих код незнабожаца богова, — наређујући, да не смије никакав човјек надијевати женску хаљину, нити жену такову хаљину, која је прилична људима; тако исто не смију надијевати ни кринке, било комичке, било сатиричке, било трагичке; за тијем не смије се призивати име мрскога Диониса (Бахуса), кад се гази грожђе у бадњима, нити замећати смијех, кад се вино у бачве лијева, нити заводити по незнању или по сујети оно, што из демонске обмане потиче. Према томе, који се у напријед усуде, знајући ово, учинити шта од онога, што је горе споменуто, заповиједамо, да такови буду свргнути, ако су клирици, ако ли су свјетовњаци, да се одлуче.

(Трул. 24, 51, 65; лаод. 54; гангр. 13; картаг. 15, 45, 63).

— Овим се правилом допуњује 24. правило овога сaborа, те се осуђују као неприличне за хришћане разне незнабожачке светковине, игре и лакрије, које су се још држале из незнабошкога доба. Какав је био карактер ових и сличних игара, ми смо казали у тумачењу 24. трулскога правила. Ово (62.) правило наређује, да се свргне свештено лице, које се огријеши о наредбу правила, а свјетовњак да се одлучи. А ово је тијем веће осуде било достојно, што су, по ријечима Валсамона, сами хришћани присвојили били многе од незнабожачких обичаја, особито при сабирању плода из винограда, те су при томе и неке црквене пјесме појали, и тијем наравно светињу профанацији излагали.¹⁹⁹

Правило 63.

Повјести мученика, које су лажно од непријатеља истине састављене, да смање част мученика Христових и да приведу у невјерство оне, који их слушају, заповиједамо, да се такве повјести у црквама немају разглашава-

¹⁹⁹ Ат. синт. II, 450.

ти, него се имају спалити ; а који их примају, или их сматрају истинитима, такове предајемо анатеми.

(Ап. 60; VII васељ. 9; лаод. 59).

— Дажних књига, у којима се извртала хришћанска истина, ми налазимо још у прво дѣба хришћанске цркве, као што смо о томе говорили у тумачењу 60. ап. правила. У VII вијеку оди трулскога сабора опазили су, да невјерници у намјери да изложе посмјеху дјела хришћанска, као што каже Зонара у тумачењу овога правила, написали су били неке списе чуне глупости и будалаштина (*ἀλλόχοτα ἢ καὶ γελοῖα, plena absurditatis et ineptiarum*), у којима се износило, као да су то говорили и чинили свети мученици, како би се тијем извргла порузи вјера наша, а св. мученици срамоти.²⁰⁰ Овакове списе правило не само што забрањује читати, него заповиједа, да се они имају спалити, предавајући анатеми сваког онога без разлике, који буде те списе држао и за истините их сматрао.

Да се запријечи у опће издавање и распростирање противљерских и шкодљивих књига, сличних овима, о којима спомиње ово трулско правило, установљено је још у почетку IV вијека, да се само ово смије у цркви читати и само оне књиге међу вјернима употребљавати, које је надлежна црквена власт прегледала и одобрила (испореди картаг. 103. правило и 39. посланицу Атанасија великог о празницима). Изразом овога у течају времена јавила се духовна цензура, која је постојала при свакој главној цркви, и цензорски посао повјерен је био обично једноме одбору вјештих и побожних људи, који су о дотичним књигама извјештавали епископски сабор, од којега је главна пресуда у томе зависила.²⁰¹ Је ли која противљерска и шкодљива хришћанском моралу књига угледала свијета криомице од црквене власти, тада је црква јавној осуди подвргавала ту књигу и забрањивала под пријетњом анатеме, да се таква књига чита. Први примјер овога даје нам никејски први васељенски сабор, који је осудио и забранио читање једног главног Аријева списка, у којем је он настојао да оправда

²⁰⁰ Ат. синт. II, 452.

²⁰¹ Данас под духовну цензуру спадају сва издања св. писма, било цијелога, било у дијеловима, за тијем све богослужбене књиге, и све књиге богословскога садржаја, а тако исто и оне, које су намијењене народу, а у којима се о вјери или хришћанском моралу говори. Подлеже цензуре такођер и иконе и друге слике, које приказују нешто из свештепе или црквене историје. Види за Србију наредба архијерејског сабора 1863. бр. 49; за Русију додатак XIV тома збирка закона.

своју лажну науку.²⁰² Цар Константин у свези са одлуком сабора издао је нарочити указ, по коме све књиге, које су написали Арије и његови присталице, имају бити не само забрањене да се читају, него и сагубљене.²⁰³ Исто је поступио цар Аркадије са књигама евномијана и монтаниста.²⁰⁴ Једнако је било поступљено и са свима јеретичким књигама V вијека.²⁰⁵ Спаљивање злих књига овим је (63.) трулским правилом у цркви узакоњено. За криомично пак задржавање оваквих књига, послије јавне осуде истих од страње црквене власти, VII васељенски сabor својим 9. правилом наређује одлучење од цркве, ако то учини свјетовњак, и свргнуће, ако то учини једно свештено лице.²⁰⁶

Правило 64.

Не смије свјетовњак пред народом држати говоре или учити, и тиме узимати на себе учитељско достојанство, него има се покоравати установи, коју је Господ предао, и слушати оне, који су благодат учитељске ријечи добили и од њих се божанственом поучавати. Јер у једној је цркви различите удове створио Бог, по ријечи апостола (I. Кор. 12, 27), коју ријеч тумачећи Григорије богослов показује како то треба разумијевати: „Овај, браћо, ред почитујмо, овај ред чувајмо: овај нека буде уво, а онај језик; овај пак рука, а онај што друго; овај нека учи, а онај нека се учи.“ И мало за тијем: „Па који се учи, нека се учи у послушности; који раздаје, нека раздаје радосно; који служи, нека служи усрдно; да не будемо сви језик, што је најбрже; ни сви апостоли; ни сви пророди; ни сви да разјашњујемо.“ И послије опет: „зашто да се пастирем чиниш, кад си овца? зашто

²⁰² Socrat., hist. eccl. I, 9. — Sozom., hist. eccl. I, 21.

²⁰³ Socrat., ibid. — Sozom., ibid.

²⁰⁴ Cod. Theod. XVI, 5, 34. de haeret.

²⁰⁵ Испореди: Cod. Justin. I, 5, 6. de libris Nestorii, I, 6, 8. de Apolinaristis seu Eutichianistis; о књигама Несторија види Д. В. С. II, 488. 491., о књигама Порфирија Д. В. С. II, 492.; о књигама Оригена види Sulpicii Sev., dialog I, 6—7.

²⁰⁶ Стара практика цркве у погледу осуде против јерских и шкодљивих књига (Номокан. XIV наслова; XII, 3. у ат. синт. I, 265—268) постоји у пуној спази и данас; и као што је некада државна власт пружала у томе помоћ цркви, тако то исто видимо и данас у хришћанским државама (види на прим. за Аустрију прописе §§. 122, 123. и 303. казнен. законика 27. маја 1852).

се приказујеш главом, кад си нога? зашто се усиљаваш да будеш војводом, кад си у ред војника увршћен?“ И на другом мјесту: „Премудрост заповиједа: не буди бра на ријечи (Екл. 5, 1); не пружај се са богатим, кад си убог; не тражи да си мудрији од мудрих“ (Прич. 23, 4). А који се затече, да преступи ово правило, нека се за четрдесет дана одлучи.

(Трул. 33; VII васељ. 14; лаод. 15).

— Учитељско достојанство (*α'ξιομα διδασκαλικόν*, docendi auctoritatem), о којем се у овоме правилу говори, то је она власт „учити народ Господњи и тумачити божанствене доктреине, која је благодаћу пресветога Духа дана самим (*μόνοις*) архијерејима и онима, које архијереји на то опуномоће.“²⁰⁷ Тиче се дакле овдје у строгоме смислу *јавне проповиједи докматичког садржаја*. Право говорити овакве проповиједи и учити народ истинама вјере и морала Основатељ цркве предао је апостолима (Мат. 28, 19), а ови су за тијем то право предали својим пријемницима (Рим. 10, 15. I Тим. 3, 2). Никоме дакле другом, по божанској праву, осим епископа и од њих озуномоћених свештеника, није допуштење говорити јавне проповиједи докматичког садржаја. Мора се држати, да су у вријеме овога сабора неки свјетовњаци присвајали себи то „учитељско достојанство“ и држали проповиједи докматичког садржаја јавно у народним скуповима. Оци трулскога сабора обраћају пажњу на то, те позивљују се на односна мјеста св. писма, а посебно на тумачење Григорија богослова односних ријета ап. Павла из његове посланице Коринћанима, забрањује свјетовњацима јавно проповиједање о докматичким истинама, јер се тијем руши „уставова, коју је Господ предао“,²⁰⁸ — а који се огријеши о ово правило, подвргава се одлучењу од св. причешћа за четрдесет 'дана.

Ријечи у овоме правилу: *пред народом* (*δημοσίᾳ, publice*) казују јасно, да се забрана о којој ово правило говори, тиче јавних проповиједи, а посебно црквених проповиједи о предметима вјере. Ван овога дакле свјетовњацима није забрањено „нити може бити забрањено,“ као што каже Зонара у тумачењу овога правила, да уче о предметима вјере и да одговарају на питања, која им се

²⁰⁷ Зонар. и Валсам. тумачење овога правила у ат. спит. II, 454 455.

²⁰⁸ Gregorii theol., orat. 32. (al. 26.) de moderatione in disputationibus servanda, et quod non sit cuiusvis hominis, nec cuiusvis temporis de Deo disputare., c. 11. 13. 21.

ставе по тим предметима.²⁰⁹ А да црква није ово не само забрањивала, него чак у неком смислу и заповиједала, види се из упутства, што налазимо у *Требнику нововјенчанима, или кумовима* при крштењу, да буду учитељи вјере и морала у одређеним својим гравицама. Црква је свагда са благодарношћу примала, а црквена јерархија није никада као на поврјedu својих права сматрала, кад су поједини изучени и побожни свјетовњаци одавали се разрађивању науке црквене у разним гранама њезиним, кад су они, као учитељи у школама, као поглавице у породицама, као управитељи разних задруга, настојали да дотични усвоје хришћанску науку и да се по тој науци владају.

Овом се трулском правилу не противи ни ојај стародавни обичај, који и данас постоји, а по коме се свјетовњацима, побожним и пркви оданима, допушта говорити бесједе при опијелима у цркви, или при сахрањивању покојника у гробљима; јер је исто правило управљено противу самовољног присвајања од стране свјетовњака „учитељског достојанства“ и црквеног учитељства у опће, дакле права да свјетовњаци могу подједнако са свештеним лицима проповиједати јавно у цркви. При томе, једини пуноправни учитељ у цркви то је епископ, који по својој архијерејској власти опуномоћава дотичне, да могу у цркви проповиједати, и у опће говоре држати. У његовој је безусловној власти да допусти, или и да забрани свакоме без разлике, да држи говоре при обављању свештених обреда, било у цркви, било ван цркве, и да подвргне претходној својој цензури сваки говор, који се има јавно пред народом изрећи. Према тој својој власти епископ је у праву, а кад се не тиче повриједе „учитељског достојанства“, које је искључива својина јерархије, дозволити и побожноме свјетовњаку, да говори бесједу при опијелу или сахрањивању покојника, ако нађе да у односној бесједи, која има бити претходно поднесена његовој цензури, нема ништа таквога, што би вријеђало светињу цркве и дотичног црквеног обреда. Без такве епископове дозволе, која сваки пут посебно мора бити издана, никакав свјетовњак нема права нити смије говорити никакву бесједу ни у цркви, ни у опће у посвећеноме мјесту (на прим. гробљу).

Правило 65.

Заповиједамо, да од сада има престати ложење вата-
ра, које неки чине кад су младине пред својим творницама

²⁰⁹ Ат. синт. II, 454.

или кућама, пак по неком старом обичају то безумно прескачу. А који тако што учини, ако је клирик, нека се свргне, ако ли је свјетовњак, нека се одлучи; јер је у четвртој књизи царства написано: и начини Манасија олтар свој војсци небеској у два тријема дома Господња и дједу своју провођаше кроз ватру и врачаše и гатаše, и уреди оне, што врачају у утробицама и умножи гатаре и узбуди, да се чини све што је зло пред Господом, да изазове гњев његов (IV царст. 21, 5. 6).

(Трул. 24, 51, 62; лаод. 54; гангр. 13; карт. 15, 45, 63).

— И у овоме се правилу спомиње о једном онаквом незна-
бошком обичају, о каквима је у неколико трулских правила спо-
менуто било. Постојао је обичај код незнабожаца, а исто и код
Јудеја, да светкују дан кад је нов мјесец, како би свав мјесец
провели сретно, по њиховом мишљењу. О томе обичају код Јудеја
казује се у овоме правилу ријечима св. писма; а посебао о мла-
динама јудејским и празницима њиховима говори Господ кроз уста
Исајије, да их мрзи душа његова (1, 14). Обичај се тај састојао
у томе, што су палили ватре пред дућанима и кућама, те су их
прескакали, мислећи да тијем тобоже спаљују све несреће, што
би им се имале догодити и да ће добити на мјесто тога добро.
Овај су обичај држали и неки хришћани у доба трулскога сaborа,
те противу тога је и издано ово правило, које пријети свргнућем
клирику, и одлучењем свјетовњаку, који би учинио тако што.²¹⁰

Правило 66.

Од светога дана васкрсења Христа Бога нашега па
до нове недјеље, уза сву седмицу морају вијери да у
светим црквама непрестано проводе у псалмима и појању
и пјесмама духовним, радујући се у Христу и светкујући,
и да слушају читања из божаственог писма и да се на-
слађују светим тајнама; јер ћемо тим начином заједно са
Христом и ми ускренuti и узнијети се. Нека зато никако
не буду у споменуте дане ни коњске трке, ни друге какве
народне игре.

(Ап. 9; трул. 24; антиох. 2; картаг. 61).

²¹⁰ Зонар. и Валсам. тумачење овога правила у ат. синт. II, 457—460.

— Правило ово узимље у обзир значај, што је у цркви увијек имао празник Христова васкрсења и узвишеност успомене, која је са тим празником скопчана; а тако исто узимље у обзир и свијетлу седмицу, која се у цркви сматрала као један дан Господњи и светковала се једнако, као и први дан празника васкресења. Овако је по црквеном уставу и данас у православној цркви. Празник васкресења је празник духовнога нашега препорочаја, те се тај празник има и духовно да светкује, на име тијем, што вјерни морају сваки дан кроз свијетлу седмицу долазити у цркву и учествовати у црквеном богослужењу, те се тако чим тјешње са Христом сјединити. Овим се правилом то узаконију, — и пошто никаква земаљска весеља и забаве не смију да сметају чистом духовном светковању хришћана, то правило и забрањује кроз свијетлу седмицу да буду какве јавне забаве и наредна весеља.²¹¹

Правило 67.

Божанствено нам је писмо наложило, да се ваља чувати од крви, од удављенога и од блуда. Зато, као што и треба, потчињавамо казни оне, који због лакоме своје утробе, вјештачким каквим начином спремају за једење крв ма које било животиње, пак је тако једу. Који се дакле усуди у напријед ма да какав било начин јести крв животиње, ако је клирик, нека се свргне, ако ли је свјетовњак, нека се одлучи.

(Ап. 63; гангр. 2).

— О томе, о чему говори ово правило, у главноме је казано у 63. ап. правилу. У тумачењу тога ап. правила ми смо споменули главну основу забране хришћанима, да употребљују за јело крв животиње; а видјели смо и каквој се казни подвргавају дотични, који се огријеше о наредбу онога правила, а на име, свргнућу свештена лица, а свјетовњаци одлучењу. Исту казну одређује и ово трулско правило. Но ријечима Валсамона у тумачењу овога правила,²¹² било је неких, који нијесу јели крв, али су спремали мека јела из других ствари и из крви, те су говорили, да они чувају наредбу св. писма, јер не једу просто саму крв. Ово правило одстрањује такво погрешно тумачење св. писма, и осуђује

²¹¹ Види архим. Јоанка тумачење овога правила. Спом. дјело II, 456—458.

²¹² Ат. синт. II, 463.

употребљавање животињске крви за јело, ма на какав то начин спремљено било.²¹³

Правило 68.

Нико не смије књиге старога и новога завјета, а тако исто ни светих и припознатих наших проповједника и учитеља, кварити или резати, или књижарима, или онима који се продавцима мазова називљу, или другоме коме предавати их, да се тиме губе; осим случаја, кад или од мољаца, или од воде, или од другог чега не могу се више употребљавати. Који се затече, да тако што учини, нека се одлучи за годину дана. Истим начином и који такве књиге купује, ако не ће ни да их код себе држи ради своје користи, ни да их другоме даје ради доброчинства и да их чува, него се усуди кварити их, нека буде одлучен.

(Ап. 85; трул. 2; лаодик. 60; картаг. 24; Атанасија великог о празницима; Григор. богосл. о књигама св. писма; Амфилох. о књигама св. писма)

— Књиге св. писма старога и новога завјета, исто тако и списи св. отаца и учитеља цркве, који су црквом припознати, правило ово заповиједа да се чувају као светиња, и забрањују под пријетњом казне кварити их или продавати их трговцима, да их употребљавају на сврхе, које нијесу свете.

Правило 69.

Нека је забрањено свакоме, који је из реда свјетовњака да улази преко ограде светог олтара; и само је власти и господству цареву, кад зажели примијети дарове Створитељу, ово допуштено по неком врло старом предању.

(Лаод. 19, 44).

²¹³ Позивом на цркв. прописе о овоме, цар Јав философ (886—912) издао је једну (58.) новелу, којом наређује, да се имају казнити тјелесно, те прогнати сви они, који буду продавали или јели ма на какав било начин спремљену крв; а дотични грађански старјешине, који не буду пазили за тачним завршењем ове наредбе, да се имају подвргнути глоби од 10 литара злата. *Zachariae. Jus gr.-rom. III*, 152—153.

— Ради тајанствености бескрвне жртве, која се приноси у св. олтару, забрањево је било од најстаријих времена цркве улазити у олтар (*θυσιαστήριον, βῆμα*) свакоме, који није припадао свештеноме чину. „Олтар је опредељен само за свештена лица“ (*τὸ θυσιαστήριον μόνοις τοῖς ἱερῷς νοῖς ἀφώρισται, altare solis sacratis hominibus destinatur*),²¹⁴ ово је било опће правило све цркве, како источне тако и западне. Трудски оци сада то само узакоњују. У ХII вијеку подигнуто је било питање, да ли може и калуђер (наравно, који јоп није припадао клиру) ући у олтар, — и патријарх цариградски Никола у свом I. каноничком одговору исказује мишљење, да не треба забранити калуђеру да улази у олтар, ради части монашкога чина (*διὰ τοῦ τοῦ μοναχικοῦ σχῆματος δεμούτητα*), али само тада, када треба палити свијеће или кандила.²¹⁵ Из овога се може већ видјети, колико се строго пазило на наредбу овога правила; а ово је поучно, колико се мора и данас и свагда на то пазити.

Допушта правило извимку од овога само за особу цареву, и то услијед неког врло старог предања (*κατὰ τὴν αὐχαιοτάτην παραδοσίην*), кад зажели цар приносити Богу дар. Да је тај обичај постојао много прије овога сабора и дакле да је стар био, свједоче слиједеће ријечи цара Теодосија млађег, које се читају у актима III васељенскога сабора: „Ми, који смо свагда законитим оружјем државе окружени, и којима не приличи без оружника бити, кад имамо да уђемо у цркву божју, остављамо ван цркве оружје, па чак скидамо и дијадиму царскога величавства, и кад ћемо дарове да привесемо, ступамо у свети олтар, те послије приноса изилаzymo да заузмемо онет што нам пристоји“.²¹⁶ Исто овако казује Теодорит за Теодосија великог, да је он пошто је издржао јавно покајање, наложено му св. Амвросијем, ступио у цркву и за тијем, кад је наступило вријеме приноса, ушао је у св. олтар да привесе и он по обичају Богу дарове²¹⁷ Сличну свједоцбу пружа нам и Созомен.²¹⁸ Ово се у православној цркви чувало кроз све потоње вијекове, и царевима је свагда дозвољено било улазити у св. олтар, и у св. се олтару причешћивати, као божјим помазаницима, подједнако са свештеним лицима.

²¹⁴ Зонар. и Валсам. тумач. овога правила у ат. синт. II, 466., а испореди и архим. Јоанка тумачење истога правила. Сп. д., II, 459—460.

²¹⁵ Ат. синт. IV, 417.

²¹⁶ Испореди Van Espen, Op. cit. p. 425.

²¹⁷ Hist. eccl. V, 17.

²¹⁸ Hist. eccl. VII, 25.

Правило 70.

Нека је забрањено женама у вријеме божанствене литургије да говоре; него, по ријечи апостола Павла: нека муче, јер се њима не допушта да говоре, него да слушају, као што и закон каже; ако ли хоће чemu да се науче, код куће мужеве своје нека питају (I Кор. 14, 34. 35).

(Трул 64; лаодик. 44).

— Наредбу своју, да жене морају мучати у цркви, правило ово оснива на ријечима ап. Павла. Бивало је још у старије доба пркве, да су неке жене, незадовољне својим потчињеним положајем, истицале се у јавности, присвајале себи неке службе, које су само људима приличне биле и хтјеле да учитељи чак у црквама буду. Ово је, као што Тертулијан свједочи, свагда оштро осуђивано било.²¹⁹ По Валсамону, у тумачењу овога правила, као да су у вријеме овога сабора неке жене радиле исто што и оне, противу којих Тертулијан устаје, хтјеле су да тумаче дневна читања из св. писма у цркви и да дају јавне одговоре на доктричка питања.²²⁰ Правило је ово обраћено противу такове злоупотребе, и забрањује одлучно женама, да у вријеме свете литургије говоре, то јест, да проповиједају и да врше у цркви учитељски посао, који приличи само људима. И ово је правило морало да женама то забранитијем прије, што је исту ствар својим 64. правилом већ забранио био исти овај сабор и људима, свјетовњацима. Али, као што није забрањено било људима свјетовњацима да ван цркве врше учитељску службу о вјери и хришћанском моралу, тако исто то не може бити забрањено ни побожним женскињама. На овај закључак доводи текст самог овога правила, где се спомиње само о забрани женским да говоре „у вријеме св. литургије“, а о никаквој се другој забрани ништа не каже. А да се код женскиња не само није осуђивало, него се још хвалило, кад су неке од њих поучавале у вјери и хришћанском моралу своју породицу и запуштену дјецу у својим кућама или у јавним добротворним заводима, имамо свједочаба чак из доба Јована Златоустога.²²¹ И ово што је некада било, и што не забрањује ово правило, може да буде и данас, и црква ће са захвалношћу примати од побожних женскиња кад оне буду у својим породицама, у школама и у разним задружним средиштима вршиле у духу цркве учитељски посао.

²¹⁹ De praescript. c. 41.

²²⁰ Ат. синт. II, 468.

²²¹ Van Esen, Op. cit., p. 427.

Правило 71.

Они који се грађанским законима уче, не смију слиједити незнабошким обичајима, ни полазити позориште, нити извршивати такозване килистре, нити се одијевати у хаљине, које нијесу у опћој употреби, и то ни у вријеме, кад започињу учење, ни кад се приближују крају истога, ни у опће док траје то учење. А који се то усуди учинити, нека буде одлучен.

(Трул. 24, 51, 62, 65; анкир. 24).

— Правило ово, исто као и неколика друга овога сабора, управљено је противу незнабошких обичаја који су се још у доба овога сабора код хришћана држали, а посебно противу оних незнабошких обичаја, којима су слиједили ученици и правних наука у свјетским школама, те забрањују те обичаје под пријетњом одлучења.²²² Сушност и значај овога правила односи се добу, кад је држан трулски сабор, dakле VII вијеку, али, по правилној опасци архим. Јоанна у тумачењу овога правила, то се може односити и сваком другом добу, јер правило ово захтијева опћу строгост морала, која приличи хришћанскоме наспитању у свима без разлике школама, ма какве науке да се у њима предају.²²³

Правило 72.

Нека је забрањено човјеку православноме, да се сједини са женом јеретичком, исто и жени православној, да се вјенча са човјеком јеретиком. Ако се открије, да је ко тако што учинио, брак нека се сматра ништавим, и незаконита свеза пека се развргне; јер не треба, да се мијеша оно, што се не може мијешати, нити састављати са овдом вука. ни са Христовим дијелом нашљедство грјепника. Ко преступи ово, што смо ми установили, нека се одлучи. Али ако су се неки, док су још у невјерству били и док још нијесу били прибројени стаду православних, саставили били законитим браком, пак за тијем један супруг, изабравши добро, обрати се к свјетlostи истине, а други, остате приковав заблуди, не хотећи управити очи

²²² Испореди Зонар. и Валсам. тумачење овога правила у ат. синт. II, 470.

²²³ Спом. дјело, II, 463.

своје на божанствене зраке, и ако при томе жени, која не исповиједа праву вјеру, буде угодно живјети са мужем који исповиједа праву вјеру, или обратно мужу, који не исповиједа праву вјеру са женом, која исповиједа праву вјеру, нека се међу собом не дијеле, по божанственоме апостолу: јер се посвети муж који не исповиједа праву вјеру женом, која исповиједа праву вјеру и посвети се жена, која не исповиједа праву вјеру мужем, који исповиједа праву вјеру (І Кор. 7, 14).

(IV вас. 14; маод 10, 31; картаг. 21).

— Правило ово забрањује православним брак са јеретицима. Ако је такав брак склоњен био, то јест ако је православни човјек ступио у брак са јеретичком женом, или обратно, тада се тај брак има сматрати незаконитим, те разврнути; јер би то значило састављати са овцом вука и са Христовим дијелом удес грјешника (*τῇ τοῦ Χριστοῦ μερίδι τὸν τῶν ἀμαρτωλῶν κλῆρον*, *peccatorum sortem cum Christi parte*). Ово је јасно и чисто казано. А ко преступи наредбу овога правила, бива одлучеј од црквене заједнице. Али, додаје правило, ако су двоје, који нијесу још припадали православној цркви, склопили били законити брак по грађанским законима, па једно од њих обрати се у православну вјеру, а друго остане у прећашњем свом вјеровању неправославном, и угодно им је живјети и даље у браку, у таквом случају правило допушта да се не дијеле (*μηχωριζέσθωσαν*), дакле века брак остане у снази; при чему правило се позива на I. посланицу ап. Павла Коринћанима. Допуштајући ово, тијем правило допушта у одређеним приликама могућност такозваних мјешовитих бракова (*μικτοὶ γάμοι, matrimonia mixta*).

Ова могућност мјешовитога брака у православној цркви, другим ријечима, то што православна црква трпи у неким приликама мјешовити брак, оснива се на односном учењу апостола Павла. У почетку хришћанске цркве, кад су незнабоши и Јудеји примали хришћанску вјеру, бивало је да би један супруг примио ту вјеру, а други које хтио то да чини, него је остајао у прећашњој вјери, те на ријешење питања, има ли у таквом случају да се брак развргне или да остане у снази, ап. Павао одговарајући Коринћанима пише: „Говорим ја, а не Господ: ако који брат има жену, која не исповиједа праву вјеру, и она се приволи живјети

с њим, пека је не оставља; и жена ако има мужа, који не исповиједа праву вјеру и он се приволи живјети с њом нека га не оставља. Јер се посвети муж, који нема праву вјеру женом, која има праву вјеру, и посвети се жена, која нема праву вјеру мужем, који има праву вјеру; јер иначе дјеца ваша била би нечиста, а сада су свeta. Ако ли се раздваја онај, који нема праву вјеру, нека се раздвоји; јер се брат или сестра у таквом догађају не зароби, јер нас на мир дозва Господ Бог. Јер шта знаш жено, да ако мужа спасеш? или шта знаш мужу, да ако жену спасеш?“ (Кор. 7, 12—16). Као што се види, апостол допушта, да се у православној цркви може трајести мјешовити брак. Али да се правилно ово разумије, треби узети у обзир, да апостол оставља разновјерње супруге у браку и признаје им dakle законито постојање њиховога брака само у таквом случају, кад то жели и на то пристаје супруг, који не исповиједа праву вјеру. Законито постојање таквога брака признаје се ради тога прво, што је брак био склопљен прије, него што је дотични супруг примио праву вјеру, а православна црква по духу своме не може да раздваја породичне свезе и да чини насиља људским осјећајима и слободној вољи у границима морала, као што то изражава сам апостол ријечима: „јер нас на мир дозва Господ Бог“; признаје се даље ради тога, што се у добровољноме пристајању иновјернога супруга да живи у браку са супругом, који је примио праву вјеру, има довољна јамчевина, да је пријелаз дотичнога супруга у праву вјеру био чином слободне воље и искрене намјере, а у исто вријеме што то може служити згодним средством и побудом, да прими праву вјеру и други супруг, као што и каже апостол: „шта знаш жено, да ако мужа спасеш? или шта знаш мужу, да ако жену спасеш?“ При томе, у оном своме одговору апостол захтијева, да у брачном животу разновјерних супруга мора владати православна вјера, а то је, да православни супруг мора да има не само потпуну слободу у исповијedaњу своје вјере и у вршењу добрих дјела по Христовој науци, него да он има и морални уплiv на свог породички живот, јер ће се тијем, по ријечима апостола, „посветити“ и тај сами мјешовити брак, и муж који нема праву вјеру посветиће се женом, која исповиједа праву вјеру, и жена која нема праву вјеру, посветиће се мужем, који исповиједа праву вјеру; јер иначе, додаје апостол, „дјеца би ваша била нечиста“, као плод тјелеснога само и не очишћенога савеза, а међу тијем сада, при утицају Христове вјере, која све посрећује, та су дјеца и у мјешовитом браку „света“. А из овога слиједи и онај неопходни

услов при допуштању мјешовитог брака, да дјеца која се роде из таквога брака, морају свакако васпитана бити у православној вјери. Најпослије апостол завршује, да може слободно „да се раздвоји“ супруг, који не исповиједа праву вјеру, ако не жељи живјети са супругом, који је примио православну вјеру, и овај попиљедњи тада добија чину слободу да може ступити у нови брак са православном особом.

Из овога што је сада казано види се, да ап. Павао, ако и допушта мјешовити брак, али он говори само о таквим браковима, који су склонљени ван Христове цркве међу лицима, која не исповиједају Христову науку, и постају мјешовитима такви бракови услијед тога, што једај од супруга прима Христову вјеру. О другим мјешовитим браковима, на име о таквима, да би могло једно православно лице ступити у брак са лицем, које не исповиједа вјеровање православне цркве, апостол Павао не говори. А да је Павао сматрао те бракове већ саме по себи забрањецима, свједочи нам сама црква, која је од најстаријих времена осуђивала такве бракове и сматрала их незаконитима, ако су случајно склонљени били.²²⁴ Црквено законодавство пак, почињући од IV вијека, строго је забрањивало православнима, да ступају у брак, не само са неззабошцима и јудејима, него и са јеретицима.²²⁵ Прву ка-

²²⁴ Испореди: Tertull., adv. Marc. V, 7; de monog. VII, 11; ad uxor. II, 3; de corob. 13. — Cyprian., de laps.; ad Quirin. III, 62. — Ambros., de Abrah. 9; ep. 70. ad Vigil. — August. ep. 234. ad Rustic — Theodoret, ad I Cor. 7, 39.

²²⁵ О старијим јеретицима види Властареву синтагму А, 2 (ат. синт. VI, б7—б5). Данас постоји мноштво хришћанских вјероисповијести, одијељених од православне цркве, које су поникле на западу почињући поглављу од XVI вијека и од којих свака за себе има своје засебно вјеровање. Све те вјероисповијести потекле су посредно или непосредно из римокатоличке цркве. Главне су: лутеранско (са великим бројем мањих сектата) и реформатско (опет са мноштвом сектата). Ове двије вјероисповијести (лутеранско и реформатско), вјајдно са свима својим сектама, признate су и проглашене јеретицима од православне цркве. О овоме види јерусалимски сabor 1672. (Kimmel, Monum. fidei, I, 335.), а такођер 2. члан посланице источних патријараха 1723. године. У погледу дакле бракова православних са шљедбеницима ових вјероисповијести важи у пуној строгости наредба овога (72.) трулскога правила, те су према томе ти бракови канонички строго забрањени. — О римокатолицима треба испоредити: 1) посланицу источних патријараха о Filioque, 2) одлуку цариградског патријарха Филотеја (1362—1376) у Acta Patriarchatus Coptiani (I, 430—431), 3) одлуку паригр. патријарха Симеона I (1470—1473) у ат. синтагми (V, 143—147), 4) одлуку царигр. патријарха Кирила V год. 1756. у ат. синтагми (V, 614—616), 5) опаску у тумачењу 72. трул. правила у пидалиону (изд. 1864. стр. 283), и најпосле 6) књигу, коју смо споменули у 129. биљ. 111. стр. овога издања, — и према томе и судити, да ли може бити канонички допуштен брак између православних и римокатолика.

каноничку наредбу о забрани брака са јеретицима даје нам 343. године лаодикијски сабор (пр. 31., а испореди и 10. лаод. и 21. картаг.). Трулско ово (72.) правило потврђује у овоме погледу дотадашњу црквену практику и односне каноничке наредбе о забрани православним да ступају у брак са јеретицима под пријетњом казне; допушта изненаду само у онаквим приликама, о којима говори у горепоменутом мјесту ап. Павао.

На основу овога (72.) трулскога правила и других паралелних му правила, каноничко учење православне цркве о мјешовитим браковима састоји се у следећем: 1) мјешовити бракови православних хришћана са иновјерцима особама, а посебно, са незваничними, јудејима и јеретицима, строго су црквом забрањени; 2) допушта се мјешовити брак само у таквом облику, кад из брака, склоњенога ван православне цркве, дакле у нехришћанској или јеретичкој вјерској задрузи, један супруг прими православну вјеру, а други остане при прећашњем вјеровању, и кад дотични иновјерни супруг жели да остане у браку са обраћеним у православну вјеру супругом; 3) дјеца, која се роде из таквог мјешовитог брака морају бити свакако крштена и васпитана у хришћанској, православној вјери; 4) ако иновјерни супруг не жели остати у браку са супругом обраћеним, тада се брак разводи, и православном супругу слободно је ступити у нови брак са православном особом; 5) допушта се православној особи ступити у брак са неправославном особом, ако ова неправославна особа обећа примити православну вјеру и одмах то обећање и испуни. Ово је строго каноничко учење православне цркве о овоме предмету, и као што је то учење важило кроз све вијекове православне цркве, тако оно мора важити и данас и свакда.

Правило 73.

Пошто нам је животворним крстом откријено спасење, ми морамо све старање наше уложити, да се одаје достојна част ономе, средством кога смо се спасли од старога пада. Према томе, одавајући часноме крсту поклонење и умом, и ријечју, и осјећајем, заповиједамо, да са свијем морају бити изглађене слике крста, што неки на поду дртају, да се, кад стају ногама они што иду, не наноси уврједа знамењу побједе наше. Ради тога наређујемо да се одлуче сви они, који у напријед буду цртали на подовима слике крста.

— Крст је знамење нашега спасења, и томе знамењу заповиједа ово правило да се мора одавати част достојна. Те би части са наше стране лишен био свети крст, кад би га ми цртали и стављали на онаква мјеста, која божанском значају његовом не приличе и тијем би излагали га, да му се случајна увриједа нанесе. Бивало је у вријеме овога сабора, да су неки, по ријечима Зонаре у тумачењу овога правила,²²⁶ желећи ваљда одати крсту чим већу част, цртали свуда знак крста, па чак и на кућним подовима. Услијед овог пошљедњега бивало је наравно, да се по крсту ходало и ногама се св. крст потирао. Противу ове неупутности издано је ово трулско правило, које налаже, да се имају одмах изгладити слике крста, које су се на неким кућним подовима налазиле, како се не би гажењем ногама св. крста наносила уврједа знамењу побједе наше, — и под пријетњом одлучења забрањује, да се у напријед цртају на подовима слике крста.

Правило 74.

Не смију се у мјестима Господу посвећенима, или у црквама, држати такозване агапе, и у огради храма јести и постеље простирати. А који се усуде то чинити, или нека престану, или нека буду одлучени.

(Гангр. 11; лаодик. 27, 28; картаг. 42).

— О агапама (*ἀγάπαι*, трапезы братолюбія) ми говоримо у тумачењу 28. правила лаодикијскога сабора, које правило оци трулскога сабора овим својим правилом само понављају. Држање агапа у црквама забрањено је било већ у првој половини IV вијека. Али као што се види, оне су се држале још и у VII вијеку, кад је трулски сабор држан, те је исти сабор нашао за нужно поновити стару забрану о агапама, пријетећи одлучењем свакоме, који се усуди поступити противно.

Правило 75.

Који долазе у цркве ради пјевања, желимо да не употребљују разуздану вику, да не принуђују природу на крике и да не извађају ништа, што није сугласно и прилично цркви, него морају да приносе највећом пажњом

²²⁶ Ат. синт. II, 474. — Ово је било строго забрањено и грчко-римским законодавством. Види Валсамов. тумач. овога правила, ib. II, 475. Испор. и Пидалион, спом. изд., стр. 283—284.

и сакрушењем пјесме Богу, Који види скривено; јер и света је ријеч учила синове Израиља, да буду побожни (III Мојс. 15, 31).

(Лаодик 15).

— О појању црквеном правилу ово прописује троје. На арсоме мјесту, да се не смије употребљавати разуздана вика при појању, нити иринућавати природу на крике у цркви. Ово се препоручивало увијек хришћанима од првих још вијекова цркве. Кипријан у једној бесједи својој напомиње, да хришћани, кад се сакупљају у зборове на молитву Богу, морају пазити свагда највећу побожност и чувати прилични ред, нити смију разузданом виком и вјештачким гласовима молитве своје Богу приносити, или многим говорењем и кричањем просити од Бога што желе; јер Бог не слуша глас уста наших, него нашега срца, нити Он пази на вику нашу, него на оно, што је у мислима нашима. При чему Кипријан приводи мноштво мјеста св. писма за потврду говора свога.²²⁷ Разуздана вика и вјештачко извађање гласова нити је сугласно са духом цркве, чити прилици цркви, — и ово је, што се на другоме мјесту у овоме правилу спомиње. Оци и учитељи цркве свагда су противу овога устајали. Златоуст у једној бесједи својој потсеја слушаоце своје, како предмети, који се слушају и виде на позорницама, помрачују мисао човјекову, и жали се, како се почело увађати у цркву оно, што се на позорницама чује и како неприродним узвицима у цркви, који се опажају при појању, може само да се дух човјеков расјеје, — те пита: на што такво усиљено узвицивање? на што оно насиљно напрезање уха, које испушта гласове, који не изражавају вишта вијернога? није ли то зар посао жена и дјевача на позорницама? како се смију мијешати забаве са појањем, којим се има да слави Бог анђела.²²⁸ Јероним у тумачењу ријечи ап. Павла да треба појати Господу срцем (Еф. 5, {1}), обраћа се младежи, која поји у цркви, те је поучава, да треба појати Богу не толико грлом, колико срцем; грло и уста не треба у цркви да су као за трагедију и као да се имају слушати у цркви театрални мотиви и пјесме, него треба побожно изражавати и познавати св. писмо. Ма да појање у цркви и није најмилозвучније, али при добрим дјелима ово је Богу пријатно. Слуга Христов мора појати тако, да би пријатне биле ријечи, које он изговара, а не глас његов, како би тиме иза-

²²⁷ Cyprian., Sermo de orat. Dominica.

²²⁸ Chrysost., Homil. in Jes.

гнао злога духа некадашњега Савла из оних, у којима је, као некада у Савлу, зао дух био, и како се ве би тај зао дух уселио у оне, који божји дом претварају у народно позориште.²²⁹ Зонара у тумачењу овога правила жали се, како све ово, што вајчудноватијега и најнеприроднијега бива на театралним сценама и у најнеморалнијим пјесмама, све то настојало се у његово доба, да се уведе у цркве и у појање црквено.²³⁰ А на жалост, ве опажа ли се то исто и данас у многим црквама, и није ли много такозвано црквено ватално пјеније и данас више прилично театру, него ли цркви? Треће што прописује ово правило, то је, да треба Богу појати пјесме вајвећом пажњом и скрушеним срцем, јер Бог види скривено, и јер и св. писмо препоручује побожност (III Мојс. 15, 31), а ап. Павао наређује, да се срцем има Господу појати више него ли устима (Еф. 5, 11).

Правило 76.

Чувајући поштовање наспрам цркве, не смије се у светим оградама постављати крчма или што за једење, нити друге какве продаје предузимати; јер Спаситељ наш и Бог, поучавајући нас Својим по тијелу начином живота, заповједио је, да дом Оца Његовога не чинимо домом трговачким; Он је и мјењачима просује новце и изагнао је оне, који су свето мјесто јавним мјестом чинили. А који се затече у томе пријеступу, нека се одлучи.

(Ап. 73; трул. 74, 97).

— Цијељ је овога правила, да буде сачуван св. храм и све што је око храма од профанације, а посебно од овога, што се крчмарења или трговинских радња тиче, сходно Спаситељевој поуци, да не треба дом Оца Његовога претварати у трговинско свратиште (Јов. 2, 16), јер је то дом молитве (Мат. 21, 13). Не говори правило ово о самоме храму и о онима, који би овакве послове у храму се усудили да изводе, јер је то већ само по себи забрањено, него говори о светим оградама (*εὐδον τῶν ἱερῶν περιβόλων*, intra sanctos ambitus), у којима се ово забрањује, пошто, по ријечима Валсамова у тумачењу овога правила, никоме не ће никада ни на ум пасти, да у св. храму крчму заводи или какву трговину.²³¹ А свете ограде саставља, по ријечима Зонаре у ту-

²²⁹ Jeronum., ad Ephes. 5.

²³⁰ Ат. синт. II, 479.

²³¹ Ат. синт. II, 482.

мачењу овога правила, све што окружава свете храмове (*αἱ τῶν Θείων ναῖς ἀπόβαται περιοχαῖ*, omnia sanctorum templorum septa), а на првоме мјесту овај простор пред црквом са западне стране, који се *προπύλαιον* или *προαύλιον* (паперть, atrium) звао, и где су се главним начином ти крчмарски и трговински послови изводили.²³² Овамо спадају и гробља око цркава, која се такођер светим оградама зову, и у којима поменути послови имају строго бити забрањени.

Правило 77.

Не смију се свештенослужитељи, или клирици, или калуђери прати заједно са женама у купалишту; пак ни други свјетовњак хришћанин; јер је то први приговор од страве незнабожаца. А који се у томе затече, нека се свргне, ако је клирик, а ако је свјетовњак, нека се одлучи.

(Лаод. 30).

— Труски сабор понавља у овоме правилу наредбу 30. правила лаодикијскога сабора. У тумачењу тог лаодикијскога правила ми говоримо о овој скаредности, која се опажала још у VII вијеку. Додаје се овдје и односна казна за оне, који би се огријешили о ову наредбу, и прописује се свргнуће за клирика (*εἰ κληρικὸς εἴη*) и одлучење за свјетовњака (*εἰ δὲ λαϊκός*), а исто и за калуђере (*ἀσκηταῖς*), по Зонарином тумачењу овога правила.

Важно је у овоме трулском правилу, како се разликују лица црквеног организма или чланови цркве, на име: *свештенослужитељи* (*ἱερατικοί*), *клирици* (*κληρικοί*), *калуђери* (*ἀσκηταῖ*) и *свјетовњаци* (*λαϊκοί*). *Први*, то јест, свештенослужитељи и клирици, састављају клир (*κλῆρος*); други, калуђери, разликују се у правилима (IV вас. 2, трул. 81, VII вас. 5. 9. 13. и т. д.) од чланова клира; трећи, свјетовњаци разликују се опет и од чланова клира и од калуђера. Ово је основна каноничка подјела између чланова Христове цркве.

Први састављају засебни ред (*τάξις, ordo*) и зову се опћим именом *клирици* (ап. 18. 51., I вас. 17, трул. 5. и т. д., и уписаны су у *κατάλογος τῶν κληρικῶν* (ап. 15), те састављају *κατάλογος ἱερατικός* (ап. 51). Дијеле се међу собом на оне, који су добили посвећење у олтару (*ἐντὸς τοῦ βήματος*) хиротонијом, и оне који су посвећење на службу цркве добили ван олтара (*ἐκτὸς τοῦ βήματος*) хиротесијом. У прве, то јест у оне који су посвећени хиротонијом, спадају: епископи, презвитери и ћакони, и зову се опћим

²³² Ат. синт. II, 481. Испор. стр. 212. у овом издању.

именом свештенослужитеља (*ἱερατικοί, ἱερωμένοι*); у друге спадају: ипођакони, чаци и појачи, (ап. 69), а такођер и некадашњи вратари (*πυλωροί, θυρωροί*, трул. 4) и заклињачи (*ἐξορκισταί, ἐφορχισταί*, атиох. 10, лаод. 26), и зову се или просто клирици, као у овоме (77.) трулском правилу, или пак црквенослужитељи (*ὑπηρέται*).

Халуђери (*ἀβκυταί, μοναχοί*) састављају опет засебни ред у цркви, и разликују од свјетовњака према својим завјетима, а од клира се разликују у толико, у колико вијесу посвећени на никоји од јерархијских степена. Јесу ли пак примили посвећење на неки јерархијски степен (IV вас. 6), тада већ увршћују се у *κατάλογος τῶν κληρικῶν*, и припадају клиру.

Сејешовњаци (*λαϊκοί*) дијеле се на пуноправне чланове цркве, и тада се зову *πιστοί*, или пак на оглашеве (*κατηχούμοι*), који се спремају да постану чланови цркве (I вас. 14).

Правило 78.

Који се просвећују, морају бити поучавани у вјери, и петог дана сваке седмице морају о томе давати одговоре епископу, или презвитерима.

(I васељ. 2, 14; трул. 96; лаод. 19, 46).

— О оглашенима ми смо у опће говорили у тумачењу 14. правила I васељ. сабора. Овим трулским правилом понавља се 46. правило лаодикијскога сабора, и у тумачењу тога лаодик. сабора ми говоримо колико је нужно, да се појми смисао овога трулскога правила.

Правило 79.

Исповиједајући божанствени пород Дјеве, који је без порођајних болова био, да је без сјемена постао, и учеки овоме све стадо, сматрамо заслужним поправљања оне, који због свога незнაња чине нешто, што не треба. Пак пошто се неки налазе, који послије дана светога рођења Христа Бога нашега, приређују особита нецива од пленничнога брашна, те их међу собом дијеле, као у част порођајних болова непорочне Дјеве матере, наређујемо, да вијерни ништа таквога не смију у напријед чинити. Јер то није част Дјеви, која је на начин, који се умом и ријечју појмити не може, родила по тијелу Слово,

kad се њезин порођај, који се исказати не може, опредељује и замишља као код обичних жена. А који се у напријед затече, да тако поступа, нека се свргне, ако је клирик, а ако је свјетовњак, нека се одлучи.

— Правило ово говори о једном сујевјерном обичају, који је постојао у погледу части, што су неки мислили да на особити начин одају пресветој Богородици, и тај обичај осуђују, пријетећи клирицима свргнућем, а свјетовњадима одлучењем, ако који у напријед буде слиједио томе обичају.

Правило 80.

Епископ, или презвитељ, или ђакон, или други, који припада клиру, исто и свјетовњак, који нема никаквог неодложног посла и нужде, да за дуже времена мора остати удаљен од своје цркве, него борави у граду, а веће да дође у три недјељна дана кроз три седмице у цркву, — ако је клирик, нека се свргне, а ако је свјетовњак, нека буде уклоњен од опћења.

(Ап. 8, 9; трул. 66; антиох 2; сардик. 11).

— Правилом овим трулски сабор понавља 11. правило сардикскога сабора, у тумачењу којега (сардик. правила) ми се заустављамо дуже на наредбу истога правила: Архим. Јоанњ у тумачењу овога трулскога правила осврће се на оне, који за дugo времена неће да у цркву долазе, те каже: „самовољним уклањањем од цркве, они сами себе одлучују од цркве, и црквено одлучење, које им правила налажу, вије него заслужено проглашење таквих људи отуђенима од цркве, од које су се они сами још прије отуђили, а уједно с тијем лишавају се они и свију оних блага, каквих у заједници са црквом нијесу сами себи жељели“, — те приводи из дјела Јована Златоустога слиједеће мјесто: „Како да не жалимо ове, који се ријетко сбраћају и мало прилазе к светој цркви, тој опћој матери свију? Какав посао можеш да наведеш, који би прјечи био од тога? Какав збор може да буде кориснији од збора црквенога? Или шта ти пријеши да то не чиниш? У седмици је седам дана, тих седам дана Бог није с нама раздијелио тако, да би Себи задржао више, а нама дао мање; Он их вије ни на двоје преполовио: није три узео и три дао, него је теби оставио шест дана, а Себи је само један задржао. Па ти не ћеш ни у тај дан да се уздржиш од земаљских

послова, него као што чине светогрдници, тако и ти поступаш према томе дану, отимљујши га и употребљујујши га на земаљске послове, а знаш да је то свети дан, који је одређен да се слуша духовна наука. Па шта ја говорим о цијеломе дану? Оно што је учинила удовица при дијељењу милостиње (Марк. 12, 42 и сл.), то учини и ти у погледу времена у дану. Она је положила двије лепте и заслужила је велику милост у Бога; употребијеби и ти два сахата за Бога, и унијећеш у кућу своју добит многобројних дана. Не ћеш ли, тада пази, да не изгубиш трудове многих година ради тога, што не ћеш ви за мали дио дава да се уздржиш од земаљских послова! Ако ти долазиш овамо у години само један или два пута, то кажи, чему можемо ми да те научимо у погледу душе, тијела, бесмртија, небескога царства, муке, пакла, божјега дуготриљења, покајања, крштења, опроштаја гријехова, виших и виших ствари, човјечје природе, анђела, сплетака демонских, лукавства ћавола, морала, доктата, праве вјере, нечастивих јереси? А све ово, и још много више, мора хришћанин да зна и да све то да одговара, кад га питају. Међу тијем од свега тога ви не можете ни најмањи дио да знадете, кад долазите овамо тек један пут, и то узпут, и кад је какав празник, а не што вам је душа побожно расположена²³³.

Правило 81.

Пошто смо дознали, да у неким мјестима, трисветој пјесми, као на допуну додају, послије ријечи: „Свети бесамртни“, ово: „Који си распет за нас, помилуј нас“; а ово су пређашњи свети оци, као несугласно са благочастијем, од ове пјесме одбацили, заједно са безаконим јеретиком, који је измислио те ријечи, — потврђујући им оно, што су свети оци прије нас благочастиво установили, предајемо анатеми оне, који послије ове наредбе буду примали исте ријечи у црквама, или другим којим начином буду их додавали трисветој пјесми. Пак ако припада свештенству онај, који преступи ово што је установљено, заповиједамо да се лиши свештеничкога достојинства, ако ли је свјетовњак, или калуђер, да се одлучи.

— Ово је правило, као и других неколико овога сабора (23, 33, 56, 99), обраћено противу Јермена, који су трисветој пјесми

²³³ Спом. д., II, 479—481.

(ἐν τῷ τρισαγίῳ μυῳ) додавали ријечи: који си распет за нас (ό σταυρωθεὶς δι' ἡμᾶς).

Трисвета пјесма уведена је у чин литургије V вијека за вријеме цариградског патријарха Прокла (444—447). Постанак исте приписују чудесном једном догађају у Цариграду. На име, — да је за владања цара Теодосија млађега, и то 446. године, био велики земљетрес, који да је трајао са кратким прекидањима четири мјесеца, и за то вријеме да је порушено било у Цариграду мноштво највећих зграда, тако да су Цариграђани принуђени били склонити се на пољу (ἐν τῷ κάμπῳ) око Цариграда. Да се умилостиви Бог приређивана су била јавна молења и литије. За вријеме једне од ових литија од један пут је уздигнуто било чудесним вачином у ваздух једно дијете, које је чуло авђеле да поју: ἄγιος ὁ Θεός, ἄγιος ἵσχυρός, ἄγιος ἀθάνατος, ἐλέησον ἡμᾶς. Кад је сишло дијете на земљу и казало за чудо, одмах почеше сви заједно са патријархом појати ту пјесму, и земљетрес је престао. Овако казује предање.²³⁴ По другима, постанак трисвете пјесме односи се много старијем добу, а у V је вијеку она постала познатијом и уведена у богослужење.²³⁵ Како било, свакако је историјски познато, да је на првој сједници IV васељенског сабора, послије свргнућа Диоскора, отпојана била ова пјесма од сакупљених на сабору отада,²³⁶ и да је од тога доба, дакле од половине V вијека свето се свугдје у православној цркви чувала. Ту светињу ове пјесме признају јој и оци трулскога сабора овим својим (81.) правилом.

Послије халкидонскога сабора, кад је монофизитство свечано осуђено било, подвргла се трисвета пјесма поврједи. Додате су јој на име биле споменуте ријечи: који си распет за нас, да се тијем противстане православном учењу и утврди монофизитско учење о другом лицу св. тројице. Ово је учинио Лешар Гнафеј (иначе Фулба) у другој половини V вијека. Гнафеј овај био је цариградски калуђер и строги шљедбеник монофизитства. Због овога он буде прогван из Цариграда. Задобивши милост Зенона, зета царева, пође са Зеноном у Антиохију, и ту се сложи са неким аполинаристима и састави јаку странку противу антиохијског православног патријарха Мартирија, којега најнослије принуди да

²³⁴ Joann. Damascen., de hymno Trisagio. — Evagr., h. e. III, 44. — Balsam. in hunc canovem (At. синт. II, 491). — Niceph. Call., hist. eccl. XIV, 46.

²³⁵ Niceph. Call., hist. eccl. XVIII, 51. Испореди архим. Серг., Восточн. агиолог. (Москва, 1875), Зам. 32. 284. 306.

²³⁶ Д. В. С., III, 493. Cf. Joann. Damasc., de fide orth. III, 10.

остави антиохијску катедру и сам на исту стане помоћу својих приврженика. Поставили патријархом, Гнафеј да јаче утврди монофизитство у антиохијској цркви, заповједи, да се додаду ове ријечи трисветој цјесми, те са тим додатком да се иста пјесма има појати.^{236a} — Трисвета пјесма у православној редакцији односи се свима трима лицима св. тројице, а Гнафеј оним додатком хтио је ту пјесму односити само другом лицу св. тројице, Богу Сину; хтио је на име ојачати учење монофизитско, по коме је у Христу била само једна природа, божанска, у коју се некако претопила човјечанска природа, те је по томе божанство у Исусу Христу и страдало и вршило сва друга човјечанска дјела, а тијело у Христу било је само призрачном појавом. Додатком трисветој цјесми ријечи: „који си распет за нас“ изражавала се на име монофизитска мисао, да је у Христу распето било и пострадало божанство, а не човјечанство. Оваквим учењем не само што се вријеђао догмат IV васељенског сабора, него су се успостављале старе јереси II и III вијека (јереси: патрипасијана, ноетијана и савелијана)²³⁷ те рушило се све православно учење о лицима св. тројице. Учење Гнафеово буде већ 471. године осуђено на једноме сабору у Антиохији, и исти Гнафеј свргнут и прогнан;²³⁸ за тијем ово исто буде потврђено на једном римском сабору 485. године.²³⁹

Оци трулскога сабора овим (81.) правилом својим потврђују све што је дотле установљено било о трисветој пјесми, осуђују као противая благочасију онај додатак истој пјесми, проглашују безаконим јеретиком Петра Гнафеја, који је исти додатак измислио, и као што је прије на православним саборима учињено било, предају анатеми (*αὐθεντικόμενον*) и они свакога, који се усуди примати онај додатак и са тим додатком трисвету цјесму читати.

У правилу је казано још, да се има лишити свештенства свештено лице, које преступи ово што се наређује, а свјетовњак, или калуђер (наравно не јеромонах), да се има одлучити. На ово Валсамон опажа, да вије најјасније, каквим је начином правило могло заједно са анатемом споменути и свргнуће и одлучење, — и мисли, у осталом са свијем умјесно, да су тијем оци хтјели оставити надлежноме епископу, да поступи по својој увиђавности у

^{236a} Hefele, Conciliengesch. II, 5^o6 fig. — Fleury, hist. eccles. XXIX, 31 (ed. Paris, 1856. II, 488—489).

²³⁷ Испор. Joann. Damasc., I. c. Види у овом издању стр. 233—235.

²³⁸ Hefele, Concilieng. II, 596.

²³⁹ Hefele, Conciliengesch. II, 609. Cf. Photii CP. bibliotheca, cod. 228.

таквим приликама, па име да свргне или одлучи онога, који при-
ми овај додатак, пак одмах тај додатак и остави; ако не ће да га
остави, него га упорно држи, тада епископ ће дотичнога предати
анатеми, то јест, не само што ће га лишити свештевства и цр-
квене заједнице, него ће га изагнати из цркве, да своју јерес не
шири међу другима.²⁴⁰

Правило 82.

На неким сликама светих икона надртано је јагње,
на које прстом показује Претеча, и које је узето као
знак благодати, приказујући нам кроз закон право јагње,
Христа Бога нашега. Али колико ми поштујемо старе
слике и сјени, које су цркви предане, као знакове и зна-
мења истине, првенство ипак дајемо благодати и истини,
признавајући исту за испуњење закона. Да дакле и жи-
вописном вјештином приказано буде пред свацијим очима
оно, што је извршено, наређујемо, да се од сада на ико-
нама има стављати умјесто некадашњега јагњета, по чо-
вјечијој природи слика Јагњета, које је узело на себе
гријехове свијета, Христа Бога нашега, како би се тиме,
мотрећи смирење Бога Слова, узбудила у нама успомена
о животу његовом у тијелу, његовим страдањима и спа-
ситељној смрти, и искуплењу свијета, које се њим из-
вршило.

— Правило је ово издано противу обичаја, који је у неким
црквама постојао и по коме су на иконама цртали умјесто лица
Исуса Христа, јагње, о коме спомиње Јован Креститељ. Разлог због
кога се тај обичај осуђује истакнут је у самоме правилу.²⁴¹

Правило 83.

Нико нека не даје јевхаристију тјелесима умрлих;
јер је написано: Узмите, једите (Мат. 26, 26), а тјелеса
мртвих не могу ни узимати. ни јести.

(І васељ. 13; картаг. 7, 18; Григорије ниск. 2, 5;
Тимот. Алекс. 3, 16).

²⁴⁰ Ат. синт. II, 492.

²⁴¹ Подробно тумачење овога правила види у архам. Јоанва спом. д., II,
484—485. Види шта је казањо о овоме труц. правилу на стр. 17. овога издања.

— Правило је ово издано било још 393. године на хипонском сабору под предсједништвом картагенскога архијепископа Аврелија и саставља другу половину 5. правила тога сабора. Налази се исто правило под бр. 18. међу правилима картагенскога сабора 419. године. У тумачењу 18. картагенскога правила ми говоримо колико треба о овоме предмету.

Правило 84.

Слиједећи каноничким установама отаца, наређујемо и у погледу дјече: свака пут, кад се не нађу поуздани свједоци, који могу доказати, да су она одиста крштења, а она сама због своје доби нијесу кадра тачно одговорити, да ли им је тајна дарована била, треба их крстити, не смућујући се о ничему, да их такова неизвестност не лиши очишћења толиком светињом.

(Ап. 49, 50; II васељ. 7; картаг. 45, 48, 72, 110; Васил. вел. 1, 91).

— Трулски сабор овим својим правилом понавља 7. правило картагенскога сабора 13. септембра 401. године, које се правило налази под бр. 72. међу правилима картагенскога сабора 419. године. Тумачење онога (72.) картагенскога правила служи тумачењем и овога 84. трулског правила.

Правило 85.

Писмено нам је предано, да свака ријеч постаје тврдом, кад су два или три свједока. Наређујемо зато, да робови који бивају отпуштени од својих господара, имају добити част слободе пред три свједока, који ће својим присуством дати закониту силу ослобођењу и засвједочиће што је учињено.

(Ап. 75; I вас. 2; картаг. 64, 82, 129, 131, 132; Теоф. Алекс. 9).

— Ово се правило тиче предмета, који је имао значаја у вријеме, кад је ропство још постојало, а данас је исто правило беспредметно.

Правило 86.

Наређујемо, да они који на зло душа прикупљају и држе блуднице, ако су клирици, имају се одлучити и свргнути, а ако су свјетовњаци, имају се одлучити.

(Ап. 25; неокес. 1; Васил. вел. 3, 9, 32, 51, 59, 70).

— Јасно је ово правило, и не треба му никаква тумачења. Овај гњусни занат: држање блудница, забрањен је свакоме свјетовњаку и подлежао је казни и по грчко-римским грађанским законима; тијем више то мора бити забрањено свештеним лицима, којима, ако се у томе по несрећи затеку, правило ово вројисује најтеже црквене казне, не само свргнуће са чина, него и одлучење, исто као за симонију.

Правило 87.

Која остави мужа свога, пак другоме пође, прељубница је, по светом и божанственом Василију, који је из пророчанства Јеремијина привео слиједеће: ако постане женом другога мужа, нека се мужу своме не враћа, него оскврњена нека се скврни (3, 1); пак опет: који држи прељубницу, безуман је и нечастив (Прич. 18, 23). Ако се дакле дозна, да је жена оставила мужа без разлога, тада је он (муж) достојан снисхочења, а жена казне; а снисхочење мужу састојаће у томе, што ће моћи остати у опењу са црквом. Али који остави жену, с којом је у законитој свези, пак другу узме, по ријечи Господа (Лук. 16, 18) подлежи осуди за прељубу; а од отаца наших канонички је установљено, да такови морају за годину дана плакати, двије године слушати, три године припадати, и седме године стојати са вијернима, ако су се при томе сузама кајали.

(Ап. 48; трул. 93, 98; анкир. 20; картаг. 102; Васил. вел. 9, 21, 31, 35, 36, 46, 48, 77, 80).

— По опредијењењу брака у римском, а исто и у црквеном праву, брак је свеза и удружење мужа и жене за циљ живота (*coniunctio maris et foeminae et consortium omnis vitae*, мужеви и

женѣ сочетаie и събитie въ всей жизни).²⁴² Ово је тачни израз учења св. писма (Мат. 19, 5—6; Марк. 10, 5—9; Ефес. 5, 32), које саставља символичко учење наше православне цркве.²⁴³ Према томе, које је ступио у законити брак, и тај брак није смрћу једног супруга или због каквог законитог узрока раскинут био, не може са другим лицем нови брак склопити. А који то учиши, то јест, који самовољно раскине закониту брачну свезу, те муж остави своју закониту жену, или жена остави свога законитог мужа, и муж или жена ступи у брачну свезу са другим лицем, подлежи прописаној казни, и тај други брак је иштав. О томе ето говори ово (87.) трулско правило, понајљајући у главноме 9., 35. и 77. правило Василија великог и потврђујући остала до краја VII вијека издана по овоме предмету правила. Проглашује на име правила ово прељубницом жену, која без разлога ($\alpha\lambda\omega\gamma\omega\varsigma$, praeter rationem) остави мужа и пође за другога, исто тако проглашује прељубником мужа, који остави жену своју, и другу узме, те подвргава кривце казни одређеној за прељубнике, и то седмогодишњој јавној епитимији.²⁴⁴ Свештеник так, који би благословио такав други брак, знајући да постоји законити брак и да није био исти законито раскинут, подвргава се свргнућу.²⁴⁵

Ми смо већ говорили у тумачењу 48. ап. правила да брак, који је био законито склоњен (*legitimum, justum matrimonium*) не може бити раскинут, док су год живи муж и жена и док брак одговара цијељи својој. Раскинути брачну свезу између двоје њих, који су законито вјечани, може само смрт, или такав узрок, који собом надјачава црквену идеју о неразведљивости брака и који руши моралну или религиозну основу његову, а који је такођер смрт само у другом облику. Нема ли смрти, или таквог једнога узрока, који личи смрти, законити се брак никада и никојим начином не може раскинути. Ово што је дало повода издању поменутог ап. правила противу самовољног раскидања брака, то је исто изазвало и ово (87.) трулско правило.

²⁴² Digest. XXII. 2, 1. Cf. Basilicor. XXVIII. 4, 1. — Номокон. XIV насл., XII, 13. Властар. синтагма Г, 2 (Ат. синт. I, 271. VI, 153). Крмчија гл. 48. гр. 4, 1 (Сп. изд. II, 86).

²⁴³ Правосл. исповијед, I, 115.

²⁴⁴ Испор. стр. 210. овога издања.

²⁴⁵ Тимот. алекс. 11; Номоканов при Требнику пр. 53; Никиф. испов. пр. 153; 64. кан. одговор Валсамова алекс. патр. Марку (Ат. синт. IV, 495). — Испор. Justin., nov. XXII. 16, 1; Leon. Philos nov. XXX (Zachar., Jus gr.-rom. III, 114); Leon. Kaz. IV. novella (ib. III, 53—54); Властар. синт. Г, 4 (Ат. синт. VI, 166); Крмчија гл. 48. гр. 39, 70 (сп. изд. II, 168).

Установа брака толико је стара, колико и човјечанство, те и односно законодавство у питањима како склапања, тако и раскидања брака, много је прије утврђено у свијету, него што ће се јавити хришћанство. Црква dakle, кад је почела водити старање о браку, могла је само да реформира у одређеноме правцу брачну установу, али преобразити је у основи она није могла; она је могла само да морално усливише на постојеће законске прописе о браку и на одношаје међу супузима. Услијед распуштености римскога друштвенога живота у вријеме појава хришћанства, римски грађански закони о браку у опће, а о разводу брака посебно, били су врло далеки од оног моралнога појма о браку, који је појам природом усађен био у срдце човјека. Repudium, на име развод брачне свезе, припуштен је био у свему на вољу супруга, који су се њим служили, кад им је год по личним разлогима то ишло у рачун. Супружка љубав (*conjugalis affectio*) била је првим условом брака, и чим је нестајала та љубав, свак је имао право да се користи repudium, или тако, што су оба супруга договорно саглашавала се на развод, или пак што је један од њих слао другоме libellum repudii, и брак је већ тијем растављен био.²⁴⁶ Римски закони овога дела мало су се освртали на ову ствар, и слобода развода није наилазила на никакве законске сметње, а била је ограничена једино личним моралним осјећајем дотичних супруга. Закони познијега доба, који су издавани били да се станове на пут непрестаним разводима, били су немоћни при свеопћој распуштености римскога друштва. Једнострano развађање брака, то јест, изјава од стране једнога супруга да раскида брак, ово развађање било је у главноме укинуто; али за то постојало је и даље договорно развађање (*divortium ex consensu*) брака, и ово се налазило под заштитом закона.²⁴⁷ — Ступивши у свезу са државом, црква је морала сву снагу своју да уложи, да се, при тој опћој друштвеној распуштености, успостави на право своје становиште установа брака и да се сада заједничким дјеловањем црквеног и грађанског законодавства обезбиједи светиња његова. Прво старање њезину у томе било је, да се укине онај закон, по коме су могли муж и жена да се договорно раставе, те да се муж са другом женском ожени, а жена за другог човјека да се уда. Каноничко учење цркве противу овог

²⁴⁶ Види стр. 116. овог издања.

²⁴⁷ Cod. Justin. V. 17, 9: Si constante matrimonio, communī consensu tam viri quam mulieris, repudium sit missum . . . licebit mulieri non quinqueannū expetare, sed post annum ad secundas nuptias convolare.

договорнога развода, утврђено је било већ у прва времена цркве.²⁴⁸ Међу тијем требало је цркви неколико вијекова борбе и настојања док је успјела, да и грађавско грчко-римско законодавство забрањи такав развод. До Јустинијана поједини цареви су прописивали у својим законима због каквих се узрока може један брак развести,²⁴⁹ али никаквог још закона није било противу договорнога међу мужем и женом развода. Исти Јустинијан првих година свога царевања признао је законом, да се сваки брак може развести, кад се у томе споразумију међу собом муж и жена;²⁵⁰ и тек је касније са посебна два закона забранио ово, и наредио, да се само због неких одређених узрока смије развести брак, и то послије судске пресуде о томе.²⁵¹ Неколико година касније, цар Јустин опет је успоставио стари закон, да се по договору (*κατ' συναίνεσιν*, *consensu*) може развести брак.^{251a} Требало је послије тога да пријеђу још три вијека, док се коначно утврдило у грађанском грчко-римском законодавству становиште црквенога права у погледу слободе развода.²⁵² Послије тога доба (IX в.), само се због тачно одређених узрока могао брак развести и то надлежном влашћу. Допуштао се договорни развод само ради узвишењег неког доброг разлога (*εὐλογος αἰτία*), кад су на име супузи тежили к савршенијем животу, који се по учењу цркве састојао у калуђерском подвижништву. — Благодарећи настојању цркве грчко-римско законодавство је одредило и ради каквих посебно узрока може бити разведен брак. Смрт, била она физичка, или морална, или религиозна, може само да растави брачну свезу између мужа и жене. На основу учења јеванђеоског о овоме, црквено законодавство издало је односне каноничке прописе, какви се чини имају сматрати за основу суђења једне, друге или треће врсте смрти. Установивши за себе те чине, црква је, према црквено грађанском карактеру брачне установе, морала настојати, да то исто усвоји и грађанско законодавство. Константин велики у споразуму са епископима издао је 331. године један закон, којим забрањује развод у опће, осим прељубе (*adulterium*) и онаквих пријеступа од стране мужа или жене, који воде за собом смрт или доживотну робију.²⁵³ Слиједећи цареви до Јустинијана издавали су сад

²⁴⁸ Номок. XIV насл., XIII, 4 (Ат. смат. I, 294).

²⁴⁹ Cod. Theod. III. 16, 1. 2, Cod. Justin. V. 17, 8. 9.

²⁵⁰ Nov. 22; de nupt. c 3 4.

²⁵¹ Nov. 117. c. 8. 9. 12. Nov. 134. c. 11.

^{251a} Nov. II (Zachariae, III, 6).

²⁵² Крмчија гл. 48. гр. 11, 4 (Сп. изд. II, 104).

²⁵³ Cod. Theod. III. 16, 1.

строжије, сад блажије законе о разводу.²⁵⁴ Јустинијан једном својом новелом (542. год.) положио је крај дотадањим колебањима у овоме погледу, и установио основно правило за будућа времена, када и ради којих узрока може један законито склонљени брак да буде разведен.²⁵⁵ Прописује на име, да то може бити: а) кад се истакне такав један пријеступ од стране мужа или жене, који води за собом казну смрти, б) кад муж или жена допадну у такво стање, које се може сматрати једнаким физичкој смрти, в) кад се покаже у браку прељуба, или пак такав чин, који даје права о њему судити као о прељуби, г) кад нема неопходног физичког услова за брак и д) кад муж или жена желе да се посвете уздржничком животу. Овом новелом, а за тијем другом једном (556. год.) осуђује се сваки развод, који није проглашен на основу једног од поређаних узрока и који вије правилним судом изведен, те се наређује, да муж или жена имају у оваквом случају бити послани у манастир на цио живот и сва имовина њихова да се подијели на наследнике и на манастире; они пак, који прогласе неки незаконити развод, да се имају подвргнути тјелесним казнама и послијати на робију.²⁵⁶ Пошто је пропис ове прве новеле Јустинијанове (542. год.) о бракоразводним узроцима потпуно сагласан са прописима о томе православног прквенога права, а сама новела издана је била у споразуму и настојањем тадашњег цариградског патријарха Мине (536—552), то је иста новела увесења била већ у прву редакцију основног каноничкога зборника православне цркве, на име у номоканон XIV наслова,²⁵⁷ који је, као што знамо, послије у X вијеку проглашен био као опћеобвезни зборник за сву цркву. Овијем су прописи исте новеле добили формалну важност у православној цркви, те постали мјеродавни за прквену власт у свима бракоразводним парницаама.²⁵⁸ Други поједини узроци, који се спомињу у грчко-римском законодавству и у црквеној практици каснијих вијекова, нијесу друго него подробија

²⁵⁴ Види законе: Јулијана 363., Онорија, Теодосија и Константина 421., Теодосија II и Валентинијана III 439. и 449. и Анастасија 497. (Cod. Theod. III. 13, 2. 16, 2. Cod. Just. V. 17, 8. 9).

²⁵⁵ Nov. 117. с. 8. 9. 12. Basilic. XXVIII. 7, 1. 3. 5.

²⁵⁶ Nov. 134. с. 11. Basilic. XXVIII. 7, 6.

²⁵⁷ XIII, 4 (Ат. синт. I, 294—296). Крмчија гл. 44. гр. 13, 14 (Сп. изд. II, 61—68). Види и Властар. синт. Г, 13 (Ат. синт. VI. 176—177).

²⁵⁸ Види Валсам. тумач 5. ап. правила, Зонарино 87. трул. правила и Аристивово 9. прав. Василија вел. (Ат. синт. II, 8. 506. IV, 123). Види Крмчија гл. 21 (Сп. изд. I, 229).

примјена онога, што се садржи у смоменутој Јустинијановој новели.²⁵⁹

Да се на основу једног православном црквом признатог узрока изрече развод брака, правила прописују: 1. испитати законитим путем узрок, зашто је оставио или хоће да остави муж жену или жена мужа и да брак раскину, и ако тај узрок није законит и не спада међу законом установљене бракоразводне узроке, тада супрузи морају се опет саставити, и кривац подвргава се прквеној епитимији (Васил. вел. 35); 2. ако се при испиту докаже кривица једног од супруга, докаже се dakле постојање бракоразводног узрока, жена може ипак остати у брачној свези са својим мужем, ако је он вољан да с њом живи, вити жена може одбијати од себе мужа, који је кривицу учинио, па се покајао (Васил. вел. 9, 21); 3. проглашује се коначни развод брака само тада, кад је кривица јавно судом доказана, и кад увријеђени муж (или жена) не пристаје да даље живи са женом (или мужем) која је била узроком развода — и 4. лице, које није криво и које је увријеђено било приступом другога, остаје је у пуној заједници цркве и признаје му се право да може ступити у нови брак са другим лицем (трул. 93.).²⁶⁰

Правило 88.

Нико нека не уводи никакву животињу у ограду светога храма, осим случаја кад који путник принуђен великим потребом, а нема стана и гостионице, зађе у такву ограду; јер кад се не би животиња увела у ограду, могла би случајно и погинути, а дотични би, изгубивши животињу и не могући dakле продужити пут, изложио се опасности смрти; а ми знадемо, да је субота начињена човјека ради (Мат. 2, 27), и зато сваким се начином треба старати о спасењу и обезбеђењу човјека. Који се пак затече, да је, по горереченоме, без потребе увео животињу у ограду храма, нека се свргне, ако је клирик, ако ли је свјетовњак, нека се одлучи.

(Ап. 73; трул. 74, 76, 97).

²⁵⁹ Крмчија гл. 48. гр. 11. гл. 49. зач. 2. 9 (Сп. изд. II, 103 и сл. 179.) Испор. 31. новелу цара Јава мудр. (Zachar., III, 115—116) и закон 1187. цара Исаака Ангела (Ат. синт. V, 321—323).

²⁶⁰ Испор. тумачење архим. Јоанна 87. трул. правила (сп. изд. II, 488—489). О данашњем судском поступку у брачним пословима види моје Цркв. право, стр. 452—456.

-- Цијељ је овога правила, исто као и 76. истога сабора, да се сачува од профанације свети храм и ограде, што су около храма, а што се све *светим* сматра; те подвргава свргнућу клирика, и одлучењу свјетовњака, који се усуди уводити животињу у ограду храма светога (*ένδον ἱεροῦ μαοῦ*). Али забрану ову трулски оци условљују љубављу према ближњем, те напомињући што је у св. писму казано противу фарисејских ревнитеља субсте, да је субота начињена ради човјека, а не човјек ради суботе (Мат. 2, 17), допуштају, да се може изнимно увести животиња у ограду храма, кад се ради нечогоде времена покаже неопходна потреба тога и кад се тијем има да спасе живот човјека од смрти.

Правило 89.

Вијерни, који су провели дане спаситељнога страдања скрушеним срцем у посту и молитви, треба да завршју пост около поноћи велике суботе, јер божанствени јеванђелисти Матеј и Лука, први ријечима: по вечеру суботном (Мат. 28, 1), а други ријечима: врло рано (Лук. 24, 1), означују нам дубоку ноћ.

(Ап. 51, 53, 66; IV васељ. 16; трул. 13, 55; анкир. 14; гавгр. 18, 21; лаод. 29, 49, 51).

— О томе када треба завршити пост велике суботе говори подробно Дионисије Александријски у посланици својој епископу Василиду, другим ријечима у 1. правилу своме, — и то Дионисијево правило у кратко понавља у овом своме правилу трулски сабор.

Правило 90.

Канонички смо од богоносних отаца наших примили, да не треба клечати у недјељне дане, одавајући тиме част вaskрсењу Христову. Да дакле не останемо у незнању, како се то има обржавати, вијернима јасно исказујемо, да од суботе послије вечерњега уласка свештеника у олтар, по утврђеноме обичају, нико не смије клечати до слиједеће вечери у недјељу, и тада, послије вечерњега уласка, почње се опет клечати, те узносити молитве Господу; јер сматрајући ноћ послије суботе, претечом вaskрсења Спаситеља нашега, од тада духовно започињемо цјесме, и

пренашамо празник из мрака у светлост. те тако сву ноћ и дан славимо васкрсење.

(Ап. 66; Ј васељ. 20; трул. 66; гангр. 18; лаодик. 29; Петра алекс. 15; Василија вел. 91; Теоф. алекс. 1).

— Овим се правилом понављају правила издана у пређашњим вијековима о томе, да не треба у цркви клечати недјељом, и одређује се од кога часа у суботу па до кога у недјељу треба се молити стојећи.

Правило 91.

Жене које дају лијекове, да се пометне, и које узимају отрове, што плод убијају, подвргавамо казни убијца.

(Ап. 65; анкир. 21; Васил. вел. 2, 8).

— Наредбу о овоме издао је био још анкирски сабор у почетку IV вијека својим 21. правилом; и у тумачењу тог анкирског правила ми говоримо о предмету овог трулског правила.

Правило 92.

У погледу оних, који отимају жене под изговором супружства, или судјелују томе, или помажу отмичарима, наређује свети сабор, да се збаце са свога степена, ако су клирици, а ако су свјетовњаци, да се предаду анатеми.

(Ап. 67; Ј васељ. 27; Васил. вел. 30, 36, 42).

— Понавља се овим правилом 27. правило Ј васељ. сабора, и тумачење онога правила служи тумачењем и онога трулскога правила.

Правило 93.

Жена, којој је муж на пут отишао и за дugo се за њега не зна, пак она и не дочекавши, да се увјери о смрти његовој, с другим се човјеком преуда, таква је жена учинила прељубу. Под исти суд потпадају и жене зојника, које се удају што о мужевима својима вијести немају, исто и оне, које кад им мужеви путују, не ће да дочекају њиховога повратка. Снисхођење се неко у овоме случају може имати тек онда, кад се са неком поузданошћу држи да је муж умръо. Она пак, која се по незнању удала за једнога, кога је жена за вријеме оставила, пак послије

буде отпуштена од истога, јер му се прва жена повратила, премда је у блудочинство и пала, али пошто је то било по незнанљу, брак јој се не забрањује; боље је у осталом, ако тако остане. Али ако се послије некога времена поврати војник, чија је жена, због дугог одсуства његова, пошла била за другога човјека, тај војник нека узме опет, ако хоће, жену своју; при чему, нека се њој удијели опроштај, обзиром на њезино незнанље, а исто и овоме човјеку, који се другим браком с том женом саставио.

(Васил. вел. 31, 36, 46)

— Са неким допунама понављају се овдје од ријечи 31., 36. и 46. правила Василија великога. Говори се ва име: а) о жени, којој муж на пут пође, па се за дugo за њега не зна, и она се преуда, не дочекавши да се увјери о смрти првога мужа, б) иста ствар о жени једнога војника, за кога се не зна је ли у животу и в) о жени, која се по незнанљу уда за некога, кога је законита жена за вријеме оставила, па му се та законита његова жена опет поврати, и он отпусти ову другу жену.

У првом случају, то јест, кад жена једнога човјека, који је на пут пошао и за дugo се не зна ништа о њему, а с којим је она у законитом браку била, па не дочекавши да добије поуздано увјерење о његовој смрти, ступи у брак са другим човјеком, таква жена, по овоме трулскоме правилу, којим се понавља 31. правило Василија великог, подлежи осуди као прељубница, и брак овај други сматра се ништавим. Забрањује се dakле у опће други брак жени (а исто и мужу) све дотле, док се са сигурношћу не дозна, да јој је први законити муж умръо.

У другом случају, на име, кад хоће да ступи у нови брак жена неког војника, јер за дugo нема вијести о њему, да ли је жив, правило ово трулско, понављајући 36. правило Василија великог, одређује у основи исто, што и за први случај. Допушта само овдје неко снисхочење према таквој жени, јер се са вишом поузданошћу може држати, да јој је први муж, војник, умръо, него ли у првом случају. Допушта dakле правило, да се може удати по други пут таква жена, ако је протекло више времена, да није ништа о првом мужу чула и кад је претпоставка о смрти доста основана. Питање о времену, колико је морала жена једног војника чекати да прође послије пошљедње вијести о томе, да јој је муж у животу, па да се она може преудати, ово питање одређено је било

грађанским законодавством. По једном закону Константина великог жена је у оваквом случају морала чекати да прођу четири године.²⁶¹ Јустинијан друкчији је закон о томе издао, те наредио да се жене војника тек тада може удати по други пут, кад се са дољном поузданошћу може држати, ла јој је муж погинуо и кад о томе изда свједочбу надлежна војничка власт, па и то ве одмах послије ове свједочбе, него послије године дана.²⁶² И ова наредба Јустинијанова усвојена је била и у практику црквену.²⁶³ У трулском овом (93.) правилу предвиђен је случај, кад би се повратио војник, за кога се држало да је погинуо, а жена му се преудала, те одређује, да је тада слободно првоме јој мужу, *ако хоће*, узети је опет за жену своју; а њој се прашта гријех (што се преудала не дочекавши његова повратка) обзиром на њено незнављење, као што каже правило, то јест, што је на добру вјеру држала да јој је први муж умръо, те у тој доброј вјери удала се за другога човјека; прашта се такођер и овоме другоме човјеку, који је (и ако је) на добру вјеру ступио био с њом у незаконити брак. Наравно је, да се овај други нови брак у таквом случају сам собом раскида; а раскида се тај брак и тада, ако не ће први муж оне жене да је узме опет себи и с њом да продужи брачни живот; при чему она се сматра пуштеницом, и као таквој забрањено је ва свагда живјети у браку.

У овоме се правилу спомиње такођер и 46. правило Василија великог о жени, која се по незнављу уда за некога, коме је још живा прва жена. Бивало је, да неко, кога жена за вријеме остави, пријеваром примами себи какву женскињу и вјенча је, па послије, кад му се поврати прва жена, отпусти ту другу жену. Овај други брак у таквом случају, има се као незаконит раскинут и стаје на снагу опет први брак. У погледу мужа, који је такву пријевару учинио, правило вишта не каже, али се подразумијева већ по себи, да мора подлећи јавној епитимији, јер је учинио прељубу; а у погледу ове друге жене, која је пријеваром примамљена била на незаконити брак, пошто је пала у гријех по незнављу (*κατ' αγνοιαν, per ignorantiam*), правило допушта, да може ступити у нови брак, премда одмах и додаје, да би боље било, да тако

²⁶¹ Cod. V. 17, 7.

²⁶² Nov. 117. c. 11. Basilic. XXVIII. 7, 3. Крмчија гл. 48. гр. 11, 18 (Спом. и изд. II, 107).

²⁶³ Види Зонарино тум. 93. тр. правила и Валсамоново 36. правила Васил. вел. (Ат. синт. II, 593. IV, 180). Властар. синтагма Г. 5 (Ат. синт. VI, 162). Номок. XIV насл., XIII, 3 (Ат. синт. I, 293).

остане (*χάλλιον δὲ, ἐαν μείνῃ οὕτως*), т. ј. безбрачна, јер је, ма и по незнању, изгубила за друштво свој добар глас.

Правило 94.

Који се заклињу заклетвама незнабошким, правило подвргава казнама, а ми за такове одређујемо одлучење.

(Ап. 25; Васил. вел. 10, 17, 28, 29, 64, 81, 82).

— О заклетви у ове ми смо говорили у тумачењу 25. ап. правила; посебно пак о томе и о незнабошким заклетвама (*ξλλη-νικοῦς ὄρκους*, Gentilium sacramenta), о којима спомиње ово правило, ми говоримо у тумачењима 81. и 82. правила Василија великог.

Правило 95.

Који се из јереси обраћају у православље и у број оних, који се из јеретика спасавају, примамо по слиједећем обреду и обичају: аријане, македонијане, новатијане, који се називају катарима и лијевима, четрнаестодневнике или тетрадите и аполинаристе, пошто поднесу од себе писмено и јанатемизирају сваку јерес, која друкчије учи, него што учи света божја, католичанска и апостолска црква. примамо, знаменовавши их, то јест, помазавши им светим миром чело, очи, ноздрве, уста и уши, и док их знаменујемо, кажемо: „печат дара Духа светога.“ У погледу шљедбеника павлијана, који се послије обратише католичанском цркви, установљено је, да они свакако морају бити изнова крштени. Евномијане пак, који се једним погњурењем крсте, и монтанисте, који се овдје називају фригима, и савелијане, који исповиједају ијопаторство и друга недјела чине, и све остале јеретике, — јер овдје их много има, особито који дођопије из Галатских страна, — све те, кад хоће да се придруже православљу, примамо као незнабошце, те их први дан хришћанима чинимо, други оглашенима, за тијем трећи их дан заклињемо трикратним дувањем у лице и у уши, и тада, пошто их поучимо у истинама вјере и узнастојимо, да дugo у цркви пребивају и слушају свето писмо, крстимо их. Тако

исто и манихеје, и валентинијане, и маркионите и који из сличних јереси прелазе, примајући их као незнабошце, изнова их крстимо. А несторијани, евтихијани, северијани и остали из сличних јереси, треба да поднесу писмено и да анатеми иредаду своју јерес, а исто и Несторија, и Евтихија, и Диоскора, и Севера, и остале поглавице такових јереси и оне, који исто мисле као и они, и све остале јереси, и тада тек нека постану учесници светога опћења.

(I васељ. 8, 19; II васељ. 1, 7; Јаод. 7, 8; картаг. 6, 57, 126; Васил. вел. I. 5, 47).

— Правило ово прописује, како треба примати у православну цркву разне јеретике, и ту се прије свега спомињу они јеретици, о којима се говори у 8. и 19. правилу I васељ. сабора и у 1. и 7. правилу II васељ. сабора, а о којима смо ми већ казали колико треба у нашим тумачењима оних правила. За тијем трулског ово (95.) правила спомиње још јеретике: манихеје, валентинијане, маркионите, несторијане, евтихијане и северијане. Прве су три гностичке јереси II и III вијека, које, како се види, имале су још у VII вијеку својих шљедбеника; и пошто се у тим јересима одрицала сама основа хришћанства, то правило ово и наређује, да они, који из тих јереси прелазе у православну цркву имају се примати као незнабошци, имају се на име подвргнути најприје оглашењу и тада их крстити.²⁶⁴ Остали јеретици, које правило спомиње: несторијани и евтихијани, а исто и северијани (који у осталом друго нијесу, него огранак евтихијанства), могу се по наредби овога правила примити и без новога крштења, само ако анатемизирају своје јереси и свечано исповједе православни символ; а овако о њима правило одређује с тога, што у учењу тих јеретика није било випта противу саме основе хришћанства и што су примали и признавали све тајне православне цркве.²⁶⁵

Овим правилом трулскога сабора изравнана је она разлика, која је поглавито у првим вијековима постојала у појединим помјесним црквама, кад су се имали примати у цркву разни јеретици и расколници, а уједно је гласом васељенске цркве установљена у овоме стална норма за будућа времена. По пропису овога правила неправославни, кад се обраћају у православље,

²⁶⁴ Ch. Walch, Historie der Ketzerien. I, 335 fg. 488 fg., 685 fg.

²⁶⁵ Ch. Walch, Op. cit. VIII, 550.

примају се обзиром на то, колико они одступају од православног учења, те бивају или крштени, или само миропомазани, или се пак примају пошто се покажу и исповједе вправославно вјеровање. Овим је у осталом трулски сабор потврдио само и дао карактер опће обvezности за сву цркву постојећој већ црквеној практици; јер ми имамо још из V вијека једну свједоцбу, да се тако у цркви поступало, кад су се разни неправославни у цркву примали. Презвитец цариградске цркве, Тимотије, писао је поменутога вијека своме саслужиоцу Јовану са свијем у смислу овога трулскога правила. По Крмчији овако пише Тимотије: „Три чини обрѣтаемъ приходящихъ къ святѣй божиѣй соборнѣй и апостольствѣй церкви...: и первый убо чинъ есть, требующихъ святаго крещенія; второй же некрещаемыхъ убо, но помазуемыхъ святымъ миромъ; и третий ни крещаемыхъ же ни помазуемыхъ, во тошю проклиняющихъ свою и всякую ересь,” — и за тијем спомиње редом све неправославне, по коме се чину који имају примати.²⁶⁶ Ова три чина примања неправославних у цркву важе и имају потпуну снагу и данас у нашој православној цркви. По првоме црква прима оне јеретике, који не вјерују у свету тројицу, који не признају крштење или који га не врше по Господњој заповијести; по другоме чину, то јест миропомазањем, примају се (осим поменутих у правилу јеретика) сви они, који су крштени у име Оца и Сина и светога Духа, али који немају законитога свештенства и не признају тајну миропомазања, а то су данас сви протестанти, — исто тако миропомазањем примају се и римокатолици и јермени, ако нијесу били миропомазани у својој цркви, прије него што ће се обратити у православље; по трећем чину, то јест без крштења и без миропомазања, а само одречењем пређашњега вјеровања и исповиједањем православнога вјеровања, примају се (осим поменутих у правилу јеретика) сви римокатолици и јермени, који су у својој цркви били миропомазани.²⁶⁷

У једној (186) биљешци у тумачењу 7. правила II васељ. сабора казали смо, да по данашњој практици грчке цркве мора бити крштен сваки римокатолик, кад прелази у православну праву. То бива на основу одлуке (*όρος*) цариградскога сабора 1756. године при патријарху Кирилу V, коју су одлуку потписали, осим

²⁶⁶ Крмчија гл. 69. Сп. изд. II, 312 и сл.

²⁶⁷ По једноме чину, који је састављен за вријеме цариградскога патријарха Симеона (1470—1472 и опет 1478—1481), римокатолик је морао осудити све оно, што је углављено било на флорентијском сабору, кад је тобожња унија са Римом проглашена била. Ат. синт. V, 145.

Кирила V, још патријарх Александријски Матеј и јерусалимски Партизије. Гласи: „Између многих средстава којим се ми удостојавамо спасења, прво је крштење, које је Бог светим апостолима предао... Пошто се прије три године истакло питање о томе, да ли се има признати крштење јеретика, који се нама обраћају, а које се крштење обавља противно и предају светих апостола и божанствених отаца, исто и обичају и установи католичанске и апостолске цркве, то ма, који смо по милости божјој одгојени у православној цркви, држећи се правила светих апостола и божанствених отаца и признавајући једином нашу свету католичанску и апостолску цркву и тајне њезине, између којих и божанствено крштење, те према томе сматрајући супротним свему апостолском предају и као производ развраћених људи ово што код јеретика бива и што се не ради онако, као што је свети Дух заповиједио апостолима и као што то чини данас Христова црква, — опћом пресудом одбацујемо свако јеретичко крштење, и све оне јеретике, који се нама обраћају, примамо као непосвећене и некрштене (*ως αὐτέρους καὶ αὐτιστούς*), и тијем слиједимо на првоме мјесту Господу нашем Исусу Христу, који је заповиједио својим ученицима, да крстете у име Оца и Сина и светога Духа, за тијем слиједимо светим божанственим апостолима, који су установили да треба крштавати у три погњурења (*ἐν τρισὶ καταδύσεσι καὶ αὐαδύσεσι*) спомињући при сваком погњурењу једно име свете тројице, даље слиједимо светом и равноапостолном Дионисију, који каже да дотичнога, пошто се свуче са њега сва одјећа, треба крстити у бањи, у којој су освећена вода и уље, призовијући три ипостаси блаженога Божанства, и одмах (*εὐθὺς*) помазати га богоћоворним миром, те га удостојити спасоносне јевхаристије, најпослије тијем слиједимо другом и пето-шестом васељенском сабору, који наредише да се сматрају некрштенима (*ως αὐτιστούς*) сви они, који се обраћају у православље, а који нијесу били крштени у три погњурења и није било при сваком погњурењу призвано име једне божанствене ипотаси, него који су другим неким начином крштени били. Па држећи се ових светих и божанствених установа, ми сматрамо осуде достојним и одвратним (*ἀπόβλητα καὶ ἀπορράπαια*) крштење јеретика, јер није сугласно и супротно је апостолској божанственој установи, и није друго, као што каже свети Амвросије и велики Атанасије, него некорисно умивање, које дотиче вичим не посвећује, вити и најмање служи да се човјек од гријеха очисти, те ове који су од јеретика некрштено крштени (*ἀβατιστῶς βαπτιζομένους*), када се обраћају у православљу

вјеру, примамо као некрштене ($\alpha\beta\alpha\pi\tau\iota\sigma\tau\omega\varsigma$) и без сваке бојазни их крстимо по апостолским и саборским правилима, на којима се чврсто оснива света Христова апостолска и католичанска црква, опћа матер свију нас. И овом опћом нашом пресудом и писменим исказом потврђујемо ову нашу одлуку, сугласну са апостолским и саборским установама, и утврђујемо је нашим потписима.²⁶⁸

У синодској овој одлуци не спомињу се изриком *римокатолици* и да крштење њихово треба одбацивати, те их крстити, када прелазе у православну цркву; али то се јасно види из свега овога, што се и како се у одлуци говори. При томе знамо, да грчка црква просуђујући о римокатолицима по 1. правилу Василија великога, сматра од неколико већ вијекова римску цркву *јеретичком* и то између другога, због повриједе викео-цариградскога символа и због форме крштења, сличном евномијанима, те према томе синодска ова одлука на првоме мјесту има пред очима римокатолике, налажући да их треба крстити, када се у православље обраћају. У Пидалиону у осталом ово се све јасно расвјетљује, и баш у смислу ове одлуке. Ту се ево ово каже: „*крштење Латина само се лажно тим именом јаве; оно није никакво крштење ($\beta\alpha\pi\tau\iota\sigma\mu\alpha$), него само просто мијење ($\alpha\lambda\alpha\delta\vartheta\alpha\pi\tau\iota\sigma\mu\alpha$ μόνον ψιλόν)*“. „Према томе ми не кажемо, да Латине прекрштавамо, него их крстимо.“ „Латини су некрштени (*οἱ Λατῖνοι εἰναι ἀβάπτιστοι*), јер не обављају три ногњурења при крштењу, као што је то од самога почетка зредано православној цркви од светих апостола.²⁶⁹ — Поменута синодска одлука на пуној је снази и данас у свој грчкој цркви. Како се са строго каноничког гледишта има о овоме судити, ми смо казали у тумачењима 47. и 50. ап. правила и 7. правила II васељ. сабора.

Правило 96.

Који се кроз крштење обукоше у Христа, обећаше тиме, да ће подражавати животу његову по тијелу. Зато онима, који вјештачким плетивом ките и расположу косу на глави на штету других, који их гледају и таким начи-

²⁶⁸ Ат. синт. V, 614—616.

²⁶⁹ Тумачења 46. и 47. ап. правила. Сп. изд., стр. 55. 58. Да римокатолике треба крстити, када прелазе у православну цркву, у *Русији* је одлучено било још 1620. године на московском сабору при патријарху Филарету. Ова саборска одлука налази се у Требнику 1651. године. Данашња практика руске цркве у томе нормирана је одлуком московскога сабора 1667. године.

ном замамљују слабе душе, — отачаски им лијек кроз заслужну казну пружамо, поучавајући их и напућујући их да мудро живе, и да запустивши пријевару и таштину која из материје потиче, управљају свагда ум к поузданоме и блаженоме животу, и у страху чисто и праведно да бораве и да се Богу, колико је већма могуће, узоритим владањем приближују, и да унутрашњега човјека, више него ли изваљскога, украшавају врлинама и добрим и беспорочним поступањем, и да не чувају у себи никаква остатка оначине противникове. А који поступи противу овога правила, нека се одлучи.

— Трулски сабор управилу овоме обраћа пажњу на спољашњи живот хришћана, те пошто кроз крштење они постадоше шљедбеница Христови и тијем обећаше, да ће по тијелу подражавати животу Његовом, то правило наређује, под пријетњом одлучења, да сваки хришћанин мора избегавати сваку таштину и спољашњи накит, и да се смјерним животом и узоритим владањем стара чим је више могуће приближити се Богу.

Правило 97.

Који, или живећи са женом, или другим којим начином нерасудно претварају света мјеста у онћа мјеста, и баве се без уважења около истих и с таковим неуважењем у истима пребивају, заповиједамо, да такови имају бити изагнани чак и из оних мјеста у светим храмовима, која су за оглашене одређена. А који се не буде држао овога, нека се свргне, ако је клирик, а ако је свјетовњак, нека се одлучи.

(Ап. 73; трул. 74, 76, 97).

— Светим мјестима (*ἱεροὺς τόπους*) не зове правило ово саме цркве, него зграде што су около цркве биле, а међу којима су главна била мјеста за оглашене, „јер“, опажа Зовара у тумачењу овога правила, „нико не ће бити толико дрзовит, да живи заједно са женом у самој цркви.“²⁷⁰ Бивало је у вријеме овога сабора, да су неки настањивали се у зградама, што су уз цркву биле и у мјестима одређенима за оглашене, и ту се свакако ружно вла-

²⁷⁰ Ат. сият. II, 586.

дали и допуштали себи неке ствари, које светим мјестима не приличе. Противу овакве профанације светих мјеста издано је ово правило, које наређује, да такова лица имају бити изагнана из тих мјеста, — и који се не покори наредби овој, већа се свргне, ако је клирик, и нека се одлучи, ако је свјетовњак. У овоме смислу и противу профанација светих мјеста издане су биле односне законске наредбе и од стране грађанског грчко-римског законодавства.²⁷¹

Правило 98.

Који узме ради брачнога суживлења женскињу, која је с другим заручена, а жив јој је још заручник, нека подлегне осуди за прељубу.

(Анкир. 11; Васил. вел. 22. 69).

— Зарука (*μηνοτεία*, обрученије, sponsalia) јест узајамно обећање једног мушкиње и једне женске, да ће ступити у брак.²⁷² Зарука, која је данас црквом прописана пред вјевчањем, ујета је из римскога права. По томе праву, зарука се редовно обављала чим се одлучивало, да се један брак склопи; али за сами брак она није имала јуридичкога значаја, јер ма да је могло бити ван сваке сумње, да ће се, послије извршене заруке, брак и склопити, и ма да је обећање било узајамно и пред свједочима учињено, ипак заручена лица нијесу још била безусловно дужна да уздрже то обећање, те да се вјенчају, него је свакоме остајало на вољу да повуче задано обећање, и да ступи у брак са другим лицем. Ово је било логичком пошљедицом овог основног учења старога римскога права да се може и брак развести, чим једна страна то зажели. У осталом, ко би склопио нову заруку, не изјавивши формално да одустаје од прећашње, тај је по закону подлежао инфамији, и осим тога, ако су при заруци и дарови били по сриједи, морао је до тични повратити два пута толико колико је примио, а свога дара није имао право тражити натраг.²⁷³

Као што је црква захтијевала од својих вијерних да брак могу склочити само са благословом њевим, тако је то исто она захтијевала и у погледу заруке; и као што је подвргла својој јуриједији сами брак, тако је исто и заруку потчињила истој

²⁷¹ Примедене су те наредбе у Валсам. тумачењу овога правила (Ат. синт. II, 537—538).

²⁷² Sponsalia sunt mentio et reppromissio nuptiarum futurarum." Digest. XXIII. 1, 1. Cod. V, 1. Basilic. XXVIII. 1, 1. 2, 1. 2.

²⁷³ Испор. Zbisbman, Ehrerecht. S. 603. fg.

јуриедикцији. Слободу римскога права, да се може по вољи одустати од обећања при заруци, црква је ограничила у самоме почетку своје законодавне дјелатности, те својим благословом заруке дала је истој морално обvezни значај, сличан ономе, какав је имао сами брак. У правилима Василија великога ми налазимо већ изражену мисао, да зарука мора бити строго чувана и обvezна за свакога, који је учини;²⁷⁴ а трулеки сабор овим својим правилом прописује казну прељубе сваком ономе, који вjenча неку, која је заручена са другим, а жив је још заручник. Ова наредба трулскога сabora прешла је за тијем у главноме и у грчко-римске грађанске законске зборнике.²⁷⁵ Строгост ова у погледу заруке ублажена је била царем Лавом мудрим,²⁷⁶ који је су два своја закона прописао, да се заручити могу само таква лица, која имају законом установљене године за брак, како би њихова обећања, која дају при заруци, тврђа била, те мање изложена опасности да се погазе, и уједно је заповједио, да она мора бити онако исто чврста, као и брачна свеза, и да се може развести само за онакве узроке, за које се и брак разводи.²⁷⁷ Ово је потврдио за тијем варочитим законом цар Алексије I Комин обзиром на синодску једну наредбу при патријарху Јовану VIII Ксифилију, по којој се сродство и од сродства потичућа брачна сметња, имала сматрати при заруци онако исто, као и при браку.²⁷⁸ Који је заручен био по црквеном обреду, ако би му умрла заручница, па се послије ожени са другом, сматрао се другобрачним, као да је са првом заручницом у браку био.²⁷⁹

Усвојивши за црквени живот заруку римскога права, црква је у тој заруци дала благослов свој ономе обећању (*ἐπαγγελία*), које се у опредјељењу заруке у римскоме праву спомиње, те са таквим благословом ово је обећање постајало светим, и као пред Богом положеним и од Бога примљеним. У оваквоме смислу зарука је почетак самога брака, јер у њој већ постоји онај неопходни услов, који саставља сушност самога брака, а на име, узајамна привола на заједнички живот једног мушкиг и једне женске. Ради тога, како старозавјетни, тако и новозавјетни закон сматрају заручену женскињу, као жену заручника. Мојсије зове „женом ближ-

²⁷⁴ Види Валсам. тумач. 69. правило Васил. вел. (Ат. синт. IV, 225)

²⁷⁵ Види у Кричији гл. 48. гр. 39, 68. гл. 49. гр. 16, 11 (Спом. изд. II, 168. 193).

²⁷⁶ Год. 886—912.

²⁷⁷ Jmp. Leonis nov. 74. 109 (Zachariae. III, 172. 211).

²⁷⁸ Nov. a. 1084. et a. 1092 (Zachariae. III, 359. 376).

²⁷⁹ Види горе биль. 275. Испор. Zhishman, а. а. О. С. 154.

њега свога" дјевојку, која је била заручена са једним човјеком (V Мојс. 22, 23. 24); а у јеванђељу пресвета Дјева, која је само заручена била са Јосифом, зове се „женом“ његовом, а он „мужем“ њезиним (Мат. I, 18—20). А да се казнио као прељубочинац, а не само као блудник, онај, који би вјенчао заручену дјевојку, а жив јој је заручник, видимо већ из овога (98.) правила трулскога сабора.²⁸⁰

У погледу времена између заруке и брака ни у црквеном, ни у грађанском законодавству нема ништа тачно опредјељенога. Ово је остављено било на вољу заручника, који су у онће пуштали да прође неколико времена послије заруке до вјенчања, и то слиједећи пропису тадашњих закона, да се не смије у једно исто вријеме обавити једно и друго, пошто су то двије различне по својој суштини ствари.²⁸¹ Касније, да се изbjегну случајеви, о којима говори наше ово правило, установљено је било, да се зарука (обрученије) има обавити заједно са вјенчањем.²⁸²

Правило 99.

Као што смо дознали, у Јерменској области бива и то, да неки, пошто сваре унутра у светим олтарима дијелове меса, комаде (тога меса) приносе и дијеле их по јудејском обичају свештеницима. Ради тога чувајући чистоћу цркве, варећујемо, да никакав свештеник нема примиti одређене дијелове меса од оних који то приносе, него нека се задовоље оним, што се свиди дотичноме који приноси, а сами принос нека се ван цркве чини. А који тако не учини, нека се одлучи.

(Ап. 3; трул. 32, 33, 56; картаг. 37).

— Ово је правило управљено противу обичаја, што су постојали у цркви код Јермена. По тексту правила, како смо га ми превели из ат. синтагме, као да је бивало код Јермена, прео, да су варили унутра у светим олтарима месо, и друго, да су комаде тога меса приносили и дијелили свештеницима. Ово у тексту стоји

²⁸⁰ Испор. Зонар. и Валсам. тумач. овога правила (Ат. синт. II, 539—541) и архим. Јоанна (сп. д., II, 498—501). Види и 7. кан. одговор Валсамова (Ат. синт. IV, 543).

²⁸¹ Nov. a. 1084. Alex. Compl. (Zachariae. III, 363.) Власт. синтагма Г, 15 (Ат. синт. VI, 180). Крмчија гл. 43 (Сп. изд. II, 21)

²⁸² Ово је у осталом обичајем установљено, и са свијем се не ће ограничити о каноне онај свештеник, који обави чин обручења одједнито од чина вјенчања.

овако: ἦς τινες ἔνδον ἐν τοῖς ἱεροῖς θυσιαστηρίοις μέλι κρεῶν ἔψουτες, προσάγουσιν, αὐταιρέματα τοῖς ἱερεῦσιν ἰουδαικῶς ἀπονέμοντες; а у пријеводу Беверица: quod quidam intus in sacris altaribus carnium membra coquentes frusta offerunt sacerdotibus iudaice distribuentes;²⁸³ у руском синодском издању: что въкоторые, сваривъ части мясъ, внутрь священыхъ олтарей, приносятъ участки и раздѣляютъ священникамъ, по іудейскому обичаю.²⁸⁴ Као што се види, наш је пријевод вијеран. Међу тијем у Валсамоновом тумачењу овога правила пише: „Варити дијелове меса у олтарима забрањено је свуда (*πάντῃ*) код хришћана још од онога доба, како је престало принашање на жртву животиње, и ради тога нијесу оци нашли за вужно о томе (то јест противу тога) ништа да кажу, и наредба њихова тиче се само комада меса, што су дотични приносили свештеницима, пошто је само тај предмет могао још да подлежи расправи.“²⁸⁵ Према оваквоме тумачењу Васламоновом овога мјеста у правилу о варењу меса потпуно је оправдана опаска архим. Јоанна, да није тачна редакција онога мјеста у правилу, и да оне ријечи: „унутра у светим олтарима“ (*ἔνδον ἐν τοῖς ἱεροῖς θυσιαστηρίοις*) имају се односити не предидућим ријечима, него ријечима, које слиједе: „комаде (тога меса) приносе“ (*προσάγουσιν αὐταιρέματα*), и тада испада прави смисао правила. Ни код Јермена нити код икојих других хришћана, — опажа даље архим. Јоанњ, — није никада постојао обичај, да варе месо у олтару. Према томе оићи смисао правила овакав је: Јермени су варили у својим кућама месо и комаде меса приносили су у олтар, те дијелили свештеницима по јудејском обичају. Сабор осуђује тај обичај, те забрањује месо уносити у олтар; а тако исто забрањује и свештеницима, да траже од вијерника за себе комаде меса, него морају ти свештеници задовољавати се добровољним приносима, ма какве они врсте били, и примати те приносе не у цркви, него ван цркве, као што је то било канонички одавна утврђено.²⁸⁶

Правило 100.

„Очи твоје нека гледају управо,“ и „сврх свега што се чува чувај срце своје,“ свјетује Премудрост (Прич. 4, 23. 25), јер тјелесна чуства лако преносе утиске своје у душу. Зато забрањујемо, да се ма на који начин у напри-

²⁸³ Synodikon. I, 277. Исто и у осталом лат. издањима.

²⁸⁴ Изд. 1843. стр. 106. Изд. 1862. стр. 183.

²⁸⁵ Ат. синт. II, 544.

²⁸⁶ Спом. д., II, 501.

јед цртају слике, било на даскама или на чему другом, које замањују очи и ум развраћају, и које узбуђују пламен нечисте похоти. А који се усуди то учинити, нека буде одлучен.

— Правило ово, исто као и №6. овога сабора, издано је ради тога да се сачува нужна смјерност и хришћански морал, и да се обуздавају тјелесна чуства, која лако преносе утиске своје у душу човјека.

Правило 101.

Божанствени апостол високим гласом називље тијелом и храмом Христовим човјека, који је створен по слици божјој. А пошто се човјек удостојио Спаситељним страдањем небескога достојанства, да једе и пије Христа и тиме је постављен над сваким другим чувственим створом и у свему је напућен вјечноме животу, посвећујући душу и тијело своје кроз учествовање у божанственој благодати, ради тога, који хоће да у вријеме литургије прими пречисто Тијело и да једно с њим кроз причешће постане, мора да склопи руке у облику крста, и тако да приступа, и да прима опћење благодати. Јер онима који подносе неке справе из злата или из друге какве материје, умјесто руку, да божанствени дар приме, и кроз исте справе хоће да се удостоје пречистога опћења, ми никако то не одобравамо, јер дају првенство бездушној и потчињеној материји пред божјом slikom. А који се затече да раздаје пречисто причешће онима, који те справе подносе, нека буде одлучен и он, и онај који исте справе подноси.

— „У вријеме овога сабора,“ — каже Валсамон у тумачењу овога правила, — „неки су богати људи, из презрења према сиромашвима, спремали из злата или из другог чега сличнога неке справе (*δοχεῖα*), те под видом побожности и страхом божјега употребљавали су те справе да умјесто руку приме у њима у вријеме св. причешћа пречисто тијело Господа и Бога и Спаситеља нашега Исуса Христа. У почетку ово су можда неки и сmisлили били из побожности мислећи, да рука, која се додирује неких не-

приличних и недостојних предмета, није достојна да се дотакне, тијела Христова. Али у течају времена ова се побожност преобразила на зло душе, јер они који су то чинили, истицали су предност своју пред сиромашнијима и сујету своју. Па пошто се оцима овога сабора учили да је у томе узрок многих саблазни, то је и издано било ово правило.“ „Мислим,“ каже исти Валсамон даље, „да се у овоме правилу изобличавају они, који у вријеме св. причешћа истичу своја достојанства и свој род, те с тога траже предност.“ А у погледу тога, што су свјетовњаке у доба Валсамоново (дакле у XII вијеку) исто као и данас причешћивали свештеници управо у уста, а не као што је казано у овоме правилу, Валсамон опажа, да то бива не што су свјетовњаци недостојни, него што је тако предала права вјера, страх божји и истицната побожност.²⁸⁷

Правило 102.

Они који су од Бога добили власт дријешења и везивања, треба да узимљу у обзир какво ћу гријеха и како је расположен онај, који је сагријешио, и према томе да пружају онакве лијекове, какви за извесну болест требају, да се не би, не обазируји се на једно и друго, лишио спасења болесник; јер није једнака болест гријеха, него различна и многостручна, и баца многе огранке погибели, из којих се зло на широко развија и на далеко рас простире, док се настојањем лијечничким не заустави. Ради тога онај, који се лијечничком по духу вјештином занима, мора најприје да разабере, какво је расположење грјешника, и да развиди да ли он пригиње здрављу, или напротив, привлачи својим поступањем на себе болест, и на који начин он међу тијем проводи свој живот; пак ако се лијечнику не противи, и исцјељује душевну рану прилагањем варећених лијекова, ваља тада према заслугама учинити га и диоником милости. Јер код Бога и код онога, који је примио пастирску службу, све се старање мора састојати у томе, да се поврати

²⁸⁷ Ат. синт. II, 548. Испор. архим. Јоанна тумач. овога правила (Сп. д., II, 502—504.)

изгубљена овца и да се лијек пружи оној, која је змијом рањена, те да не удари о стрмине очајања, нити да се одузда на распуштени и нерасудни живот, него он мора да сваким начином, или средством оштрих и стежућих, или пак средством блажијих и лагљих лијекова, запријечи страдање и постара се, да рана зарасте, узимајући при томе у обзир плодове кајања, и мудро напуњујући човјека, који је небеском просвјећењу позван. И ми зато треба да знадемо и једно и друго, и оно што највиши закон заповиједа и оно што је за обичај везано; а у погледу оних, који не признају узвишеност кајања, има се слиједити преданој установи, као што нас свети Василије учи.

(I вас. 12; анкир. 2, 5, 7; Атанасија вел. посланица Руфинијану; Васил. вел. 2, 3, 74, 75, 84, 85; Григ. ниск. 4, 5, 7, 8).

— Правило ово прописује, како се мора поступати и на што обраћати пажња при налагању казна онима, који се огријеше о законске прописе црквене. Посебно даје ово правило напутке црквеним судијама, како морају добро пазити какве ће казне за различне пријеступе налагати, и како имају да поступају са онима који се искрено кају за учињени пријеступ, како ли са онима који су упорни, стављајући судијама пред очи цијељ црквених казна, а на име, да се гријешник поврати на прави пут и постане добар.²⁸⁸ По ријечима Зонаре и Валсамона у тумачењу овога правила,²⁸⁹ трулски оци овим правилом имају у виду епископе, којима они признају потпуну власт да могу по својој увиђавности и савјести налагати казне и помиловати свакога, који се покаже достојан помиловања. О овој власти епископа ми смо већ говорили у тумачењу 12. правила I васељ сабора.

²⁸⁸ Види шта је казано о овоме на стр. 53. и 211. овог издања.

²⁸⁹ Ат. синет. II, 550.

ПРАВИЛА СВЕТОГ СЕДМОГ ВАСЕЉЕНСКОГА САБОРА, НИКЕЈСКОГ.

Правило 1.

Онима који су примили свештеничко достојанство, за посвједочавање и равнање служе издане каноничке уставнове, које и ми радосно примамо и заједно са богојечи-
тим Давидом хвалимо Господа Бога, говорећи: на путу
откривења твојих радујем се, као за велико богатство
(Псал. 118, 14), и: јавио си правду и откривења твоја у
вијекове; уразуми ме, и бићу жив (Псал. 118, 138. 144).
Па ако нам пророчански глас заповиједа, да на вијекове
чувамо откривења божја и да по истима живимо, јасно је
да она мсрају чврста и непомична остајати, јер и богови-
дац Мојсије овако говори: нити што додајте к томе нити
одузмите од тога (V Мојс. 12, 32). А божанствени апостол
Петар, славећи се у њима, гласно казује: и анђели жеље
у исте да загледају (I Петр. 1, 12). Павао пак говори:
ако и ми, или анђео с неба благовијести вам друкчије,
него што смо вам ми благовијестили, анатема нека буде
(Гал. 1, 8). А пошто је све то тако и тако нам је завје-
штано, величајући се тиме, као кад ко пронађе богати
плијен, ми радосно примамо и у свој цјелини и као непо-
мично потврђујемо оно, што установљују божанствена
правила, која су издана од светих трубља Духа, веле-
славних апостола, за тијем од шест светих сабора васе-

љенских и од оних, који су се помјесно сакупљали ради издавања таквих правила, и најпослије од светих отаца наших. Јер сви они, просвећени једним и истим Духом, установише што је корисно било; те које они анатеми предају, исте анатемишемо и ми; а које свргнућу, исте и ми свргавамо; које пак одлучењу, исте и ми одлучујемо; које најпослије они подвргавају епитимији, исте подвргавамо епитимији и ми. Јер: не будите среброљупци; будите задовољни оним што имате (Јевр. 13, 5), гласно казује божанствени апостол Павао, који се уздигао до трећега неба, и неисказане је ријечи чуо.

(IV васељ. 1; трул. 2; картаг. 1; прводр. 10).

— Правилом се овим наређује, да сви они који су примили свештенички чин, морају познавати и свето чувати наредбе свију правила, која су законитом црквеном власту издана била, и да се из тих правила морају научити, како ће се сами владати и како ће управљати повјереним им народом. Ово изражавају оне прве ријечи у правилу, да каноничке установе имају служити свештеним лицима за посвједочавање и разнанje (*μαρτύρια τε καὶ κατορθώματα, testimonia et ad recte se gerendum*).¹ Ради овога сабор овај не само што спомиње односна правила, него заповиједа, да се иста морају на вијекове чувати и да она морају остајати свакда чврста и немомична (*ἀκράδαυτα καὶ ἀσάλευτα*). А та су правила: а) правила апостолска, б) правила шест васељенских сабора, в) правила помјесних сабора и г) правила светих отаца. На име: 85 апостолских правила, за тијем правила издана на прва четири васељенска сабора и на сабору трулском, који се састао 691—692 године и који је имао задаћу, да допуни ово што на петом (553.) и шестом (680.) васељ. сабору није било учињено у погледу издања правила, то јест, да изда односна правила, због чега се овај трулски сабор и зове пето-шести, или и шести васељенски сабор, — даље правила оних помјесних сабора и оних светих отаца, која су поређана у 2. правилу трулскога сабора. А да су оци овога (VII васељ.) сабора у овом своме правилу разумијевали баш она правила, која су утврђена на трулскоме сабору, свједочи предсједник истога (VII) сабора патријарх Тарасије у говору своме на четвртој сјед-

¹ Види Зонарино и Валсамоново тумачење овога правила у ат. синт. II, 558. 569.

ници сабора.² Свима овим правилима сабор овај признаје једнаку важност, јер су творци тих правила *сви просвећени били једним и истим Духом*. О важности и значају свију поменутих правила ми смо казали колико треба у тумачењу 2. правила трулскога сабора.³

Правило 2.

Пошто славећи Бога обећавамо Му: наредбама твојим тјешићу се, не ћу заборавити ријечи твојих (Псал. 118, 6), то спасоносно је за све хришћане да то чувају, а посебно за оне, који добивају свештеничко достојањство. Ради тога наређујемо, да сваки онај који има бити постављен на епископски степен, мора свакако познавати псалтир, да би тако могао научити и свак његов клир, да се из њега поучава. Треба према томе да сваки који има бити постављен за епископа, буде од митрополита марљиво испитан, да ли има готов и способан дух, да размишљено, а не тек површио чита света правила, и свето јевавиће, и књигу божанственог апостола, и све божанствено писмо, а такођер, да ли ће он поступати по божјим заповиједима, и да ли ће учити повјерени му народ. Јер суштину наше јерархије састављају богопредане ријечи, то јест, право познавање божанствених књига, као што је велики Дионисије казао. Пак ако се на испиту опази, да се дотични колеба у знању, и не даје пуну јамчевину, да ће као што треба поступати и учити, нека се не поставља, јер је кроз пророке рекао Бог: ти си одбацо знање, и ја ћу тебе одбацити, да ми не вршиш службе свештеничке (Осија 4, 6).

(Ап. 58, 80; Јасењ. 2; трул. 19; лаод. 12; сардик. 10; картаг. 18).

— Прописује ово правило, да може бити постављен за епископа само онај, који је добро изучен у св. писму и у канонима, и за кога се добије освједочење, да ће кадар бити и друге научити. У тумачењима 58. и 80. ап. правила ми смо говорили у опће о томе, какав мора бити епископ у погледу знања, да досто-

² Д. В. С. VII, 267. Испор стр. 17. овог издања.

³ Испор. Јоаново тумачење овога правила, сп. д. II, 514--515.

јак буде високога чина свога. У овоме се правилу подробније то развија, те и тачни закон установљује. Установљује се на име, да кандидат за епископство мора показати да основано познаје свешто писмо, а тако исто и каноничко право. У погледу првога правила истиче разлог, што суштину (*οὐσία*) свештене јерархије састављају бого предане ријечи, то јест право познавање (*ἀλητινὴ ἐπιστῆμη*) божанствених књига,⁴ и између тих књига спомиње јеванђеље и апостолске књиге и све божанствено писмо, а посебно још и псалтир. Псалтир спомиње правило с тога, каже Зонара у тумачењу овога правила, да би кадар био напућивати и свој народ да се посвећује у тајне.⁵ У старо хришћанско доба обичај је био, да су не само свештена лица, него и свјетовњаци учили на памет изабране неке псалме, па и читав псалтир, те су те псалме, не само у црквама, него и при радњама разним заједнички пјевали.⁶ Псалми Давидови били су народу најмилија пјесма, којом се он одушевљавао и у себи побожност подхрањивао. Ово су свештеници и епископи употребљавали на корист цркве и спасења људи, те су им у свакој прилици тумачили псалме и из псалмова изводили поуке за владање у духу хришћанске цркве. Течајем времена ово се запустило било, те је народ остајао без ове добре духовне чиње, коју му је псалтир пружао. А то се главним начином догодило било кривљом самих свештеника. Никејски овај сабор обратио је на ово своју пажњу, па да се усностави стари добри обичај у овоме погледу, нарежује, осим знања св. писма, које мора за опћу службу своју имати епископ, да он мора особито добро да познаје псалтир и да то своје познавање саопћи на поуку и подручноме клиру, како би могли омилити опет народу псалтир, као и прије, и народ би из псалмова добивао ону духовну чињу, коју је некада из њих добивао. — У погледу каноничкога права правило напомиње дужност епископа да добро управља повјереном му црквом, а то ће он моћи учинити само тада, ако он размишљено, а не тек површно (*ἐρευνητικῶς καὶ οὐ παροδευτικῶς*) познаје сва правила.

Да дотични кандидат за епископство докаже, да познаје као што треба свето писмо и каноничко право и да је дакле заслужан епископске хиротоније, правило нарежује, да се тај кандидат има

⁴ У правилу се говори, да је то кавао *великих Дионисије*, свакако *агреопагит*, у спису „о црквеној јерархији.“ О овоме треба испоредити Hippler, *Dionysius der Aegorag., Untersuchungen über Aechtheit und Glaubwürdigkeit der unter diesem Namen vorhandenen Schriften*, Regensb. 1861. а такође O. Bardenhewer, *Patrologie*. Freiburg, 1894. S. 284—290.

⁵ Ат. синт. II, 561.

⁶ Испор. Hieronim., ep. ad Laetam matronam et ep. ad Gaudentium.

подвргнути нарочитом испиту и то пред надлежним митрополитом. Митрополиту пак правило наређује, да има марљиво ($\alpha\beta\varphi\alpha\lambda\omega\varsigma$) то да учини, то јест, има да употреби све старање, како би у свему испитао кандидата, и не би се изложила опасности цркве и народ, кад би за епископа постављен био какав незналица. При томе правило вапућује митрополита, да се при испиту кандидата он не мора ограничавати простио тијем, што дотични има опћа познавања о св. писму и канонима, него треба да пази добро да ли има „готов и способан дух“ да проникава у сушност св. писма и канона, и да размишљено примјењује из њих што му треба према потребама народа, који ће се повјерити његовом пастирском старању. Треба да је способан, — каже Зонара у тумачењу овога правила за кандидата за епископство, — да дубоко проникава у дух светога писма и светих канона, тако да знаде смисао сваке ријечи и да је кадар нуучити повјерени му народ и да је готов на одговор сваки пут, кад га ко шта о томе запита.⁷ Па пошто се митрополит увјери о довољном знању кандидата за епископство, правило му даље препоручује да при испиту пази још и на то, да ли ће тај кандидат, као епископ, поступати по божјим заповиједима и да ли ће учити народ; то јест, опажа даље Зонара, није доста да он покаже да познаје св. писмо и каноне, него треба се увјерити да ће он поступати и живјети сходно божјим заповиједима и учити томе повјерени му народ, јер суштину наше јерархије састављају Богом предане ријечи, то јест, право и тачно познавање божанско-га писма. Кад се митрополит о свему томе на испиту потпуно увјери, тада може допустити дотичноме да прими епископску хиротонију.⁸ У противном случају, ако митрополит опази, — додаје правило, — да се дотични колеба, то јест, да није сталан потпуно у знању, и да не даје поуздану јамчевину, да ће поступати по прописима светога писма и светих канона и да не ће бити кадар учити народ, тада нека се не поставља ($\mu\eta\chi\epsilon\iota\varrho\sigma\tau\omega\iota\sigma\theta\omega$), јер није достојан епископства.

Правило 3.

Сваки избор епископа, или презвитера, или ђакона, који бива средством свјетовних власти, нека нема ваљаности, сходно правилу, које каже: „ако се који епископ послужи свјетовним властима, да кроз исте задобије цркву,

⁷ Ат. синт. II, 562.

⁸ Исто мјесто.

нека се свргне, пак и одлучи; а исто и сви они, који с њиме опће“. Јер који се има произвести за епископство, мора бити од епископа бираан, као што је наређено од светих отаца у Никеји правилом, које каже: „Епископ треба у опће да буде постављен од свију епископа, који су у епархији; а ако је то мучно, или због какве хитне потребе, или због даљине пута, нека се три барем на једно мјесто сакупе, а одсутни нека такођер свој глас даду, пристајући кроз грамате, и тада нека се обави рукоположење; утврђење пак свега тога има припадати у свакој епархији митрополиту“.

(Ап. 30; I вас. 4; антиох. 19, 23; лаод. 12, 13; сардик. 6; цариград. 1; картаг. 13, 49, 50).

— Ово правило понавља од ријечи до ријечи најприје 30. ап. правило, пак 4. правило I васељ. сабора, тумачења којих правила служе тумачењем и овога правила.

Правило 4.

Проповиједник истине, божанствени апостол Павао, налажући као неко правило ефеским презвитерима, или боље рећи, свему свештенству, овако им одрјешито каже: сребра, или злата, или руха ни у једнога не заисках: све вам показах, да који се тако буду трудили, морају помагати немоћним и опомињати се, да је много блаженије давати, него ли узимати (Дјела ап. 20, 33. 35). Ради тога и ми који смо од њега научени, наређујемо, да епископ ни под каквим начином не замишља из гадне похлепе за добитком, а под привидним разлогом некаквих гријехова, истраживати злата, или сребра, или другог чега од потчињених му епископа, или клирика, или калуђера; јер апостол говори: неправедници не ће наслиједити царства божјега (I Кор. 6, 9), и: дједа нијесу дужна родитељима имања тећи, него родитељи дјеци (II Кор. 12, 14). А који се затече, јер хоће да измами злата или чега другога, или због своје неке страсти, да забрањује црквену службу, и одлучује ког свога клирика, или затвара часни храм, да

у њему божје службе не буде, и тиме навраћа своје бе-зумље на бешчуствене ствари, такав је и сам бешчуствен, и подвргнуће се ономе, чemu је хтио друге подвргнути, и злоба ће се његова обратити на његову главу (Псал. 7, 17), као на преступника божје заповиједи и апостолских установа. Јер и Петар, врховни апостол заповиједа: па-сите стадо божје које имате, падгледајући га, ве силом, него добровољно и по Богу, нити за неправедне добитке, него из добра срца; нити као да владате клиром, него бивајте угледи стаду; и кад се јави Поглавар пастирски, примићете вијенац славе, који не ће увенути (I Петр. 5, 2. 3. 4).

(Ап. 29; IV васељ. 2; трул. 22, 23; VII васељ. 5, 15, 19; лаод. 12; сардик. 2; Васил. вел. 90; Генад. посл.; Тарас. посл.).

— Издано је ово правило противу оних епископа, који из гадне похлепе за добитком, а под измишљеним разлогима истра-жују новаца или што друго од подручних им других епископа или клирика или калуђера, и осуђује ово као симонију, приводећи од-носна мјеста св. писма, у којима се жигопше ова паклена страст. О симонији у ужем смислу, то јест о рукоополагању за новце, ми смо говорили у тумачењима 29. ап. правила и 2. правила IV. ва-сељ. сабора. У овоме се правилу спомињу дviјe друге врсте си-моније, и то кад један епископ, митрополит или патријарх, про-никнут страткју среброљубља, па да задобије себи новаца: 1. забрањује црквену службу или одлучи неко подручно себи свештено лице. Да забрана свештенослужења или одлучење једног свеште-нога лица смије бити само послије законитог суда, о томе говоре безбројна правила (ап. 74. и паралелна му правила), исто као што много правила има, која осуђују епископа за пристрасност у суду (I вас. 5. и паралелна му правила). Тајем већој осуди мора подлећи један епископ, кад он злоупотребљује власт своју над подручним клиром, па невинога и у ничему кривога свог клирика подвргава суду и осуђује га, а само ради тога, да од њега ради тобожњег опроштаја измами новаца или што друго. Који првенствује у доти-чијој цркви, — каже Валсамон у тумачењу овога правила, — треба по правилу (*κατὰ κληρονόμα*) да казни подручног му епископа, или клирика, или калуђера, када погријеше, а ве да запушта кано-

јичко испитање ради гадње похлепе за добитком (*δία τι μίσχος ορδές*). Правило заповиједа архијерејима не да господују над својим клирицима, то јест, не да их сматрају као своје робове и слуге, него да их руководе и исправљају без сваке пристрасности и насиља.⁹ Поступајући друкчије, архијереји ће се огријешити о наредбу св. писма, коју спомиње и ово правило, и која им каже, да морају пасти стадо божје *не силом*, то јест, руководећи се земаљским стварима или страшћу среброљубља, него добровољно *и по Богу*, на име, проникнути љубављу к Богу и ближњима, која на љубав побуђује да све поштено и добром вољом чинимо, и *не за неправедне добишке, нега из добра срца*, нити као да *владеју клиром*, него треба да буду у свему *угледи стаду*; па ако тако буду поступали и тако се владали, кад се јави Поглавар пастирски, примиће *вијенац славе, који никада не ће увенути* (I Петр. 5, 2. 3. 4). — 2. Друга врста симоније, о којој говори ово правило, то је, што су неки епископи опет из гадње похлепе за добитком налагали, да се у име неке казне, коју су они измишљавали, али која није ничим могла бити оправдана, затварају цркве у неким мјестима, те забрањивали да се у њима света служба служи. Тијем су, каже правило, они само навраћали своје безумље на бешчуствене ствари, а кроз то лишавали молитве и свете жртве много-бројни народ. Ово о чему овдје правило говори, била би нека врста онога *interdictum locale*, који се у другој половини средњега вијека на западу широко развио, а који су самовољно неки епископи на истоку, као што се види, чак у VIII вијеку хтјели да налажу на воједина мјеста.¹⁰ Противу овога нереда говори ово правило и осуђује кривце ријечима из 7. псалма, да ће злоба такових епископа обратити се на њихову главу

Правило 5.

Гријех је к смрти, кад неки гријеше, а не ће да се поправе; а од овога је још горе, кад неки дрским посту- пањем устају противу благочастија и истине, осврћући се више ва мамону, него на послушност Богу, и занемарујући Његова правила и установе. У таковима није Господ Бог, док се год не покоре и не освијесте од свога зла, те ради тога они морају особитим начином Богу при-

⁹ Ат. синт. II, 569.

¹⁰ Види N. München, Das kan. Gerichtsverfahren und Strafrecht. II, 208 sg. Испор. Јоанна, сп. д. II, 521—522.

ступати и скрушеним срцем просити, да им отпусти гријех и опрости, а не узносити се безаконитим својим давањем. Јер Господ је близу оних, који су скрушена срца (Псал. 33, 19). Према томе они који се хвале, да су кроз то што су злата дали постављени на службу цркве, и положу наду на тај хрђави обичај, који отуђује и од Бога и од свештенства, те бестидним образом и на сав глас срамотним ријечима бешчасте оне, који су Духом светим због изврснога свога живота изабрани били и без издавања злата постављени на службу цркве, — такове, који то чине, треба најприје низвести на пошљедњи степен свога чина; а ако остану упорни треба их епитимијом исправљати. Затече ли се пак који да је то учинио при самом рукоположењу, нека се поступи с њим по апостолскоме правилу, које каже: „ако који епископ, или презвитер, или ћакон, новцем задобије ово достојанство, нека се свргне и он, и онај, који га је поставио, и са свијем нека се одлуци од заједнице, као Симон врачар мном Петром“; исто тако и по другоме правилу светих отаца наших у Халкидону, које каже: „ако који епископ за новце обави рукоположење, и благодат која се не може продавати, претвори у предмет иродије, те за новце постави епископа, или хорепископа, или презвитера, или ћакона, или другога кога, који спада клиру, или из гадне похлете за добитком произведе за новце економа, или екдика, или парамонара, или ма кога другога, који је у канону убројен, пак се докаже, да је то заиста учинио, нека се са свога степена свргне; а онај, који је таковим путем постављен, нека никакве користи нема од купљенога рукоположења или произведенја, него нека се сматра, као да и нема достојанства, или службе, коју је новцима добио. Који је пак и посредником био у овакој гнусној и безаконитој трговини, такав, ако је клирик, нека се свргне са свога степена; ако је свјетовњак или калуђер, нека је анатема“.

(Ап. 29; IV васељ. 2; трул. 22, 23; VII васељ. 4,

15, 19; лаод. 12; сардик. 2; Васил. вел. 90; Тарас. посл.; Генад. посл.).

Опет нова врста симоније. противу које говори ово правило. Било је неких из богатијих породица, који су, прије него што ће ступити у клир, даривали једну или другу цркву новцем и то као побожни прилог њихов и дар Богу. Поставши клирицима, заборављали су на побожност, којом су дар учинили, него су то истицали као заслугу неку своју пред другим клирицима, који су без издавања новца него по заслугама својим добили црквени чин, и јавно су ружили ове пошљедње, захтијевајући за себе предност у цркви пред овима.¹¹ Ово је стварало неред у цркви, и противу тога вереда издано је ово правило. У почетку правило приводи ријечи из прве посланице ап. Јована (5, 16) да је гријех к смрти, кад неки згријеше, па не ће да се покају. Говори за тијем даље о још горем злу, као што ово и јест, на име о гордости и дрском поступању послије учињенога гријеха; а гријех је у овоме случају, по ријечима правила, што се заборавља послушност Богу и занемарују се Његова правила и установе, а служи се мамону. У таковим људима, каже правило, нема Господа Бога, док су год упорни у гријеху, него они морају особитим начином приступати Богу и скрушеним срдцем молити за опроштај. Само тако ће моћи добити опроштај и од цркве они, који су пред сиромашнијим а заслужним клирицима хтјели истицати своје заслуге с тога, што су неки прилог цркви учинили. Свакако пак правило наређује, да се за своје хвастање имају такови низвести на пошљедњи степен свога чина, даље да буду међу равнима по чину најмлађи, како би тијем окајали гријех гордости и смиреношћу задобили милост цркве. Остану ли упорни у гордости, правило заповиједа, да се подвргну заслуженој епитимији, и то, по ријечима Валсамона, по увиђавности надлежног епископа.¹² Ако се пак неко послужио овим при самоме рукоположењу, тада правило проширује, да се приложе опћа правила о симонији, а то су на првоме мјесту 29. ап. правило и 2. правило IV васељенскога сабора, која се правила повављају у овом (5.) правилу од ријечи до ријечи.

Правило 6.

Пошто има правило, које каже: сваке године по два пута ваља да буду у свакој епархији каноничка истражи-

¹¹ Зонар. и Валсам. тумачење овога правила у ат. синт. II, 574. 576.

¹² Тумач. овога правила у ат. синт. II, 576.

вања од збора епископа; а ради потешкоћа, и што нијесу свагда имали потребито за путовање епископи, који су морали на збор долазити, свети оци шестога сабора наредише, да свакако и без икаквог изговора има бити један пут у години сабор, да се доведе у ред што је премеђено, — то исто ово правило и ми понављамо. А ако се нађе који свјетовни савовник да ово забрањује, нека буде одлучен. Митрополит пак, који занемари овим, а није запријежен каквом силом и неопходношћу, или другим оправданим разлогом, нека подлегне казни по правилима. И кад се сабор ради каноничких и јеванђеоских предмета састави, сакупљени епископи ваља да особитим старањем и марљивошћу настоје, да очуване буду божанствене и животворне заповиједи божје; јер, ко их чува, има велику награду (Псал. 18, 12), и: јер је заповијед свјетиљка, закон свјетлост, а пријекор и карање пут животни (Прич. 6, 23), и: заповијед је Господња свијетла, просвјетљује очи (Псал. 18, 9). — А митрополит нема да тражи ништа од онога, што епископ собом донесе, ни скота, ни друго шта, јер ако се докаже да је то учинио, четвероструко имаће да поврати.

(Ап. 37; I васељ. 5; IV васељ. 19; трул. 8; антиох. 20; картаг. 95).

— Понавља се у овоме правилу наредба 8. правила трулскога сабора, којим је промијењена била старија норма, да се држе сваке године по два пута митрополитански сабори (*бίγυοδοι καθ' ἑκάστην ἔπαρχίαν*, ап. 37, I вас. 5, антиох. 20, IV вас. 19) и установљено, да се ти сабори држе један пут у години у свакој митрополитанској области. О овоме ми смо говорили у тумачењима 37. ап. правила и поменутих правила васељенских сабора. Из овога правила мора се закључити, да су свјетовне власти онога доба често сметале, да се ти сабори држе. Међу тијем по каноничким одредбама цркве поменуте власти нијесу на то никаква права имале, него је право сазивања сабора било искључиво право власти црквене, које је признато било цркви и старијим грчко-римским грађанским законодавством.¹³ Према тим каноничким наредбама правило ово и на-

¹³ Justin. nov. 137, 4.

ређује, да се одлучи αρροτέσθω сваки онај свјетовни сановник (*ἄρχον*), који би забранио држање речених сабора.¹⁴ Право и дужност сазивати ове саборе припада митрополиту (антвох. 20); пренебрегне ли митрополит том својом дужношћу без спољашње какве силе и неопходности, или без неког оправданог на то разлога, он подлежи по овоме правилу каноничкој казни (*τοῖς κανονικοῖς ἐπιτιμίοις ὑποκείσθω*), коју ће му сабор надлежних епископа одредити.¹⁵ На оваквим саборима, прописује правило, имају се расправљати каноничка и јеванђеоска иитања (*περὶ κανονικῶν καὶ εὐαγγελικῶν πραγμάτων*). Зонара и Валсамон у тумачењу овога правила к првима, то јест каноничким предметима, односе све оно што се тиче суда, управе црквеном имовином, избора свештенослужитеља и слично, а к другима, то јест јеванђеоским предметима, односе све што се тиче вјере и вршења тајана и других заповиједи божјих.¹⁶ Пошто је главна задаћа поменутих сабора, по ријечима овога правила, да очуване буду божанствене и животворне божје заповиједи, то, прописује правило, морају сакупљени на сабору епископи, да особитим старањем и марљивошћу (*μελέτῃ καὶ φροντίδι*) настоје, како би се те заповиједи свугдје тачно очувале, на име, као што тумачи Зонара, да ли се у свакој појединој епископској области испуњава све по пропису и да ли свугдје живе људи сходно божјим заповиједима.¹⁷ — Додаје најпослије правило опомену дотичним митрополитима, кад бивају ти сабори, да не смију ништа у име неке награде за труд тражити од подручних им епископа; а ако то учине и узму нешто од тих епископа, дужни су четвероструко да поврате. Зажели ли у осталом који епископ да чиме обдари свога митрополита по доброј својој вољи, то му се не забрањује да учини, каже Валсамон, завршујући тумачење овога правила.¹⁸

Правило 7.

Божанствени је апостол Павао казао: неких су људи гријеси познати напријед, а неких иду за њима (І Тим.

¹⁴ Давас је ово нормирало посебним законодавством у дотичним архиепископским црквама, у којима нема сталнога синода.

¹⁵ Пр. 9. халк. сабора, а испореди одлуке царигр. синода при патр. Јовану XIII год. 1316., патр. Исидора 1348., патр. Калиста 1356., патр. Филотеја 1367., патр. Нила 1387 (Acta patriarch. Coptani, I, 50, 58, 284, 356, 494. II, 98). Види и нов. 123, 22 цара Јустинијана.

¹⁶ Ат. синт. II, 578. 579. Подробније о овоме у моме Цркв. праву, стр. 308—309.

¹⁷ Ат. синт. II, 578.

¹⁸ Ат. синт. II, 579.

5, 24). Тако гријесима који су прије почињени, други гријеси послије њих долазе. Исто и нечастивој јереси клеветника на хришћанство слиједовала су друга нечастија. Па као што су слике часних икона уклонили из цркве, тако су запустили и друге неке обичаје, које треба успоставити, и изнова их по писаноме и неписаноме праву на снагу ставити. Ради тога, ако су који часни храмови посвећени без светих моштију мученика, наређујемо, да се имају мошти у истима положити уз обичну молитву. Који пак посвети један храм без светих моштију, нека буде свргнут, јер је преступио црквено предање.

(Ап. 31; IV васељ. 4; трул. 31; антиох. 5; картаг. 83).

— Као што је познато, сабор је овај држав противу иконобораца. На предпошљедњој сједници издан је био догмат о почињању св. икона, те осуђена главна тачка иконоборске јереси.¹⁹ Али нијесу иконоборци ограничили били гоњење своје само на св. иконе, него су га прострли и ва друге предмете хришћанског благочастија, јер, као што каже ово правило, кад су неки гријеси већ почињени, други гријеси послије њих долазе сами собом. Избацивши св. иконе из цркава, јеретици су наредили били да се избаце из цркава и мошти св. мученика, а посебно мошти, које су биле у основи сваке цркве под св. олтарем, те су све нове цркве дотични јеретички епископи посвећивали без полагања св. моштију. Овај нечастиви чин оци овога сабора зову противним писаноме и веписаноме праву (*τὴν ἔγγραφον καὶ ἀγράφον θεσμοθεσίαν*) и који вријеђа црквено предање (*τὰς ἐκκλησιαστικὰς παραδόσεις*), те осуђују тај чин и заповиједају, да се има успоставити што је од јеретика нечастиво из цркве избачено и ставити на снагу црквено предање, а посебно, да се при посвећењу сваке цркве имају полагати под светим олтарем свете мошти мученика, и да се има свргнути сваки епископ, који допусти себи посветити једну цркву без св. моштију.

Обичај полагања мученичких моштију при посвећивању цркава, другим ријечима, принашања бескрвне жртве само на онаквој дасци или плочи, под којом се налазе мошти, овај обичај оснива се у истини и на писаном и на неписаноме праву, као што ово правило каже. У св. писму новога завјета садржи се посредна наредба о томе. Апостол Јован говори о душама мученика, које се

¹⁹ Догмат овога сабора види у моме Зборнику правила стр. XXXIX—XXXXI.

налазе под небеским олтарем (Апок. 6, 9), и тијем већ даје упу-
стvo за земаљске олтаре, и означава свезу, која мора постојати
између жртве светих мученика са вјечном жртвом Христа Спаси-
теља. У смислу те тајанствене свезе између св. мученика и жртве
Исуса Христа већ у самом почетку хришћанске цркве приносила
се јевхаристичка жртва редовно на гробовима мученика, или бар
где је био један дио светога тијела мученичког, мученичке мо-
шти.²⁰ Ово што је заведено било по упутству св. писма у цркви и
што се чувало кроз вијекове гоњења, прешло је послије у пози-
тивни закон цркве. На једном сабору у Карthagenu 401. године
установљено је било оштро правило, да се има разрушити свака
црква, ако се не вађе даје у њој положено или тијело или мошти
мученика (картаг. 83). Амвросије милански није хтио посветити
једну цркву докле год нијесу донијели мученичке мошти, да их
може у темељ положити.²¹ Јован Златоуст у једној својој бесједи
истиче узвишеност значаја, што се на моштима мученика приноси
бескрвна жртва, и сматра то законом црквеним, безусловно об-
vezним за свакога.²²

Исто као што се при посвећењу цркве полажу св. мошти,
тако се то мора чинити и при посвећењу *антиминса*. О значају
антиминса ми смо говорили у тумачењу 31. трулскога правила. Ан-
тиминсе, исто као и цркве, само епископ има право да посвети, и
то посвећење *антиминса* бива у свему слично самом посвећењу
цркве. У некој цркви, која због каквог разлога није могла бити
посвећена лично од епископа или у домаћој богољи, *антиминс*
замјењује архијерејско посвећење, и тијем та црква или домаћа
богоља постаје светилиштем за јевхаристичку жртву онако исто,
као што је такво светилиште црква, која је од епископа посвећена.

Правило 8.

Пошто неки, блудећи из јеврејске вјери и сповијести,
смислише подругивати се над Христом Богом нашим, при-
чињајући се хришћанима, а међу тијем потајно Га се
одричу, и кришом светкују суботу и друго чине што је
јудејско, — нарежујемо, да се такови не примају ни у

²⁰ Сургіан., adv. Gnost. 12. ep. 57, 2. ep. 58, 1. — Tertull., de anim. 9.
— Origen., hom. 10. — Hieronym., adv. Vigilant. — Augustin., contra Crescon. 8,
27. c. Faust. 20, 21. — Sozom., h. e. 9, 2.

²¹ Ambros., ep. 22 ad Marcell. n. 1.

²² Chrysost., hom. 21 in act. apost. n. 4. Cf. Basilii M. ep. 46. Види Нов.
Скриж. III, 68 и сл.

опењење, ни на молитву, ни у пркву, него пека отворено буду по својој вјериоповијести Јевреји, нити им дјецу треба крштавати, нити им признати право да могу робове куповати, или шта посједовати. А ако се који од њих обрati искреном вјером и исповједи је од свега срда, пошто опорече своје обичаје и чине, како би тиме и друге изобличио и на прави пут навео, таквога само треба примити, па крстити и њега и дјецу његову, и настојати да стоји даљко од јеврејских обичаја. Ако дотични тако не поступе, ниишто их не треба примати.

(Ап. 7, 64, 70, 71; трул. 11, 84; антиох. 1; лаод. 29, 37, 38).

— Бивало је, као што се види, неких Јевреја, који су изличних разлога прелазили у хришћанску вјеру, али без чистог освједочења и само су се причињали да су хришћани, а у самој ствари кришом су се држали пређашњег свога вјериоповиједања. Ово су ти Јевреји највише чијали, по ријечима Валсамона у тумачењу овога правила, што су потпадали суду за разве кривице, па да избегну осуду или да не плате дугова, обраћали су се у хришћанство.²³ Али узроком оваког привидног пријелаза у хришћанство бивало је и то, што су услијед једног закона цара Лава Исаврјанина (717—741) Јевреји привуђени били крстити се, и дакле морали су из страха да примају хришћанску вјеру.²⁴ А ово је већ противно било духу хришћанства, које осуђује привуђивање савјести човјекове и у опе осуђује сваку врсту вјерског арозелизма.²⁵ Било због једнога или другога од поменутих разлога да

²³ Ат. синт. II, 584.

²⁴ Испор. Van Espen, op. cit., p. 465.

²⁵ Gregor Nazianz., orat. 8: „non tamen conducibilis est nec tutius, quam ut volentes volentibus praesint; quandoquidem neminem vi duci vult lex nostra coacteque ac sponte gubernari; hoc enim modo ne alia quidem imperia contineri et conservari possunt, (quod ita natura comparatum sit, ut quidquid vi tenetur, arrepta occasione statim se in libertatem asserat) nedum nostrum non dicam imperium sed magisterium, quod nulla re aequa ac voluntatis libertate conservatur.“ Gregor. Magn., ep. 47. ad Virgilium arelat. episc.: „Plurimi Judaei religionis viri ad nostram perduxere notitiam, multos consistentium in illis partibus Judaeorum vi magis ad fontem baptismatis, quam praedicatione perductos. . . . Dum enim quisquam ad baptismatis fontem non praedicationis suavitate sed necessitate pervenerit, ad pristinam superstitionem remeans, iude deterius moritur, unde renatus videbatur. Fraternitas ergo vestra hujusmodi homines frequenti praedicatione provocet; quatenus mutare veterem vitam magis de doctoris suavitate desiderent: sic enim intentio nostra recte perfici-

су се Јевреји обраћали у хришћанство, у ствари је било то, да је ово њихово обраћање произвађало саблазак у цркви, јер су они потајно осуђивали хришћанску вјеру, светковали су суботу и чинили све што и прије, као Јевреји. Противу те саблазни издано је ово правило, које наређује да такве Јевреје не треба за хришћане држати, нити им признавати никаква права, ни црквена ни грађанска, нити њихову дјецу крштавати. — У погледу овога ипшљедњега, то јест, да не треба ви дјецу крштавати таквих привидно обраћених Јевреја, Валсамон у тумачењу овога правила опажа, како су и *Турци* (*Ἄγαρηνοί*) нешто сличнога као и Јевреји радили, и приводили су дјецу своју, да их хришћански свештењици крсте, сматрајући на крштење не као на тајну, него као на неки *тјелесни лијек*, (*διὰ θεραπείαν σωματικήν*).²⁶ У тумачењу 84. трулскога правила Валсамон разјашњава, како се то код Турака завело. У вријеме патријарха Луке (1156—1169) дођоше у Цариград неки Турци, казујући пред патријаршеским сабором, да су они хришћани, јер су у дјетињству крштени били у својој земљи од хришћанских свештеника. Кад су запитани били, како то може бити, кад они слиједе Мухамедовом закону, одговорише, да је код њих обичај (*συνήδειά ἐστι*) крстити своју дјецу код православних свештеника (*παρὰ δρόθοδόξων ἵερέων*), и то с тога, што они сматрају, да је зао дух у свакоме новорођеном дјетету и да смрди као исето (*κατὰ κύνας ὅζειν*), док не добије хришћанско крштење; из чега је сабор закључио, да ово крштење, које невјерни траже у хришћана, не траже га у доброј и православној намјери, него ради тјелеснога лијека, и не као средство, које чисти од сваке душевне скврне и просвјетљује и посвећује човјека, него као неки лијек или чаролија (*ώς φραγμακεῖαν ἢ ἐπῳδῆν*). Овакво крштење са свијем је наравно да сабор овај патријаршески није могао признати правилним, те је наредио да сви ти Турци буду изнова крштени, ако то желе.²⁷ Одлуку ту своју онај је сабор основао по аналогији ва овоме (8.) правилу нашега сabora.

Издавши наредбу противу оних, који привидно само примају хришћанску вјеру, правило ово прописује, како треба поступати са Јеврејима, који желе обратити се у хришћанство, а на име, морају да покажу искрену вјеру и да је од срца исповједе, и да

citur et conversi animus ad priorem denço vomitum non mutatur.²⁸ Cf. Augustin., lib. 2. contra ep. Petil. c. 83.

²⁶ Ат. синт. II, 585.

²⁷ Ат. синт. II, 498. Испор. В, 3 Властар. синтагме (ат. синт. VI, 120) и 153. правило чомокалона при вел. требнику у издању Павлова, стр. 138—139.

свешано осуде обичаје и чине своје пређашње вјере, обећавши да се тих обичаја и чина веће више никада држати и да ће свето чувати хришћанску науку и по њој се владати. Ако то учине, тада тек могу бити удостојени крштења и они и дјеца им. Не учине ли тога, правило забрањује крстити их.

Правило 9.

Све дјетињске басне, и безумне игре, и лажни списи, што су издани били противу часних икона, морају бити предани у цариградску епископију, да се спреме са другим јеретичким књигама. Нађе ли се пак неко да их крије, нека се свргне ако је епископ, или презвитер, или ђакон, и нека се одлучи, ако је свјетовњак, или калуђер.

(Ап. 60; трул. 63; лаод. 59).

— Иконоборци бранећи своје становиште противу православних и доказујући да је штовање светих икона, као што су они говорили, идолопоклонство, написали су били много књига, које оди овога сабора зову лажним списима (*ψευδοσυγγραμματα*), јер су лажно учење у себи садржали, и означају те списе, као дјетињске басне и безумне игре. У грчком тексту ова пошљедња ријеч означена је са *βάκχεύματα* (у Бевериџа преведена је са *ludibria*). Употребили су ту ријеч оци сабора ради тога, да тијем јаче истакну бесмисленост иконоборског учења и садржаја иконоборских књига. Узета је иста ријеч из незнабошког култа Бахусу (*Διόνυσος*, Bacchus) и дотичних жена, које су главну улогу ту играле (*βάκχαι*, bacchae). Знара овако о томе казује у тумачењу овога правила: „*Αἱ βάκχαι* састављале су хор безумних жељскиња играчица око Бахуса; а Бахус се сматрао код незнабожаца богом, који је штитио пијанство и који се сам опијао и лудовао. Према томе, као што *βάκχαι*, кад су обузете биле лудилом, нијесу чиниле ништа паметнога, него су се само безумно вртиле, тако исто, по ријечима отца овога сабора, и они који су саставили оне списе противу светих икона, покренути су па то били под упливом лудила и безумља, а не при здравом стању ума“.²⁸ — За овакве лажне списе правило наређује, да се сви имају покупити где се год нађу и да се имају предати у париградску епископију (*τῷ ἐπισκοπεῖῳ*), где ће се чувати са осталим јеретичким књигама. Епископија, по ријечима Валсамона у тумачењу овога правила, означава у овоме правилу патријаршеску хартофилакију (*χαρτο-*

²⁸ Ат. синт. II, 586.

φυλακεῖον), то јест одијељење у згради патријарховога дома, које је стојало под управом и надзором великога хартофилакса.²⁹ — У 63. трулском правилу наређује се, да се имају спалити књиге противујерског и неморалног садржаја;³⁰ а ово правило наређује, да се само такве књиге прикупе, те чувају у патријаршеској епископији (хартофилакији). Валсамон овим поводом пише: „Иста је ствар спалити нечастиве књиге јеретика или положити их у цариградску епископију, јер као што нико није може читати књиге, које су спаљене, тако то не може нико учинити ни кад су положене у оно скривено мјесто, где их нико не може ви видјети; према томе, ко спали књиге (написаве од иконобораца), те дакле не преда исте у епископију (цариградску), тај не ће подлећи осуди овога (9.) правила, јер тијем није никако поступио противу правила“.³¹

Који не буде хтио издавати лажне књиге него их буде крио код себе, ма у каквој то намјери било, правило наређује, да се свргне, ако припада клиру, и да се одлучи, ако је свјетовњак или калуђер. О духовној цензури, која мора пазити и пријечити издавање противујерских и неморалних књига ми смо говорили у тумачењу поменутога (63.) трулскога правила.

Правило 10.

Пошто неки клирици, обилазећи наредбу правила, запуштају своју парохију и у друге парохије одбјегавају, а особито се то опажа у овом Богом очуваном и царском граду, те се код свјетовних сановника настањују и у њиховим богомољама обављају свету службу, — такве клирике, без приволе свога и цариградскога епископа, не треба у никакву кућу нити цркву примати; а који то учини, и упорно у томе остане, нека се свргне. Учине ли који клирици то са приволом споменутих свештеноначелника, у таквом случају ти клирици не смију узимати на себе свјетовних и грађанских послова, пошто им је то божанственим правилима забрањено чинити. А који се затече, да такве послове предузимље код такозваних великаша, нека или престане, или нека се свргне. Свакако боље му је, да

²⁹ Ат. синт. II, 587.

³⁰ Види тумачење истога правила стр. 547.

³¹ Ат. синт. II, 587.

иде да учи дјецу и своје домаће, и да им чита свете књиге, јер зато је свештенство и добио.

(Ап. 6, 15, 20, 58, 81, 83; I васељ. 2, 15, 16; IV васељ. 3, 4, 5, 7, 8, 10, 20, 23; трул. 17, 18, 19, 20, 31, 59, 64; антиох. 3, 13, 16, 21; лаод. 19; сардик. 1, 2, 3, 12, 15, 16; картаг. 16, 48, 54, 65, 71, 80, 90, 121, 123; прводр. 11).

— Понавља ово правило мноштво пређашњих каноничких наредаба, од којих смо ми овдје само дио привели међу паралелним правилима. У главноме, по тачној опасци Зонаре у тумачењу овога правила,³² забрањују се овдје два незаконита дјела (*αὐθεσμα*), и то *прво*, да туђи клирици не смију прелазити из једнога мјеста у друго и долазити у Цариград, нити се настањивати код свјетовних сановника и служити у њиховим домаћим богомољама, а без знања свога епископа, од кога су одбјегли, и без знања цариградскога епископа, у чију су област добјегли; а који поступи противу ове наредбе, има се свргнути. *Друго*, ако неки клирици и добију односну дозволу од свог епископа и од епископа цариградскога, да могу служити у домаћим богомољама разних свјетовних лица у Цариграду, али они не смију узимати на себе свјетовних и грађанских послова, нити се бавити тим пословима; затече ли се који у томе, нека или преставе, или нека буде свргнут. Послије ове наредбе, правило даје врло значајну напомену свештеницима чиме се имају бавити послије црквене службе; напомиње им, на име, дужност њихову *учитељску*, ради чега су и добили свештенство (*εἰς τοῦτο γὰρ καὶ τῷτο ερωσύνην ἐκληρώσαντο*).

О дужности да свештеници буду учитељи народа говоре многа правила, и ми смо између других правила говорили о овоме у тумачењу 58. ап. правила. У књизи „о должностехъ пресвитеровъ приходскихъ“ посвећена је овоме једна обилата глава, и ту је најподробније изложено све што се тиче ове свештеничке дужности, а на основу св. писма, правила црквених и учења отаца цркве.³³ Посебно у овоме правилу спомиње се дужност свештеника, да дјецу и млађе учи. О томе у споменутој књизи пише: „Должность поученія дѣтей напаче на пресвітеръ лежитъ... Сие учение должно состоять въ изясненіи *κλησи*, при чемъ первѣйше приводить дѣтямъ на память крещеніе и обѣты, давные при ономъ: кого они отреклись, кому сочетались, что они получили отъ небе-

³² Ап. синт. II, 588.

³³ Моск. изд. 1861, стр. 10—106.

снаго Отца ради заслугъ Іисуса Христова отпущеніе грѣховъ, обя-
зались жизнь свою посвятить на святое служеніе Богу, облеклись
въ новаго человѣка, то есть получили новыя склонности и силы
благодати, во умѣ просвѣщенное понятіе о Богѣ, о добродѣтели и
о истинномъ блаженствѣ человѣческомъ, а въ сердцѣ любовь и
горячестъ къ Богу и увѣреніе о великой любви небеснаго Отца...;
должно прилежно имъ вщушать въ младыхъ лѣтахъ, да бы не до-
пустить усиливаться въ нихъ злымъ склонностямъ, а паче возбу-
дить любовь къ добродѣтели и богоугодной жизни, ибо младенче-
скій возрастъ, яко скудѣльный сосудъ, чимъ нашеенъ будетъ, до-
брымъ или злымъ, таковую и воню впредь издаватъ будеітъ". А у
погледу времена, када свештеник има ово да чини иста књига ка-
же: „Прилично званію своему пресвитеръ сдѣлаеть, если во всякий
недѣлныи день по полудни собираяться велить въ церковь или
пиколу маловозрастнымъ отрокамъ, и тамо ихъ обучать будетъ".³⁴
— Важном овом наредбом нашега правила о свештеничкој дужно-
сти да учи млађе и начин, којим је она у правилу изложена, по-
казује нам двије основне каноничке мисли, и то 1, да обучавање
младежи у питањима вјере и морала има бити са свијем повјерено
свештенству, којему је то прва и главна дужност, те ће свеште-
ници дакле по тој својој дужности и моћи најбоље младеж обучава-
вати; 2, да се свештенство има осим свештенослужења бавити бо-
гословском књигом и све старање своје улагати, да буде чим бољи
учитељ вјере и морала у народу. Осуђује према томе правило ово,
колико сваку тежњу да се из свештеничких руку одузме обучавање
младежи у вјери и моралу, те се то обучавање преда свјетовња-
цима, толико исто ово осуђује и свештеаство, које занемарује ти-
јем обучавањем и умјесто тога бави се другим пословима, који са
свијем се не слажу са његовим чином и којим би пословима имали
само свјетовњаци да се баве.

Правило 11.

Као што смо дужни чувати сва божанствена правила,
морамо неповријеђеним свакако чувати и оно, које запо-
виједа, да у свакој цркви економи буду. И ако сваки
митрополит постави економа у својој цркви, добро је; ако
не, имаће цариградски епископ својом влашћу да у тој

³⁴ §§. 87. и 88 (стр. 122—123). Види Јоанново тумачење овога (10.) пра-
вила (сп. д. II, 530—533) и Валсамонову расправу о катихизирању у ат. сивт.
IV, 523 и сл.

цркви економа постави. Исто ће учинити и митрополити, ако подвластни им епископи не буду хтјели постављати економе у својим црквама. И ово исто нека се пази и у погледу манастира.

(Ап. 38, 41; IV васељ. 25, 26; трул. 35; VII васељ. 12; анкир. 15; гангр. 7, 8; антиох. 24, 25; картаг. 26, 33; прводр. 7; Теоф. Алекс. 10; Кирила Алекс. 2).

— Правило (*χανών*), које се спомиње у овоме правилу, то је 26. правило IV васељ. сабора, које наређује, да при свакој епископској цркви мора бити економ, који ће управљати црквеним иметком. У тумачењу онога правила ми смо казали колико треба о овоме предмету. Ово (11.) правило осврће се на то, што у неким епископским, а и митрополитанским црквама није било економа, те наређује, да се мора свакако неповријеђеном (*παντὶ τρόπῳ ἀπαράτρωτον*) чувати наредба IV васељенскога сабора о томе. Ако пак неки митрополити или епископи не буду хтјели сами постављати економе у својим црквама, или игумани у својим манастирима, у таквом случају правило призније односно право вишим властима, да то учине својом влашћу, а на име: цариградскоме патријарху да одреди лице, које ће бити економ у дотичној подручној му митрополитанској цркви, митрополиту у њему подручној епископској цркви и епископу у подручном му манастиру.

У поменутом (26.) правилу IV васељ. сабора казано је да свака црква мора бирати економа из свога клира (*ἐκ τοῦ ἴδιου κλήρου*). То потврђује и ово правило, додавајући исту наредбу и за манастире, дакле да се и економ манастирски има бирати између манастирске браће, између калуђера дотичнога манастира. По овоме питању Валсамон у тумачењу овога правила каже, да је веки епископ био оптужен да му управља имовином епископије један *свјетовњак*, и да су га неки правдаци тиме, што се у овоме правилу не говори, да морају искључиво клирици бити економи, и дакле да могу и свјетовњаци управљати имовином цркава. На ово Валсамон опажа оно што смо ми сада казали, а на име, да ово правило није друго него потврда 26. правила IV васељ. сабора, те према томе управљати црквеном имовином може само члан клира дотичне цркве, а никако свјетовњак, — па прелазећи говором по истоме питању на манастире каже: „та нико па ни овај који је махнит (*καὶ παραφροῦ*, etiamsidesipiat) пе ће рећи, да би свјетовњаци могли управљати манастирском имовином.“³⁵

³⁵ Ап. синт. II, 592.

Правило 12.

Који се епископ или игуман затече, да поља, што епископији или манастиру припадају, уступа свјетовној власти или предаје другој којој особи: таква предаја нека нема ваљаности, сходно правилу светих апостола, које каже: „епископ нека води старање о свима црквеним стварима и нека њима управља, сјећајући се, да га Бог надзире; нити смије себи што од тих ствари да присваја, или да дарива својим рођацима оно, што је божје: ако су сиромашни, нека им помогне као сиромасима, али под тим изговором нека не пропада оно што је црквено.“ Ако истичу, да земља узрокује губитак и да се никаква корист од ње не добива, не треба ни у таквом случају предавати поље мјесним властима, него клирицима или земљедјелцима. А ако се у томе послуже опаком лукавштином, и властелин прекупи земљу од клирика или земљедјелца, нека нема ни у таквоме случају ваљаности продаја, него све треба да буде повраћено епископији или манастиру; а епископ, или игуман, који то учини, нека се иждене: епископ из епископије, а игуман из манастира, као такви, који немило расипљу оно, што вијесу стекли.

(Ап. 38, 39, 40, 41, 73; IV васељ. 24, 25; трул 49; VII васељ. 11, 13; анкир. 15; антиох. 24, 25; картаг. 26, 33; Кирила алекс. 2; Теоф. алекс. 10).

— Врховни управитељ црквене имовине у дотичној епархији јест *епископ*. Ово му признају многа правила, а посебно 38. ап. правило, које се од ријечи до ријечи спомиње у овоме (12.) правилу. Како има епископ да управља том имовином прописано је у истом ап. правилу и у паралелним му правилима, која смо ми на својим мјестима привезли. Према тим каноничким наредбама за зло управу црквеном имовином, исто и за сваку штету, коју претрпи црква у посједу своме, одговоран је на првоме мјесту епископ. Под надзором епископа манастирска имовина повјерена је по правилима *игуману* дотичнога манастира, и игуман је одговоран за све, што се те управе тиче (наравно заједно са манастирским браствром) и за сваку штету, којој подлегне манастирска

имовина (IV васељ. 4, 8 и др.) Према овоме, говорећи о чувању црквене и манастирске имовине, правило ово и спомиње епископа и игумана, који су по праву позвани да се старају о томе чувању имовине, црквене и манастирске. — У правилу се овоме спомињу само земље (*ἀγρος*, њива, поље,) које припадају црквама или манастирима, и које епископи и игумани имају да чувају. Али имовину цркава и манастира састављају, осим земаља, још и све покретне друге ствари, које може црква или манастир да посједује (ап. 73; анк. 15; Кирила алекс. 2). Према томе кад се у правилу овоме говори о чувању онога, што црквама и манастирима припада, треба разумијевати, како непокретне тако и покретне ствари (*χειρίλια καὶ κτηνεῖς ἀκινήτους*). И за ове, било непокретне или покретне ствари, правило наређује, да сваки епископ и игуман има их чувати и пазити да оне свагда остану у власници дотичне цркве или манастира, чити смије под ма који било услов уступати их у власницу световних власти, или их предавати каквим другим приватним лицима, пошто таква предаја не може никада да има никакве важности (*ἄχυρον εἶναι τοῦ ἔκδοσιν, irrita sit traditio*).

У вријеме иконоборства прије овога сабора световне су власти толико се кроз иконоборство оснажиле биле на уштрб црквених власти, да су те световне власти саме постављале највише достојанственике црквене и саме по себи одређивале чак епископе за дотичне цркве и игумане за манастире. Црквена је власт при иконоборским владарима лишена била готово свију својих права, која је права у главном присвојила била себи државна власт. У овоме између осталога и састојала се борба између иконобораца и цркве, која је свом снагом радила да очува слободу и авторитет свој, што је најпослије она на овоме (VII васељ.) сабору и постигла. При самосиљу иконоборских световних власти налазило се ипак међу свештенством појединих частољубивих, који су од тих власти хтјели да задобију нека виша мјеста у црквеној јерархији, па да то постигну, обраћали су се истим властима и обећавањем дара усхијевали су у намјери својој. Поставили епископима или игуманима на такав чисто симонистички начин, ти частољупци хтјели су обећање своје да испуње, те су од имовине црквене, или манастирске, даривали штитнике своје, а на штету цркве, или манастира. И противу оваквог недјела обраћено је ово правило, које у погледу неокрњености добра црквеног позивље се и приводи законску норму, која је важила од почетка цркве (ап. 38). — Правдали су се дотични, који би таквим симонистичким средством дошли до епископства или игумавства, да неке земље које су они

другима издали нијесу давале никакве користи; те правило ово и то осуђује и наређује, да ни у таквом случају не треба предавати земље у руке свјетовних власти, него нека се тада те земље уступе дотичним клирицима, који их желе купити, или земљедјелцима, као људима који обраћују поља и спадају међу сиромашне и убоге, како би опет црквена земља, која је ради свете цијељи дарована била, прешла или у руке свештених лица, или би се њом ускористио сиромах.³⁶ — Употребљавали су ови исти честољупци још и лукаво једно средство да изведу своје недјело, а то је: продали би каквом клирику или земљедјелцу за малу цијену неку земљу, црквену или манастирску, и тада би ту земљу прекупио, дакако за малу цијену, дотични властелин, према коме су они своје симонистичке обвезе имали, те је бивала опет штета цркви или манастиру, само на други начин. Оци сабора дознали су за ово, те наређују, да ни тада не смије важити та продаја (*καὶ οὕτως ἀχυρος ἔιναι τὴν πρᾶσιν*), него све опет треба да буде повраћено цркви или манастиру.

Наредба ова, да неокрњено мора се чувати црквена и манастирска имовина, која се наредба већ у неколико старијих правила садржала, усвојена је била и православним грађанским грчко-римским законодавством, и важила је свагда као један од најстрожијих закона.³⁷ Обзиром на ово, а посебно обзиром на прилике, које изазваше оце овога сабора, да понављају постојеће наредбе по овоме предмету, у правилу своме они коре дотичне, што хоће да немило расицају оно, што нијесу сами стекли, и наређују оштру казну: епископ, који то учини, нека се иждвани (*ἐκδιωχθῆται, exturbetur*) из епископије, а игуман из манастира.

Правило 13.

Због несреће, која се због гријехова наших дододила у црквама, многи су свети храмови, и епископије, и манастири разграбљени били од неких људи и претворени у обична свратишта. Обзиром на ово, ако дотични, у чијем се посјedu то налази, изјаве да ће то све повратити, да се у прећашње стање успостави, добро је и лијепо; не ће ли, заповиједамо да се такви свргну, ако су из свеште-

³⁶ Звар. и Валсам. тумачење овога правила у ат. синт. II, 593 и сл.

³⁷ Јустинијанове новеле 7. 46. 67. 120., а испореда Cod. Justin. I, 2, 14. 17. 21. Подробно о овоме у Валсам. тумачењу овога правила (ат. синт. II, 594 и сл.).

ничког именика, а ако су калуђери, или свјетовњаци, да се одлуче, јер сви који тако раде већ су осуђени Оцем, и Сином, и Духом светим, и одређени су онамо, где црв не умире, и огањ се не гаси (Марк. 9, 14) и јер се успротивише гласу Господњем, који каже: не чините од дома Оца мојега, дома трговачкога (Јован. 2, 16).

(IV васељ. 4, 24; трул. 49; прводр. 1; Кирил. Алекс. 2).

— Несрећа (*συμφορά*), коју спомиње ово правило да се ради гријехова наших догодила у цркви, то је иконоборство, које је узроком било многога зла за православне. Највише су тада за време иконоборства гонjeni били православни епископи, свештеници и калуђери, тако да је много њих принуђено било остављати своје цркве и манастире и бежати у пустиње. Услијед тога многе су цркве и манастири остајали пусти, те су их разни себи присвајали и претварали их у обична свратишта (*χαταγώγια*). За цара Константина Копронима, иконоборца, биљеки историја, да је заповједио био, да се православни манастири имају употребити за војничке касарне.³⁸ Кад је минуло несрећно доба иконоборства, оци сабора овим својим правилом наређују, да се она света мјеста, која су незаконито цркви отета била, имају повратити цркви и да имају бити успостављена у прећашње стање. Не ће ли дотични, да их добровољно уступе, тада се то силом мора учинити, а међутим правило наређује, да такви безбожни узурпатори, које чека вјечна осуда, буду свргнути, ако су свештена лица, а ако су свјетовњаци, или калуђери, да буду одлучени. Овим се повавља наредба 24. правила IV васељ. сабора и 49. правило трулскога сабора.

Правило 14.

Да мора ред владати у свештенству, опито је свакоме; а да се тачно пази ва свештеничка произвађања, Богу је особито мило. Али пошто ми видимо, да неки, који у дјетинству добише постриг клирика, а није епископ на њих руке положио, читају на црквеној служби са амвона, поступајући тиме противу правила, — заповиједамо, да тога у напријед не буде. И ово исто нека важи и за калуђере. А произвести чаца слободно је свакоме игуману у своме, али само у своме манастиру, ако је у осталом

³⁸ Испор. Van Espen, op. cit., p. 469.

сам игуман био произведен од епископа на игуманско старјешинство и наравно ако је он сам презвите. Исто тако по староме обичају и хорепископи могу са приволом епископа произвађати чаце.

(Трул. 14, 15, 21, 33; лаодик. 15).

— Сходно наредби 15. правила лаодикијскога сабора, потврђеној за тијем 33. правилом трулскога сабора, нико не смије са амвона у цркви читати или појати, ако није био удостојен свештеног пострижења и није добио по правилима благослов од свога архипастира, или друкчије без хиротесије (*ἐκτὸς χειροθεσίας*). Међу тијем бивало је у вријеме овога сабора, да су неки читали и појали са амвона, а нијесу за то прописане хиротесије удостојени били од надлежнога епископа, него то су чинили и просто оснивајући се на томе, што су као дјеца још примљени били да у цркви служе, те као такви носили су косу као клирици, па и хаљине клирика. Ово сада оци сабора забрањују, јер је противуправила (*ἀκανονίστως*), и наређују да морају важити у томе постојећа већ правила (трул. 33. и лаод. 15). А пошто може бити тешко епископу, да произвађа чаце за сваку цркву у епархији, то правило допушта да то могу чинити још хореаискоии и игумани. За хорепископе каже правило, да могу произвађати чаце са приволом епископа (*κατ' ἐπιτροπὴν τοῦ ἐπισκόπου*). За игумане тога правила не каже, а по ријечима Валсамова у тумачењу овога правила, игуманима је признато право да произвађају чаце без ограничења (*σύλλαστικτῶς*);³⁹ само што ово право може вршити један игуман искључиво у своме манастиру, и ако има презвитерски степен и законито је био од свога епископа произведен на игуманство.

Первый степень священства есть, — тако пише у чину произвађања чаца. Према томе, а и по смислу овога (14) правила, ко је једном правилно произведен за чаца, тај постаје од тога часа члан дотичнога клира и у пуној каноничкој зависности од надлежнога епархијског епископа, нити такав има права већ да самовољно иступа из тога клира и да пријеђе у клир друге епархије, а тијем мање такав чатац може да пријеђе у свјетовњаке; а ако то учини, надлежни епископ у власти је силом га приморати, да се поврати у клир, у који је својом добром вољом, а молитвом цркве ступио. „Шта више“, опажа Валеамон у тумачењу овога правила, „и онај, који је тек обукао на себе са благословом свога епископа прну хаљину с цијељу да ступи у клир, не може више скидати са

³⁹ Ат. синт. II, 618.

себе те хаљине, јер је очитовао јавно замјеру своју да се посвети Богу, те не може више рушити свој завјет Богу и ругати се светим чином, као жене од позоришта".⁴⁰

Правило 15.

Клирик нека се у напријед не назначује за двије цркве, јер то приличи трговању и гадној похлепи за добитком, и противно је црквеноме обичају. А ми смо чули из саме ријечи Господње, да: нико не може два господара служити: јер, или ће на једнога мрзити, а другога љубити, или једноме вољети, а за другога не марити (Мат. 6, 24). Ради тога сваки, по апостолској ријечи: у чему је позван, у томе нека остане (І Кор. 7, 20), и нека једну цркву пази. Јер све што бива у црквеним пословима из гадне похлеше за добитком, то је противно Богу; а да се задовољи потребама овога живота, постоје различите радње, пак средством тих радња, који жели, нека заслужи што му је потребито за тијело; јер апостол каже: потребама мојима и оних, који су са мном били, послужиши ове исте руке (Дјел. ап. 20, 34). И ово овако нека буде у овом Богом очуваном граду; у другим пак мјестима због недостатка људи, може се допустити изнимка.

(Ап. 14, 15; І васељ. 15, 16; IV васељ. 5, 10, 20, 23; трул. 17, 18, 31; VII васељ. 10; антиох. 3; сардик. 15, 16; картаг. 54, 90).

— Понављају се овим правилом у главноме 10. и 20. правило IV васељ. сабора, да свако свештено лице може служити само при једној цркви. Бивало је, да поједини епископи нијесу се строго држали тих правила, те су давали једном или другом свештенику по двије цркве (у ужем смислу данашње парохије) да служе; а као што се из смисла овога правила види, то би израдили од епископа дотични свештеници, наводећи сиромашно своје стање економичко и слаби приход, што су имали од једне цркве (парохије), и dakле нужду да служењем још једвој цркви умноже приход ради свог издржавања. За ово каже правило да приличи трговању и гадној похлепи за добитком и да је протуканонично, те

⁴⁰ Ат. синт. II, 617.

наређује да то има са свијем престати, и сваки свештеник има само једну цркву да пази. Узимајући у обзир околност, што збиља неки свештеник приходом једне цркве не може да живи и да задовољава потребама својима и своје породице, правило напомиње за такав случај да постоје и друге радње, којима се свештеник може бавити, те нека средством такве једне радње стара се добити, колико му треба за живљење, угледајући се у томе на пример ап. Павла (Дјел. ап. 10, 34). У осталом правило ово издаје наредбу погледом на Цариград и на мноштво свештеника, што у њему живи;⁴¹ а за друга мјеста, где нема дosta свештеника, правило каже да се може допустити извимка, и dakле да се може повјерити једноме свештенику, да и двије цркве служи, али само тада, када то изискује потреба цркве и кад се то не чини ради земаљских рачуна.

Правило 16.

Свака раскошност и накит тијела противна је свештеничкоме чину и сталежу. Ради тога епископи или клирици, који се ките сјајним и раскошним хаљинама, имају се поправити; а ако остану упорни, нека се подвргну казни. Тако исто и који се мажу мирисавим мазима. А пошто је коријен горчице, који високо расте (Јевр. 12, 15), то јест, јерес хулитеља хришћана окаљала католичанску цркву, и они који се тој јереси придружише, не само што се гнушавају насликаных икона, него су одбацили и сваку побожност, mrзећи оне који свето и благочастиво живе, те се на њима испунило оно што је написано: богоопштовање је mrзост грјешнику (Сирах. 1, 25), — зато, који се затеку да исмијевају оне, који носе просто и скромно одијело, имају се исправити епитимијом. Па и од најстаријих времена свака је сваки свештени човјек задовољавао се простим и скромним одијелом, јер „све што се не употребљује ради потребе, него ради накита, потпада приговору сујетности“, као што велики Василије каже; нити су носили одjeће разнобојне из свиленога ткања, нити су на крајевима хаљина пришивали при-

⁴¹ Ап. синт. II, 621.

метке од различите боје, јер су чули глас божји, да: који меке хаљине носе, по царским су дворовима (Мат. 11, 8).

(Трут. 37; гангр. 12, 21).

— Иконоборци су настојали ве само да утамане св. иконе у хришћанској пркви, него су хтјели да суноврате сву црквену дисциплину и све што је побожнога у цркви било. Између осталога исмјејавали су она свештена лица, која су по правилима (труд. 27) носила прописано свештевичко одијело, а које је било просто и скромно, допуштајући својима (иконоборским клирицима) да носе раскошно и више налик на свјетовњачко одијело. Ово је дакако брзо примљено било од свију ових, који су проникнути били сујетом, а прешло је од иконоборских клирика и на православна свештена лица, тако да је било много и епископа и других клирика, који су запустили били прописано одијело и китили се сјајним и раскошним свилема хаљинама, шта више, чак су се и мајзали разним мирисавим мазима, као најуглађенији свјетовњаци. Пошто се ово противило каноничким прописима и оцјем духу хришћанске побожности, то оци сабора овога истичу у овоме правилу, како је свака раскошност и накит тијела противна свештеничкоме чину, како су се свештеници од најстаријих времена цркве увијек задовољавали простим и скромним одијелом, сјећајући се ријечи Василија великог, да све што се не употребљује ради потребе, него ради накита, потпада приговору сујетности,⁴² — те прописују (оци овога сабора) да се подвргну каноничкој казни сви они, који ве послушају наредбе овога правила, него у злу оставу упорни. На основу овога правила патријарх Тарасије предсједник сабора издао је био наредбу за цариградски клир, како се мора сваки одијевати.⁴³

Наредба овога правила као да није била свакоме по вољи, посебно свештеним лицима, која су у градовима живјела, чити су њој увијек строго слиједили, тако да је у XII вијеку Валсамон нашао за нужно, да на ово обрати пажњу у тумачењу овога правила. Ђотични, којима је мисао било китити се свијетлим и раскошним хаљинама, истицали су да је правило ово издано било услијед распуштености клирика у оно доба, али да наредба истога правила не може да има важности сада (у XII вијеку), кад по благодати божјој влада у цркви сваки ред и побожност и кад клирици, ако и носе свијетле хаљине, чине то само у част Бога. Али на то Валсамон

⁴² Види 49. (скраћ.) правило о калуђерима Василија вел.

⁴³ Уao Еспен, оп. cit., p. 472.

спажа, да, који тако говоре, не говоре добро (ιη χαλως), јер је ово правило свештенике (καθολικος γαρ εστιν ο καναν), и наредба његова мора важити за све вијекове (εις αιωνας αιωνων), и који се владају противно овоме, имају бити добро кажњени, док се не поправе⁴⁴.⁴⁴

Правило 17.

Неки калуђери, проникнути жељом да заповиједају и одричући се послушности, остављају своје манастире и предузимљу да подижу засебне домове за молење, а немају што је потребито да их доврше. Мјесни епископи зато нека забрани свакоме да то чини. Али ако који калуђер има све нужно да доврши градњу, у таквом случају дужан је најмјеру своју до краја извести. И ово исто нека важи и за свјетовњаке и за клирике.

(IV васељ. 4, 8; трул. 41, 42, 46; прводр. 1).

— Још Василије велики у својим правилима калуђерским живо је заједнички живот калуђерски препоручивао и да се без потребе постојећи монастири не дијеле, него да се настоји уздржавати их како јесу, а ако се умножи број браће, да се тада додгађују ћелије.⁴⁵ Из овога се правила види, да се та прелорука Василијева није свакдачувала, и неки калуђери, којима је тежак био положени завјет послушности, проникнути жељом да сами заповиједају, запуштали су своје манастире, те су се лађали да сами по себи подижу нове манастире, или као што је у правилу казано „домове за молење“ (ευχηρίους οίκους), а нијесу имали колико им је нужно, да их доврше и за тијем уздржавају, те су се услијед тога нереди догађали у цркви. Правило ово предупређује те нереде, и заповиједа надлежним епископима, да то забране у напријед. Самовољни поступак у овоме подлежао је каноничкој казни, и само са изричном приволом епископа и његовим благословом могао се нови манастир озидати (трул. 4; прводр. 1) Ову епископову приволу правило ово условљује и тијем, ако дотични, који жели подигнути манастир покаже, да има за то сва нужна средства и да ће дакле кадар бити започето зидање довршити. Овако каже правило; а грађанским грчко-римским законодавством одређено је било у подробности и све друго, што се тиче поди-

⁴⁴ Ат. синт. II, 624.

⁴⁵ Види 35. правило (простр.) о калуђерима Василија вел.

заља нових манастира. Између другога, одређено је било да, ипшто у једном манастиру мора бити најмање (*τὸ ἐλάχιστον*) три калуђера, то који жели подигнути манастир мора бити обвезан да положи ако не више, а ово бар толико, колико треба, да се црква озиди и да се може издржавати он и три калуђера.⁴⁶ — Ово што се прописује за калуђере, кад желе подигнути манастир, има строго важити и за клирике и за свјетовњаке, кад би у својој побожности хтјели да манастир подигну.

Правило 18.

Не будите на саблазан ни извањскима (I Кор. 10, 32), каже божајствени апостол. А што жене у епископијама или манастирима бораве, бива узроком сваке сумње. Ради тога, који се затече да држи ропкињу, или слободну у епископији или манастиру, да ту неку службу врши, нека се казни; а ако остане упоран, нека се свргне. Ако буде, да и у предграђама жене бораве, и епископ или игуман има да се ту на путу заустави, — у присуству епископа или игумана жена никакве службе нека не обавља у то вријеме, него нека се у друго мјесто склони, док епископ не пође, да не буде никаква приговора.

(Ап. 5, 26; I васељ. 3; трул. 5, 12, 13, 47, 48; VII васељ. 20, 22; анкир. 19; картаг. 3, 4, 25, 38, 70; Васил. вел. 88).

— У многим се правилима говори о томе, да свештена лица не смију држати код себе женскиње, о којима се може шта да подозријева, исто тако и да калуђери не смију имати никаква очења са женскињама (види паралелна правила). Ово правило осврће се на ово, што се у његово вријеме опазило било, на име, да разне женскиње живе у епископијама (*ἐν ἐπισκοπεῖοις*, in episcopis, епископским домовима) и манастирима, и ту некакве службе обављају; па напомињући ријечи ап. Павла Коринћанима, да не треба да буду на саблазан не само својима, него ни извањскима (I Кор. 10, 32), то јест, не само вијернима, него ни онима, који хришћанству не припадају, и истичући како бива узроком сваке сумње, што у епископијама и манастирима живе епископи и калуђери заједно са женскињама, наречује, да то никако више не смије бити; а који се у томе затече, нека се подвргне каноничкој

⁴⁶ Испор. Јустин. 132. новелу и нов. 14. Лава Филозофа, које приводи Валсамон у тумачењу овога правила (ат. сант. II, 626).

казни, и ако остане упоран нека се свргне. Какве су у овоме погледу биле наредбе грађанскога законодавства, издане много прије овога сабора, о томе ми смо споменули у тумачењу 3. правила I васељ. сабора. — Па не само у епископијама и манастирима не смије ни под који начин бити никаква женскиња, него правило ово забрањује епископима и калуђерима састајати се са женскињама и кад су на путу, те сврну у предграђе епископијско или манастирско, — и наређује, да у присуству епископа или игумана (и у опће калуђера) никаква женскиња не смије да служи, него се мора уклонити из куће, док они не пођу, а вужну службу века људи обављају, и то све с тога, по ријечима правила, да на свештенички чин не буде никаква приговора (*διὰ τὸ ἀνεπίληπτον, ut omnis reprehensionis occasio vitetur.*).

Правило 19.

Толико је порок среброљубља завладао код управитеља цркава, да неки и између оних, који се побожнију и жене називљу, заборавивши заповијед Господњу, заблудише и за злато примају ове, који свештеничкоме чину и калуђерскоме животу приступају. И бива као што велики Василије каже, да „чега је почетак неваљао, и све остало мора се одврнути“; јер се Богу и мамони не може служити (Мат. 6, 24). Који се дакле затече да то чини, ако је епископ, или игуман, или други из свештеничкога чина, нека или престане, или нека се свргне, сходно другоме правилу светог халкидонскога сабора. А ако је игуманија, нека се иждене из манастира, и у други манастир нека се преда на послушање. Исто и игуман, који нема презвитерскога рукоположења. У погледу онога пак, што родитељи дјеци дају, као у име мираза, или у погледу својих сопствених ствари, што дотични приносе, а очитују да их приносе, да Богу буду посвећене, наређујемо, да то мора манастиру остати, било да дотични остану у њему, или пак изиђу из њега, ако не буде у томе какве кривице од стране настојатеља.

(Ап. 29; IV васељ. 2; трул. 22, 23; VII васељ. 4, 5, 15; Јаодик. 12; сардик. 2; Васил. вел. 90; Генад. посл.; Тарас. посл.).

— И опет правило противу грднога онога зла, које је му-
чило цркву за толико вијекова и на све могуће начине, противу
симоније. Спомиње се у овоме правилу примање дотичних лица у
клир или у манастир за новце, те позивљући се на 2. правило IV
васељ. сабора правило ово наређује, да епископ или друго све-
штено лице, које прими некога у клир за новце, или игуман, који
прими за новце некога у манастир, има престати то да чини,
иначе има се свргнути. Ако то учини игуманија, или пак игуман,
који нема презвитерске хиротоније, правило налаже, да се та игу-
манија, а исто и такав игуман, истера из манастира и да се по-
шаље у други манастир на послушање. Зонара обраћа пажњу на
првидно противусловље у погледу казне симонистима између 2.
правила IV васељ. сабора и овога правила, јер прво наређује, да
се одмах (*αὐτίκα*) има свргнути и онај, који је за новце некога
рукоположио, исто и онај који је био тако рукоположен, а ово
друго правило наређује, да онај, који прима некога за новце у
клир има бити свргнут тек тада, ако остане у томе упоран. Опа-
ска са свијем умјесна, јер на први мах збиља се приказује про-
тивусловље између она два правила, — и Зонара ријешава ово на-
водећи са свијем основано, да се у ономе правилу (IV васељ. са-
бора) говори о самом чину рукоположења, на име, кад ко некога
за новце рукоположи, а у овоме (19.) правилу није ријеч о томе,
него о примању у клир лица, која су већ рукоположена (*ἡδη κε-χειροτονημένους*).⁴⁷

Оеудивши примање некога за новце у манастир, правило при-
знаје правилност онога, што неко принесе у манастир, када у
исти као брат ступа, или што родитељи дају као у име мираза
(*δίκην προτικών*) својим синовима, кад се закалућере, а дотични
тај свој принос манастиру чине очитовањем, да то Богу приносе.
У погледу овога приноса правило наређује, да то мора остати у
потпуној властитости манастира, чак и овда, када би иступали из
манастира они, за које је или који су принос учинили, ако у оста-
лом не буде у томе какве кривице од стране настојатеља.⁴⁸

Правило 20.

Наређујемо, да у напријед не смије бити никакав
двогуби манастир, јер то бива за многе предметом са-
блазни и спотицања. Хоће ли који, да се заједно са род-

⁴⁷ Ат. синт. II, 631.

⁴⁸ Каква су правила постојала у старије доба о имовини оних, који су
ступали у калуђерство види у тумачењу архим. Јоанна овога правила (сп. д.,
II, 546—547), а непореди у Крмчији гл. 48, 24, 2—4 (сп. изд. II, 126).

бином одреку свијета и да слиједе калуђерскоме животу, људи нека одлазе у мушки манастир, а женске нека ступају у манастир женски; и тиме се Богу угађа. У погледу двогубих манастира, што су до сада бивали, нека важи правило светог оца нашега Василија, и по његовој установи нека се поступа: У једноме манастиру не смију живјети калуђери и калуђерице, јер заједничко живљење даје повода прељуби. Калуђеру нека је забрањено да са калуђерицом говори кад хоће, или калуђерица на само да се разговара са калуђером; ни калуђер да спава у женскоме манастиру, нити калуђерица с њиме да на само једе. И кад се од стране мушких доносе калуђерицама потребите ствари за живљење, те ствари нека ван врата прима игуманија женскога манастира заједно са каквом старом калуђерицом. А ако се догоди, да калуђер зажели видјети коју своју родицу, нека говори с њоме у присуству игумације у мало ријечи, и кратко, пак па брзо нека од ње одлази.

(Трул. 47; VII васељ. 18, 22).

— Василијем великим подробно је установљено било у своје вријеме све што се тиче уредбе манастира и живота, како калуђера, тако и калуђерица, а посебно о томе, какав мора бити одношaj између калуђера и калуђерица, и да у једноме манастиру не могу живјети калуђери и калуђерице.⁴⁹ Ове прописе Василија великог спомињу оци сабора у овоме правилу и наређују, да ти прописи имају строго важити. Опазили су међу тијем били оци да постоје по негдје и *другуби манастири* (*διπλαὶ μοναστήρια*), и да то бива за многе предметом саблазни и спотицања, те наређују, да таких манастира не смије са свијетом бити, — понављајући у овоме старе прописе Јустинијанова законодавства,⁵⁰ који су црквом били примљени и у њој имали снагу закона. Манастире ове двогубе по мишљењу неких не треба разумијевати у томе смислу, као да су калуђери становали заједно са калуђерицама, него су живјели близу једни другима, тако да су се могли чути, кад би говорили; била су два манастира један уз други, и сматрали су

⁴⁹ Види простр. правила за калуђере Василија великог, а испореди и у Крмчији гл. 61. и 62 (сл. изд. II, 287—293).

⁵⁰ Јустин. нов. 126, 56. Испор. Валсамоново тумачење овога правила у ат. синт. II, 639.

се као један манастир. На ово Валсамон опажа, да се то из правила овога не види, вити се због тога зову двогубима ти манастири, него се ови зову тако, јер су некада у једном истом манастиру живјели и калуђери и калуђерице, и те манастире правило је забрањује, јер само на саблазан служе.⁵¹

Правило 21.

Калуђер (или калуђерица) не смије остављати свој манастир и одлазити у други. Ако се то додогди, треба му указати гостопримство, али не треба га примати без приволе његова игумана.

(IV васељ. 4; VII васељ. 19; картаг. 80; прводр. 2, 3, 4).

— Калуђери морају да редовно остају у ономе манастиру, у коме су се од свијета одрекли и примили калуђерски чин. Ово прописују позната калуђерска правила Василија великог, а то је установљено и на IV васељ. сабору (прав 4). Према томе и ово правило наређује, да никакав калуђер, ни калуђерица, не смије оставити свој манастир и иријећи у други. А ако који калуђер (или калуђерица) то учини, те пође у други који манастир правило каже, да му треба указати гостопримство, да не би био принуђен обраћати се свјетовњацима и боравити код људи, који безбрижно живе, али не треба га никако примити у браћство овог другога манастира. Ово може бити само у таквом случају, ако је дотичнога калуђера (или калуђерицу) отпустио из свога манастира законити му старјешива, игуман, и ако је тај игуман издао му на то писмену приволу. — Наредбу овога правила не треба у осталом разумијевати у томе смислу, као да је један игуман лично пуновластан отцуштати из свога манастира некога брата, или примати у манастир брата другога манастира, без сваке даље одговорности; него правило ово мора се узимати у свези са другим постојећим правилима, која наређују, да сваки калуђер, од игумана па до најмлађег брата, у безусловној је зависности од надлежнога епископа, — и према томе, привола некога игумана, да отпусти једнога брата из свога манастира, или да прими у браћство калуђера из другога манастира, та привола има правни

⁵¹ At. capit. II, 640. На западу у почетку XV вијека основала је бл. *Briugia duplicitia monasteria*, и у једном од тих манастира у Енглеској било је 80 калуђерица, 13 свештеника, 4 ђакона и 8 калуђера (без хиротоније); али течајем времена као да се видјело, да такви манастири не могу постојати, а да се свашта не говори о животу у њима. Испор. Van Espen, op. cit., p. 476.

значај само тада, кад је тај игуман поступио са знањем и до-зволом надлежнога епископа, који је апсолутни старјешина у свему и по свему, што се тиче, колико манастира, толико исто и свију калуђера.

Правило 22.

Све Богу посветити и не бити роб својих жеља, велико је дјело. Ако dakле једете, ако ли пијете, каже божанствени апостол, све на славу божју чините (I Кор. 10, 31). И Христос Бог наш у својим јеванђељима заповједио, да се имају уништавати замеци гријехова. Јер не само што се код Њега казни прељуба, него је и сами покрет мисли да се чин прељубе изврши Њим осуђен, по Његовој ријечи: који је погледао на жену са жељом на њу, већ је учинио с њом прељубу у срду своме (Мат. 5, 28); из чега се и ми морамо научити, те очистити наше помисли; јер, ако је и све слободно, али није све на корист (I Кор. 10, 23), као што нас учи апостолска ријеч. Свакоме је човјеку неопходно јести, да живи; и који у браку живе и са дјецом, и који су свјетовнога сталежа, није им ништа пријекорно, ако заједно и људи и жене једу, само кад узносе хвалу Ономе, који даје храну; али се не смије јести при којекаквим позоришним обичајима, или сотонским пријевима, ни уз глазбена и блудничка извијања, на која пада пророчански укор, који овако говори: тешко онима, који уз гусле и псалтире вино пију, а не гледају на дјела Господња и не помишљају на рад руку Његових (Исаја 5, 12). Буде ли такових међу хришћанима, нека се поправе; у противноме случају, нека у погледу њих важи оно што је прије нас правилима установљено. А којих је живот тих и самотан, нека као тајки, који су обећали Господу Богу подносити калуђерски труд, сами сједе и муче (Јерем. 3, 28). Пак ни за оне који су изабрали свештенички живот, није упутно да на само са женама једу, осим ваљда са каквим богообожљивим и побожним људима и женама, како би и та опћа трпеза повела духовном усавршавању. Исто треба

пазити и са родбом. Догоди ли се пак, да калуђер или свештеник на путу није понио собом, што му је потребито, и по неопходности узмора сврнути или у гостионицу, или у чију кућу, — слободно може то учинити, јер је по потребом принуђен, али свагда побожно.

(Ап. 42, 43, 54; I васељ. 3; трул. 5, 9, 47, 48, 62; VII васељ. 18, 20; анкир. 19; лаодик. 24; картаг. 40, 60; Васил. вел. 88).

— У почетку овога правила оци овога сабора истичу двије ствари Прва је, да треба Богу све посветити и не бити роб својих жеља, јер свето писмо учи, да ако једемо, ако ли пијемо, све треба да на славу божју чинимо (I Кор. 10, 31), то јест ма какво дјело да човјек отпостиње, он мора вазда да има пред очима Бога и вјечни суд. За тијем правила напомиње, како је Исус Христос у својим јевавђељима заповиједио, да треба човјек да настоји да учиши у себи и сами заметак гријеха, јер не само што се код њега казни прељуба, него он осуђује и сами покрет мисли, да се учини прељуба (Мат. 5, 28), те према томе ми се морамо научити, да и саме наше помисли очистимо, то јест морамо настојати одмах чим се каква мисао зачне и прије него што ојача, да је уноравимо на начин, како ве би у зло какво пали. А да те мисли наше очистимо и да запријечимо случајно зло, морамо такођер добро пазити на начин којим то чинимо, обзиром на слободну вољу нашу, јер ако је и све слободно, али није нам све на корист (I Кор. 10, 23). Па пошто нечисте и опаке мисли најобичније се порађају у опћењу људи са женама, нарочито при јелу и пићу, то оци овога сабора на ово се посебно у овоме правилу заустављају, те говоре најприје о свјетовњацима, хришћанима у опће, затијем о калуђерима, и најнослије о свештеницима. — Признају оци прије свега да је свакоме човјеку потребно јести да живи; па да се у овоме неопходноме чину избегну зле и опаке мисли, у погледу свјетовњака оци истичу, да за оне који у браку живе и дјеце имају није ништа пријекорно, ако заједно људи и жене једу, само што при томе морају увијек пазити, да хвалу узносе Богу, који храну даје, и према томе овим својим правилом оци забрањују људима да једу при којекаквим позоришним обичајима или сотонским пријевима, и уз гласбена и блудничка извијања. Колико се при оваквим гозбама узбуђују страсти и колико се свим утире пут блуду, по себи се само каже, те с тога правило у тачноме смислу називље такве ствари сотонским, пошто сами сотона и могао их је да измисли, те им правило прилаже односне ријечи

из св. писма (Исаја, 5, 12). Па предочујући ово хришћанима, правило наређује, да се имају поправити сви они, који се по не-
рећи у томе затеку, а не ће ли да се поправе, тада нека под-
легну кавоничким казнама. — У погледу *калуђера*, који су иза-
брали тих и самотан живот и који су се Богу завјетовали, да ће
подносити калуђерски труд, правило напомиње ријечи св. писма,
нека сами сједе и муче (Плач Јерем. 3, 28), то јест, усамљено и
тихо нека стоје у својим манастирима и нека се клоне свјетов-
њачког опења, нарочито гдје има жена, назећи и настојећи, да
чим тачније и чим потпуније извршују калуђерска правила и тиме
се усаврше за вјечни живот. — Најпослије се правило осврће на
свештенике, који ако и нијесу положили калуђерски завјет, морају
ипак да добрим примјером предњаче у свему свјетовњацима, те
каже, да није ушутно ни за њих, да на само са женама једу, осим
ваљда са каквим богобојажљивим и побожним људима и женама,
како би та опћа трпеза повела духовном усавршавању. Ово про-
писује правило за безбрачне свештенике; а то исто има важити и
за свештенике, који су у браку, а којих жене и дјену правило
спомиње под родбином (*συγγενῶν*). — Предвиђају оци овога са-
бора случај, да се нађе на путу један калуђер или свештеник, и
да, немајући уза се што му треба за јело, узмора сврнути у го-
стиовицу или чију кућу; и у таквом случају правилом му овим
оци допуштају, да то може слободно учинити, јер је потребом при-
нуђен, али мора ипак свагда да пази на побожност и на чин свој.



АЗБУЧНИ ПРЕГЛЕД.

(ВРОЈ ПОКАЗУЈЕ СТРАНУ КЊИГЕ).

- | | |
|---|--|
| <p>Абисинија 245.
Августин († 430) еп. хипонски 10.
— 202. 234. 261. 262. 286. 289.
Авит († 525) еп. вјенски 420. 423.
Авксентије († 374) аријански еп. Милана 265.
Абраам (ок. 596) патријарх јермен. 514.
Аврелије († 425) еп. картагенски 23.
— 287. 571.
Автокефалност цркава 303.
— Александријске 193. 242. 519.
— антиохијске 197. 242. 519.
— бугарске 302.
— саскеске 198. 242.
— иверске 302.
— ираклијске 198. 242.
— јерусалимске 200. 519.
— картагенске 199.
— кесаријске у Понту 198. 242.
— кипарске 302. 521.
— миљанске 198.
— римске 196. 247. 390. 519.
— цариградске 246. 390. 519.
Агапе 561.
Агапете 172. 446. 625.
Агапије (ок. 394) еп. у Аравији 23.
Аделфије (ок. 431) јеретик 295.
Адријан I (до 795) папа рим. 17.
Астије архиђак. (ок. 451) 326.
Азија (проконсул) 198. 244. 390.
Александар († 328) еп. Александар.
— 14. 74.
— еп. апамејски (ок. 431) несторијан.
— 282.
Александрија 193. 244. 519.
Алкуин († 804) аб. француски 293.</p> | <p>Амвон 213.
— могу са амв. читати само чаци посвећени од епископа, 517, или хорепископа или игумана 620.
Амвросије († 397) сп. милански 156.
— 168. 319. 539. 564. 608.
Амфилохије († 395) еп. иконијски 33.
— 163. 432.
Анастасије († 686) синајит 1. 39. 143.
— (ок. 800) еп. Кесарије палест. 143.
— (ок. 451.) еп. никејски 360.
— (ок. 451) презвит. нестор. 299.
Анатема 58—59. 239—241. 481.
— ко се одрече правосл. вјере 231.
— клирик, који се одрече свештничке службе 342. 498.
Анатолије (до 458) царигр. патријарх 16. 395. 403. 423.
Антидор 66.
Антим (ок. 1370) угревл. митрополит 183.
Антиминс 124. 511. 608.
— замјењује епископом посвећени пријесто 511.
— у њему ќоражу бити св. мошти 608.
Антиохија 197. 242. 302. 519.
Антоније (ок. 451). презв. нестор 299.
Антонин (ок. 400) митроп. саск. 393.
Антилација 263. 264. 348. 371.
— на рим. папу 187—188. 349—354.
Апијарије (ок. 424) прев. синески 24.
— 187.
Апокрифи 128—130.
Аполинаријани 237. 266. 582.
Аполинарије (ок. 350) јерст. 238. 428.
Апостасија од вјерс 132. 208. 214.</p> |
|---|--|

- Апостасија од клира 123. 342—343.
— 451. 497.
- Апост. правила 3—12. 431. 595.
— установе 6. 16. 163. 178. 275. 431.
— 437—441.
— учење 439.
- Аријани 265. 582.
- Арије (ок. 325) јеретик 14. 427.
- Аркадије (395—408) цар 548.
- Астерије (ок. 350) аријан. 235.
- Атанасије († 373) велики 5. 30. 163.
176. 195. 236. 238. 261. 262. 401.
432. 460. 462. 466. 484.
— (ок. 451) еп. перхски 373.
- Атик (ок. 451) еп. никопол. 326.
— (до 425) патр. царигр. 24.
- Атинодор (ок. 380) епископ 484.
- Африка проконсул. 198.
- Афтартодокети 514.
- Ахолије (ок. 420) сп. антиох. 484.
- Авгабам Echelensis († 1664) 14. 386.
- Acta Pilati 130. 269.
- Багадије (ок. 394) см. у Аравији 23.
- Бароније († 1607) кардинал 248.
- Барсума (ок. 451) моноф. архимандр. 335.
- Бахус (Дионис) 145. 546. 611.
- Беверниј (Beveregius † 1708) 7. 18. 88.
167. 179. 194. 215. 237. 252. 290.
291. 295. 299. 347. 350. 378. 523.
- Бевбрачије 120. 172. 457. 509. 530.
- Белармин († 1621) кардинал 392.
- Бијење 84. 135.
- Бјесомучни 154. 544.
- Благовијести 584.
- Благодат 503.
- Благослов 203. 446. 517. 524. 526. 584.
- Блудочинство 76. 81. 82. 131. 444.
526. 572.
- Богомоља 510. 543.
- Богородица 665.
- Бонифације I (до 422) рим. папа 24.
— VIII (до 1303) рим. папа 418
- Бостарска катедра 5. 23. 33.
- Богохуљство 505.
- Брак 116. 120. 572.
— мјешовити 363. 556—560.
— неправилни 368. 506. 528. 535. 537.
— сметње: сродство крвно 77. 539,
духовно 535, својdba 540, зарука са
- другом женском 588, сметња рукопо-
ложење 82. 362. 442. 446. 448—450.
— свештенички 49. 120. 446. 506. 508.
— други, као сметња свешт. рукопо-
ложењу 74. 443.
— други дозвољен удов. свештеницима
у Русији 448. 451.
— развод 573 и сл.
— самовољни развод 116. 510. 574.
— договорни 467. 470. 530. 574.
- Bickell († 1848) канонист 5. 6. 306.
- Binius († 1641) римокат. свештеник
350. 355.
- Валентинијани 583.
- Валесијани 79.
- Варвари (иноплеменци) 242. 390. 399.
454. 488. 509.
- Васијан (ок. 451) еп. ефески 326. 339.
394.
- Васиље († 379) велики 1. 5. 27. 29.
31. 39. 174. 180. 205. 236. 466.
— (ок. 691) архијеп. гортички 17.
- Васкрсење 551. 578.
- Ватре 550.
- Венедикт XIV (до 1758) папа римски
482. 483.
- Византија 248.
- Викентије († ок. 450) лерински 431.
— (ок. 325) легат римски 14.
- Вино 120. 121. 145. 512.
- Виталије (ок. 314) сп. антиох. 20.
- Вјероисповиједање 230. 299. 430.
- Вода 515.
- Војничка служба 161. 312.
- Восак 145
- Boke 47.
- Вратар 118. 444. 487.
- Врачарство 545. 551.
- Van Espen († 1728) канонист 18. 226.
226. 347. 369. 375.
- Valesius († 1676) историк 194. 249.
- Vicariatus Italiae 198.
— Romae 198
- Vicarius urbis 197.
- Гатање 545. 551.
- Геласије I (до 496) папа рим. 11. 420.
— (ок. 475) кизички, историк 170.

- Генадије (до 471) патр. царигр. 35. 432.
 Генеткије (ок. 390) сп. картаг. 462.
 Георгије (ок. 370) еп. александар. 319.
 Гервасије лат. царигр. патријарх 421.
 Глуви 125.
 Глумци 76.
 Гнафој Петар († 488) 568.
 Гностичи 93. 113. 117. 120. 132.
 Гостомоница 121.
 Грат (ок. 348) сп. картаг. 277.
 Грацијан († ок. 1160) канонист 11.
 Григорије († 389) богослов, назијанцин
 1. 15. 33. 151. 180. 238. 244. 251.
 279. 430. 432. 461. 484. 548. 609.
 — († 279) неокесар. 28. 432.
 — († 395) иписки 33. 238. 246. 432.
 — (ок. 377) преавитер 174.
 — (ок. 302) јерменски 514.
 — I (до 604) папа рим. 30. 274. 290.
 295. 408. 414. 477. 495. 609.
 — VII (до 1085) папа рим. 33. 418. 481.
 Гробље 564. 587.
 Гроњке 47. 507.
 Данност 370. 506.
 Дамас (до 384) 239. 253. 255. 400.
 Двери св. 213.
 Диодим († ок. 395), оригенист 429.
 Дијаџева 242. 263. 264. 285. 347. 353.
 369.
 Димитрије (ок. 1213) хоматин. 141.
 144. 531.
 Диоген (ок. 451) сп. кизички 405.
 Диодор († 393) еп. тарски 246.
 Дионис (Бахус) 145. 546. 611.
 Дионисије († 265) сп. александар. 28.
 276. 432.
 — ареопагит 597. 598.
 — мали (ок. 555). 8. 9. 11.
 Диоскор († 454) сп. александар. 326.
 425. 429. 583.
 Ђевничанство 368. 466. 471. 523. 527.
 Ђевничини 462. 466. 471.
 Ђјсвојка 137. 367. 388. 579.
 — човећена 368. 444.
 Доведена жевскиња 172. 446. 625.
 Дегмати 231. 298. 430.
 Домаћа богољоља 510. 543.
 Доротеј (ок. 451) калуђер 326.
 460
 Државна власт 158. 162.
 — одношај према цркви 319. 332—333.
 361. 376.
 — учешће у изборима списковата
 184—185. 322—324.
 Духоборци 231.
Decretum unionis conc. Florentini (1439)
 422.
De Marca P. († 1662). 9. 253. 255. 320.
 392.
 Desiderius († 1087). 481.
 Drey J. S. († 1853). 5. 7. 50. 87.
 Du Pin E. († 1719). 196. 419.
 Duns Scotus († 1308). 119.
 Ѓакон 45. 118. 225. 446. 450—454.
 485. 487.
 Ѓаконик 213.
 Ѓакониса 229. 365. 367. 483. 487. 530.
 Евагрије (ок. 431) еп. кипарски 283.
 300.
 — († 399) оригенист 429.
 Евсејни 272.
 Евгеније IV (до 1447) папа рим. 423.
 Евдоксијани 232.
 Евдоксије (ок. 360) еп. царигр. 232.
 Евномијани 118. 231. 266. 548. 582.
 Евномије (ок. 360) еп. кизички 232.
 — (ок. 451) сп. никомид. 360.
 Евијух 78. 79. 167. 446.
 Евсејије (ок. 451) еп. дорилејски 404.
 414.
 — (ок. 340) сп. никомид. 20. 235.
 — († 338) Памфиљ 5. 202. 209. 235.
 239. 318.
 Евстатије (ок. 325) еп. антиох. 14.
 — (ок. 451) сп. беритски 326. 424.
 — (ок. 431) еп. памфилијски 15. 307.
 310. 499.
 — (ок. 350) еп. сенистијски 50. 467.
 Евтихијани 428. 583.
 Евтихије 336. 424. 428. 583.
 Егезип јудеохришћанин 7.

- Егзарх 346. 349. 369.
 Егзокатакли 452.
 Египат 189. 194. 196. 198. 242. 425.
 Екдик 330. 379. 380.
 Економ 330. 383. 385. 452. 614.
 Елија (Јерусалим) 199.
 Енкратити 120.
 Епархија у смислу митроп. областю
 242. 263. 264. 285. 292. 359.
 — у смислу владичанства, т. ј. област једног епископа 72. 100. 293. 369.
 Епархијот 292.
 Епископ, значај 43. 46. 90. 123. 204.
 215.
 — избор 45. 87. 99. 177—185. 189.
 199. 318—324. 384. 599.
 — хиротонија 44. 139. 484. 598.
 — одношај к митрополиту 93. 96.
 — — к равним му епископима 70. 74.
 91. 97.
 — заклетва 434.
 — каквоће 126. 165. 457. 489. 597.
 — свеза са црквом 70. 102. 339.
 — времештај 5. 220.
 — живот 170. 444. 445. 456—473. 530.
 625.
 — јурисдикција у опш. 46. 97. 100.
 205. 369. 492. 506. 510. 519. 520.
 544. 613. 620. 629.
 — судија 91. 148. 186. 347. 569. 594.
 — учитељ 126. 489.
 — право помиловања 210. 215. 216.
 368. 527. 569. 594.
 — посвећује цркве и античкиме 510.
 511. 608.
 — рукополаже и поставља на све цркве
 степене 46. 340. 366. 445. 517. 620.
 — управља цркв. имовином 102. 127.
 385. 615. 616.
 — стара се о цркв. пословима 61. 157.
 161. 310.
 — власт над клиром 89. 103. 123. 294.
 344. 373. 375. 379. 510. 620.
 — власт над манастирима и калуђерима 334. 335. 337. 344. 373. 381.
 524. 525. 616. 624. 630.
 — правичан у суду 186. 187. 601.
 — благ у поступању 84. 602.
 — стара се о сиромасима 103. 106. 358.
- Епископ издаје клирицима отлусне листове 487.
 — — препоручне листове 69. 361.
 — — листове мира 357.
 — иметак епископов 104. 377. 517.
 — оставка 308—317.
 — самонист 85. 329. 502.
 — тужбе на еп. 90. 257—265. 377.
 Епископија 611. 618.
 Епитимија 210—211. 214. 526. 594.
 Епифаније († 403) еп. кипарски 202.
 234. 239. 269. 321. 365. 462. 471.
 — (до 535) паригр. патр. 447.
 Еустолија 167. 170.
 Ефес 198.
 Жена 49. 116. 118. 529. 555.
 — свештеничка 77.
 Женскиња доведена 172. 446. 625.
 Животиња 47.
 Жртва св. 47. 508. 512. 590.
 Завјера 372. 517.
 Завјет 343. 368. 523. 527.
 Задављено 133. 552.
 Заклетва 82. 426. 582.
 Закличач 565.
 Законодавство цркв. 435.
 Зарука 588—590.
 Заручена дјевојка 138.
 Затворници (анахорети) 525.
 Захарија (до 752) папа рим. 480.
 Зборник правила 1. 20. 327. 431. 442.
 Зејон († 491) цар 184. 568.
 Зион (ок. 431) еп. кипарски 283. 300.
 Зосим (до 418) папа рим. 288. 401.
 Ива († 457) еп. едески 373. 386. 429.
 Игњатије († 115) богоносац 225.
 — (до 877) паригр. патр. 25. 26.
 Игра 107. 532.
 Игуман 529. 616. 619.
 Игуманија 529. 627. 628.
 Идропарастати 515.
 Икнографија 212.
 Икона 570. 607. 611.
 Иконоборство 18. 617. 619. 623.
 Иларије († 366) еп. иоатјерски 236.
 Илија митропол. критски 536.

- Именник свештен. 73. 76. 120. 221. 223.
 227. 445. 487. 495. 564. 620.
- Имовина цркв. 101. 104. 105. 383. 385.
 614. 616.
- манастир. 381. 582. 616. 618. 627.
- епископска 104. 377. 517.
- епископијеска 105. 379. 517. 532. 618.
- Индиферентизам вјески 110. 143.
- Иновјерци 227. 261. 263. 557. 583.
- Инокентије I (до 417) папа рим. 287.
 400. 406. 477.
- III (до 1216) папа рим. 17. 418. 421.
- Иконоплеменици (варвари) 242. 390. 399.
 454. 488. 509.
- Интердикат 602.
- Императорство 266. 279.
- Илоћакон 444. 446. 483. 487.
- Иполит († ок. 240) мученик 234.
- Ираклија 198.
- Ираклије (до 641) цар 514.
- Иринеј († 202) сп. лионски 117.
- Исаак Ангел (до 1195) цар 184. 469. 530.
- Исидор Пелусиот († 440) игуман 86.
 — I (до 1349) патр. царигр. 606.
- Исмијевање 125.
- Испит канонички 205—207. 599.
- Исповједање вјере 231. 298. 430.
- Исток 197. 242. 244.
- Исуса Сирахова књига 163.
- Италија 197. 198.
- Јагње 570.
- Јаја 542.
- Јаков ап. 513.
 — (ок. 431) презв. нестор. 299.
- Јамство 77. 78. 426.
- Јевреји 609.
- Јевхаристија 65. 216. 515. 534. 543. 570.
- Јерес 109. 260. 261. 265. 427. 584.
- Јеретици 110. 111. 134. 150. 201.
 231—239. 260. 265—280. 427—430.
 559. 583. 586.
- Јермени 512. 514. 516. 542. 590.
- Јеровим († 420) стридонски 90. 108.
 118. 172. 198. 202. 251. 261. 288.
 305. 562.
- Јерусалим 200. 519.
- Јестива 133. 561. 563. 630.
- Јован Златоуст († 407). 1. 39. 90. 172.
 206. 211. 240. 241. 249. 393. 399.
 458. 466. 486. 512. 515. 555. 562.
 566. 608.
- Дамаскин († ок. 755). 6.
- сколастик (до 577) патр. царигр.
 8. 9. 27.
- посник (до 595) патр. царигр. I. 36.
- XII (до 1303) патр. царигр. 470.
- XIII (до 1319) патр. царигр. 485.
 606.
- сп. автиох. (ок. 431) несторијанац
 284. 286.
- еп. Ђамаска (ок. 431). 282.
- архијеп. кипарски (ок. 692). 521.
- еп. китарски († 1190) 141. 511.
- VII (до 707) папа рим. 480.
- VIII (до 882) папа рим. 17. 26.
- Јувенал († 458) еп јерусал. 16. 403.
- Јудеји 134. 143. 516.
- Јулијан сп. (ок. 451) легат рим. 410.
- Јулије (до 352) папа рим. 401.
- Јустин († 166) мученик 226. 279.
- Јустинијанопољ 521.
- Казна цркв. 53—54
- власт налагача 51. 60. 211.
- врсте 55—59. 525—527. 593.
- Кајаље 210.
- Калист I (до 223) папа рим. 234.
- I (до 1362) патр. царигр. 606.
- Калуђерство 335. 337. 459—472.
- Калуђери 334. 335. 337. 342. 379. 523.
 526. 527. 626. 627. 628. 629. 632.
- Калуђерице 528.
- Коматарење 109. 223. 456.
- Канон (правило) I. 326. 431. 434. 596.
- Канон. зборник I. 20. 442.
 — лист 69. 92. 357. 361. 488.
- испит 205—207. 599.
- доб 364. 483—485. 524.
- послушност 83. 103. 123. 314. 379.
 444. 445. 487.
- Каноник 86.
- Каноникон 36.
- Кардинали 454.
- Карос (ок. 451) калуђер монофиз. 326.
- Картагена 199.
- Касарна 123.
- Катари 201. 265. 582.

- Катихизирање дјече 613.
 Кернит гностик из I вијека 113.
 Кесарија кападок. 198.
 Кесарија палест. 200.
 Кизик (у Хелеспонту) 622.
 Капар 301. 521.
 Кипријан († 258) еп. картаг. 18. 19.
 90. 98. 131. 132. 139. 179. 188. 202.
 204. 206. 275. 409. 432. 441. 504. 562.
 Көр (ок. 640) патр. алекс. 408. 429.
 Кирил († 444) патр. алекс. 24. 34. 283.
 432.
 — јерусал. († 386) 236. 267. 271. 272.
 279.
 — V (до 1757) патр. царигр. 559. 585.
 Клевета 257.
 Класаче 229. 578.
 Климент Александар. († 217). 7. 275. 365.
 — I († ок. 100) папа рим. 6. 7. 103.
 164. 178. 431. 437.
 — VIII (до 1605) папа рим. 483.
 Клир 46. 221. 224. 564.
 — ступање у клир 74. 76. 77. 79. 131.
 152. 154. 155. 159. 168. 205. 227.
 502. 620.
 — доб за различне степене 364.
 483—485.
 — мјесто службе 71. 73. 98. 220. 221.
 329. 339. 340. 341. 355. 375. 379.
 487. 489.
 — канон. одношади 67. 71. 74. 89. 93.
 96. 103. 123. 224. 344. 361. 451. 487.
 — живот 49. 61. 77. 80. 106. 107. 120.
 121. 132. 133. 135. 136. 141. 145.
 160. 161. 170. 223. 372. 443. 444.
 445. 450. 564. 625. 632.
 — опћење са искрјернима и са ипо-
 вјернима 109. 110. 111. 134. 143. 456.
 — издржавање 49. 86. 104. 106. 377.
 503. 517. 591. 621.
 — искључење из клира 57—58. 123.
 133. 342—343. 451. 494. 497.
 Књиге јажне 128. 547. 611.
 — св. писма 163. 553.
 Константија 522.
 Константији вел. († 337). 5. 548.
 — Копровим († 775) 619.
 — Кавасила (ок. 1190) 144. 511.
 Контумацијална осуда 149.
- Коњске трке 504. 552.
 Корнилије (до 253) папа рим. 204.
 Коса 494. 586. 620.
 Коцке 107. 582.
 Крађа 80. 82. 146.
 Крв 133. 552.
 Кримка 546.
 Критошул Митрофан (ок. 1625). 471.
 Крст свети 560.
 Крстионица 211. 219.
 Крмчија 175. 290. 297.
 Крчма 122. 455.
 Крчмарење 455.
 Крштење 111. 112. 114. 117. 118. 275.
 276. 277. 510. 543. 571. 582. 585. 609.
 Кум при крштењу 535.
 Ковер F. канонист 51. 495. 496.
 Cabassutius J. († 1685). 192.
 Character (indelebilis) 495—496.
 Codex Justinian. 138. 160. 262. 263. 292.
 337. 419. 447. 449. 463. 500. 505.
 536. 540. 548. 574. 575. 576. 618.
 — Theodosian. 61. 160. 223. 394. 504.
 505. 540. 575. 576. 581.
 Corpus iur. canon. 11. 18. 203. 248. 263.
 293. 349. 423. 442. 477.
- Лав I (до 461) папа рим. 274. 401.
 408. 429. 477.
 — IX (до 1054) папа рим. 482.
 — Исауріјанин (до 741) 609.
 — филозоф (до 912) 468. 553.
 Лавров А. 450.
 Лазар еп. галски (ок. 415). 288.
 Лакомство 223.
 Латини 586.
 Леонтије (ок. 325) превл. антиох. 167.
 170.
 — (ок. 302) еп. кесаријска 514.
 — (ок. 451) еп. магнезијски 326.
 Либерије (до 366) рим. папа 272.
 Лијеви 265. 280. 582.
 Литургија 508. 510.
 — прије освећених дарова 534.
 Литоје (ок. 394) еп. мелитин. 33.
 Лука (до 1169) царигр. патр. 541. 610.
 Лукентије (ок. 451) рим. легат 16. 408.
 Луција неизаб. писац 145.

- Маврикије цар** (до 602). 514.
Мазе миричаве 622.
Маканејске књиге 163.
Макарије (до 680) патр. антиохијски монотелит 429.
— јерусал. (ок. 325). 14.
— анкирски (ок. 1430). 292.
— пресвитељ јерет. (ок. 380). 267.
Македоније (до 360) патр. царигр. 14 233. 428.
Македонијани 233. 265. 582.
Максим (до 452) патр. антиох. 16 403. 408.
— царник (ок. 375). 250.
Максимила (из II вијека) 269.
Мамона 626.
Мана тјелесна 152. 153.
Манастир 349. 381. 529. 532. 610. 618. 624. 625.
— двогуби 627.
Манихје 583.
Мануил Комнин (до 1180). 518.
— II (до 1255) патр. царигр. 512.
Маркел (ок. 350) сп. анкир. 236. 237. 401.
Маркелјани 231. 235.
Маркијан (до 457). 331. 335. 419.
— (ок. 380) сп. новатијан. 267.
Маркионити 120. 583.
Мартин (до 653) папа рим. 478.
Мартирије (до 468) патр. антиох. 568.
— (ок. 381) сп. маркијаноп. 246.
Матеј (до 1410) патр. цар. 183.
— (од 1746) патр. Александар. 585.
Мед 47. 543.
Мелетије (ок. 310) сп. ликониј. 176. 193. 195. 203.
— († 381) патр. антиох. 15. 244. 256.
Мемнон (ок. 431) митроп. сфински 283.
Мешандар гностичк из I вијека 113.
Месо 120. 121. 590.
Милан 198.
Минуције Феликс (ок. 188). 145.
Миро св. 123. 266. 273. 582.
Миропомазање 266. 272. 582. 584.
Митрополија 360.
Митрополит 93. 96. 177. 199. 292. 360. 383. 454. 606.
Михаил Анхијал (до 1177) патр. царигр. 98.
Михаил Керуларије (до 1058) патр. царигр. 482.
Младине 550.
Млијско 47. 543.
Монофизитство 514.
Монтан из II вијека 269.
Монтанизам 269. 437. 582.
Мрцина 133. 552.
Мучен. мошти 512. 608.
— повјести 546.
— храмови 340. 341. 344. 355.
Maassen F., 192.
Michaud E., 13.
Mortreuil J., 6. 8.
Mosheim J. L. († 1755) историк 401.

Нагловитост 135.
Накит 103. 622.
Народ 178.
Недјеља 136. 489. 551. 566. 579.
Нектарије (до 397) патр. царигр. 15. 23. 168. 246. 249. 253.
Непотизам 151.
Несторијани 582.
Несторије (до 431.) патр. царигр. 15. 149. 283. 286. 293. 295. 400. 428.
Никанор херсонски 111. 559.
Никита студ. калуђер (ок. 1050). 482.
Никифор испов. († 818) патр. царигр. 1. 37. 467. 511.
— Фока, цар (до 969) 184.
Никола мирликијски (ок. 325). 14.
— граматик (до 1111) патр. царигр. 1. 38.
— I. (до 867) рим. папа 25. 350. 418.
— II. (до 1061) рим. папа 481.
Николајати 113. 474. 482.
Никон калуђер Прнс Горе (код Антиохије ок. 1100) 143.
Нил (до 1388) патр. царигр. 511. 606.
Новат (ок. 250). 201.
Новатијан (ок. 250). 90. 201.
Новатијави 201. 265. 582.
Повеле Јустинијана I (527—565):
III. 356. 487.
V. 338.
VI. 184. 447. 464. 467.
VII. 618.
XXII. 447. 573. 575.

- XLVI. 618.
 LXVII. 618.
 LXXXII. 61.
 LXXXIII. 333.
 CXVII. 510. 575. 576. 581.
 CXX. 618.
 CXXIII. 61. 173. 182. 321. 332. 337.
 338. 343. 447. 485. 606.
 CXXXI. 338. 419.
 CXXXII. 626.
 CXXXIV. 510. 575. 576.
 CXXXVII. 207. 322. 454. 485. 605.
 CXLIII. 390.
 — Јустина II (565—578):
 II. 573.
 — Ираклоја (610—641):
 ХХII. 487.
 — Лава IV (774—780) 573.
 — Лава VI филов. (886—912):
 II. 468.
 III. 447.
 VII. 343.
 VIII. 343.
 XIV. 625.
 XVI. 485.
 XXX. 573.
 LXXIV. 589.
 LXXV. 485.
 CIX. 589.
 — Алексија I Комнина (1081—1118):
 XXIV. 590.
 XXXI. 589.
 — Исаака II Ангела (1186—1195):
 LXXXVI. 469.
 Новообраћени 155. 168.
 Новштина 298. 301. 409. 431. 515.
 Ноет (ок. 226). 234.
 Ноетијани 234. 569.
 Номоканон XIV наскова 1. 20. 442.
 — при требнику 37.
 Neander J. († 1850) историк 351. 414.
 Nilles N., 141.

 Обичај 189. 196. 199. 205. 219. 224.
 242. 265. 301. 521. 594.
 Обичаји јудејски 62. 134. 143. 241. 456.
 516.
 — незнабожачки 101. 145. 504. 533.
 545. 551. 556. 582.

 Обичаји јерменски 514. 515. 542. 590.
 — римски 473. 542.
 — сјеверни 566.
 Облијевање 119. 586.
 Оглашени 217. 279. 565.
 Оглашење 219.
 Ограда св. 563. 577. 587.
 Одједло свештсн. 507. 622.
 Одлучени 66. 70. 91. 186. 379.
 Одлучшеље 56. 57. 81. 92.
 Озије (ок. 325) еп. кордупски 14. 22.
 Олтар св. 47. 89. 213. 473. 515. 543.
 553. 590.
 Онисим 159.
 Ономена 55. 89. 379.
 Опрат (ок. 395) еп. мплевит. 52.
 Оптијам (ок. 381) сп. антиох. 246.
 Оптузба 148.
 Ориген († 254). 117. 235. 305. 429.
 Ортачеље 372. 517.
 Оставка еп. 308—317.
 Отмвчар 389.
 Отмица 388. 579.
 Отреј (ок. 381) еп. милит. 246.
 Оци св. 326. 433. 437. 489. 491. 591.

 Павао (до 654) царигр. патр. 429.
 — самосадски (ок. 269). 228. 235. 237.
 Павлин Ђаков (ок. 411). 287.
 — сп. антиох. (ок. 330). 235. 256.
 Павлијанисти 227. 582.
 Пајсије I (1655) царигр. патр. 450.
 Пачерть 213.
 Папије (ок. 120) сп. јерапољ. 7.
 Папство 399.
 Парамонар 330
 Парохија 369. 506.
 Партењије (до 1766) јерус. патр. 584.
 Пасха 62. 141. 552.
 Пасхазии (ок. 451) рим. легат 16. 191.
 Шатријарх 246. 395.
 Патријасијана 234. 569.
 Пафнутије (ок. 325) еп. тивајид. 14.
 171. 460.
 Пахимер (ок. 1300) историк 470.
 Шедерастија 145.
 Педесетница 229.
 Шедобаптизам 217. 536.
 Пелагијани 286.

- Пехагије (ок. 381) еп. лаодик. 246.
 — (ок. 411) јеретик 286. 401.
 — II (до 590) рим. папа 477.
 Петак 141.
 Петар ап. 50. 85.
 — александар. архиеп. († 311). 29. 176.
 244. 251. 432.
 — царигр. патр. (до 666). 429.
 Печат дара Духа св. 266. 273. 582.
 Пијанство 107. 611.
 Пир царигр. патр. (до 641). 429.
 Писмо св. 162. 489. 553. 597.
 Пјесма трисв. 567. 569.
 Плакет (ок. 341) еп. антиох. 21.
 Плесање 533. 546.
 Побожност 632.
 Позив судсек 149.
 Поворите 504. 533. 551.
 Појање 562.
 Појач 82. 118. 362. 444. 487. 515. 516.
 Покажници 210.
 Полихромије (ок. 431). 429.
 Полуаријани 233.
 Пометање 579.*
 Понт 198. 242. 245. 390.
 Попадија 77.
 Порођај св. Ђеве 566
 Посланица источн. патријараха 1723.
 г. 43. 183. 490. 492. 559.
 Пост 136. 141. 508. 542.
 Постови годишњи 141. 143. 578.
 Постотци 109. 223. 456.
 Поштовање 137.
 Повођање цркве 551. 556.
 Правила (канони) 1. 3. 12. 18. 26. 327.
 391. 433. 436. 595.
 Право давности 302. 370. 506.
 — каноничко 598.
 Правосл. исповиједање 434.
 Прагматик 359.
 Празници 122.
 Праксеј (ок. 190) јеретик 234.
 Презвитер,
 — испит 68. 205—207.
 — рукоположење 45. 47. 85. 139. 329. 502.
 — мјесто службе 73. 221. 340. 355.
 375. 487.
 — канон. послушност 47. 89. 103. 123.
 260. 344. 379. 444. 445. 487.
- Презвитер, живот 49. 61. 80. 106. 120.
 126. 127. 157. 160. 170. 330. 444. 445.
 473. 507. 508. 613. 623.
 Прекрштавање 19. 114. 119. 237. 274.
 278. 441. 571. 586.
 Прељуба 81. 131.
 Пресуда 149.
 Пријесто еписк. 127. 213.
 Примат 190. 349. 397.
 Прискила (из II вијека) 269.
 Притворъ 213
 Причешће св. 63. 215. 503. 507. 508.
 570.
 Причешћивање 543. 592.
 Провелитизам вјерски 609.
 Прокл (до 447) патр. царигр. 394. 568.
 Проповијед 125. 491.
 Протекдик 453.
 Профанаџаја светиње 147. 561. 563.
 577. 587.
 Псалми 598.
 Псалтир 597.
 Псеудоисидор 11.
 Птице 47.
 Пустинјаци (еремити) 526.
 Пуштеница 76. 116.
 Pitra J. B. († 1892), кардинал 18. 22. 257.
 Primas Africae 199.
 Praefectus Italiae 198.
 — Orientis 195. 198.
 — Urbis 197.
 Развод 530. 558. 577.
 Разређење цркв. области 371. 521.
 Раскол 89. 260. 261.
 Расколници 296. 344.
 Раскошност 586. 622.
 Риба 542.
 Ригин (ок. 431) еп. кипарски 283. 300.
 Рим нови 247. 390.
 — стари 390.
 Римокатолик 119. 144. 278. 559. 584.
 Робови 159. 571.
 Рукоположење 43. 45. 96. 139. 155.
 168. 329. 502.
 — поновљено 139.
 — иновјерно 115. 140. 203.
 Руфин († 410) презв. аквијејски 197.
 214.

- | | |
|---|---|
| Сабор 100.
— васељенски 13—18.
— помјесни 20—26.
— дијецезални 284. 347. 349.
— — дјелокруг 264. 347. 349. 369. 391.
— епархијски 149. 177. 342. 347. 374.
— — вријсме кад се држи 100. 186.
189. 374. 455. 605.
— — мјесто 374. 454.
— — учесници 101. 186. 199. 374. 454.
— — дјелокруг 71. 93. 100. 177. 185.
347. 369. 391. 506. 606.
— агдски (506) 367. 478.
— Александријски (362) 239.
— анкирски (314) 20. 433.
— антиохијски (270) 157.
— — (269) 228.
— — (341) 5. 21. 433.
— — (378) 254.
— — (471) 569.
— арелатски (314) 226. 228. 476.
— — (443 или 452) 478.
— — (455) 274.
— — (524) 478.
— гангрски (ок. 340) 50. 433.
— геруадски (517) 478.
— севирски (306) 475.
— спаонски (517) 274.
— елуски (551) 478.
— ефески III васељ. (431) 15. 430. 433.
— јерусалимски апост. (45) 6. 87.
— — (415) 288.
— — (1672) 44. 188. 559.
— картагенски (ок. 220) 275.
— — (252) 217.
— — (255) 18.
— — (256) 441.
— — (348) 23. 277.
— — (390) 24. 462.
— — (397) 24.
— — (398) 99. 206.
— — (401) 380. 485. 571. 608.
— — (403) 24.
— — (404) 24.
— — (405) 24.
— — (407) 24.
— — (411) 287.
— — (416) 288.
— — (418) 24. 289. | Сабор картагенски (419) 23. 24. 259.
433.
— — (424) 24. 187.
— лаодикијски (343) 21. 433.
— либански (1736) 483.
— милански (345) 238.
— милевитски (403) 24.
— маковски (581) 478.
— московски (1620) 115. 586.
— — (1667) 448.
— неоксарийски (изм. 314 и 325) 20
433.
— никејски I васељ. (325) 12. 430. 433.
— — VII васељ. (787) 18.
— оверијенски (535) 478.
— оранжски (441) 273. 367.
— орлеански (533) 367.
— — (538) 478.
— — (541) 478.
— — (549) 478.
— римски (369) 254. 256.
— — (374) 239.
— — (376) 239.
— — (380) 239.
— — (485) 569.
— — (743) 480.
— — (1069) 481.
— сардички (343) 21. 433.
— твински (596) 514.
— толедски (653) 478.
— тридентински (1562) 481. 495.
— трујски V—VI васељ. (691—692)
17. 18. 474.
— туропски (461) 342. 478.
— флорентијски (1439) 584.
— халкидонски IV васељ. (451) 16.
430. 433.
— хионички (393) 24. 505. 571.
— цариградска II васељ. (381) 14.
430. 433.
— — (394) 5. 23. 33. 433.
— — (553) 431.
— — VI васељ. (681) 17. 147. 431.
— — (842) 59.
— — (861) 25. 315.
— — (879) 17. 26. 203.
— — (920) 442.
— — (997) 541.
— — (1166) 541. |
|---|---|

- Сабор цариградски (1317) 185.
 — — (1348) 72.
 — — (1655) 450.
 — — (1756) 114. 584.
 Сава (ок. 431) јеретик 295.
 Саватије (ок. 380) јерст. 267—268
 Саватијани 267.
 Савелије (ок. 300) 235. 279.
 Савелијани 231. 233. 265. 401. 514.
 569. 582.
 Сакеларије 452.
 Сакелије 452.
 Свадба 504.
 Светогрђе 146. 423.
 Свештеник иновјерни 115. 140. 203.
 — лажни 115.
 Свештенослужитељи 46. 76. 84. 564.
 Свијетла седмица 551.
 Свједоци 150. 571.
 Свјестовњаци 118. 121. 179. 345. 495.
 518. 543. 548. 549. 553. 564. 565. 593.
 614. 615.
 Свјетовна власт 88. 158. 265. 518.
 Свјетовни судови 346. 347. 348.
 Свјетовни послова 61. 157. 158. 330.
 337. 342.
 Својдба 540.
 Свргнуће 57. 58. 494. 495.
 Северијани 583.
 Секуларизација манастира 382. 532.
 616.
 Сергије I (до 701) рим. папа 480.
 — I (до 638) царигр. патр. 429. 514.
 Сидерије (ок. 370) митроп. иптоле-
 майдска 195.
 Сикера 47.
 Силван (ок. 416) си. картаг. 288.
 Силовање дјевојке 137.
 Симбол вјере 231. 237. 298. 427.
 Симеон магист. (ок. 550) 9.
 — (ок. 1450) архијеп. солун. 273. 323.
 470—471.
 — (до 1481) царигр. патр. 559. 584.
 Симон врачар 85—87.
 Симонија 86. 329. 502. 503. 601. 604.
 617. 627.
 Симонијани 113.
 Синагога 134. 144.
 Синесије (ок. 410) еп. иптолем. 462.
- Синтагма атинска 1. 2. 20.
 Сир 542.
 Сирије (до 398) рим. папа 10. 274
 399. 477.
 Сиромаси 127. 358.
 Сиротић. домови 346. 356.
 Сисиније (ок. 380) еп. новат. 267.
 — (до 997) царигр. патр. 541.
 Скеуофилакија 147.
 Скеуофилакс 452.
 Скијачи 379.
 Слијени 125.
 Слике 592.
 Службе црквене 451.
 Слушнија 445.
 Смјеса имена при браку 539.
 Смрт 216. 670.
 Сношљивост вјерска 11¹.
 Созомен (ок. 440. историк 247. 248.
 250. 259. 564.
 Сократ (ок. 439) истрик 171. 236. 243.
 247. 280. 318.
 Спаљивање књига 548. 612.
 Спиридон тримитув. (ок. 325) 14.
 Спис западних 253. 256.
 Сриједа 141.
 Сродство духовно 535.
 — крвно 77. 539.
 Стеван солински сп. (ок. 583.) 8.
 — сп. ефески (ок. 451) 180. 326. 339
 394.
 — (до 257) рим. папа 276. 409.
 — алтиох. (ок. 680) 429.
 — царигр. патр. (до 893) 468.
 Степени цркв. 451.
 — сродства 536. 540.
 — својdbe 541.
 Страначки домови 355.
 Судство 148. 187.
 Судске инстанције 347. 369.
 Суложништво 75.
 Суложнија 74. 75.
 Сумњива лица 356. 359.
 Суфраган 293.
Sacramentarium Ambrosianum 119.
 — *Gregorianum* 119.
Statuta eccl. antiqua 59.
Suburbicariae ecclesiae 197.

- Тамјан 47.
 Таласије понт. егзарх (ок. 451) 404.
 Тарасије царигр. патр. (до 809) 26.
 203. 596. 623.
 Татијан гностик (из II вијека) 515.
 Теодор монсуес. († 429) 429.
 — еп. фарански (ок. 616) 429.
 — еп. памфил. (ок. 431) 307. 310.
 — I (до 649) рим. папа 478.
 — (ок. 675) архијеп. кентербер. 37.
 Теодорит сп. кирски († ок. 450) 234.
 236. 249. 269. 278. 320. 400. 429.
 458. 554.
 Теодосије I цар (383—395) 554.
 — II цар (408—450) 554. 568.
 Теодулф († 821) еп. орлеански 17.
 Теоктист (ок. 380) презв. јерет. 267.
 Тесопасхити 514.
 Теофил александар. († 412) 23. 34. 432.
 462.
 Теофилакт († 1108) архијеп. буг. 240.
 Терентије (ок. 381) еп. ехитски 246.
 Тертулјан († ок. 240) 117. 136. 206.
 234. 270. 275. 279. 365. 543. 555.
 Тетрадити 268. 582.
 Тимотије алекс. († 385) 32. 246. 251. 432.
 — презвитер (ок. 490) 584.
 Ткање 146.
 Тракија 198. 242. 249. 390.
 Трацеузитски рукопис 20.
 Тријвета цјесма 567. 568.
 Тужбе 376.
 Тужлоци 269. 377.
 Тумачење св. писма 490—492.
 Турци 610.
 Thomassin L. († 1697.) 392. 399. 421.
 Turrianus F. († 1575) 6. 14. 87. 356.
 386. 536.
 Убијство 135.
 Увиједа 124. 161.
 Удова црква 339. 383.
 Удовица 76. 367.
 Уздржност 120. 457. 473. 479. 508.
 Укор 55. 374.
 Уље 47. 145.
 Унијати 482. 584.
 Усамљеници (анахорети) 524.
 Усртјај 220.
- Установе апост. 6. 12. 163. 178. 275.
 431. 437—441.
 Учителјство 126. 489. 491. 613.
- Фавст архимандр. (ок. 451) 336.
 Фантавијасти 514.
 Фива ћакониса 364.
 Филип ап. 50.
 Филосторгије евномијанац (ок. 430) 232.
 Филотеј царигр. патр. (до 1376) 183.
 559. 606.
 Фирмилијан еп. Кесар. Капад. († 269)
 270. 275. 276.
 Флавијан еп. антиох. (ок. 394) 23. 405.
 — царигр. патр. (до 449) 405. 425.
 Фотије царигр. патриј. (до 886) 25.
 290. 440. 482.
 — еп. тирски (ок. 451) 326. 424.
 — презв. нестор. (ок. 431) 299.
 Фотин (ок. 360) јеретик 237.
 Фотијијани 237.
 Фриги 582.
 Фулон 568.
 Phillips G. († 1872) 171. 190.
- Хаљине свештеничке 507. 620. 623.
 Харисије филаделф. презв. (ок. 431)
 283. 298.
 Харменопул номофилакс († 1383) 280.
 Хартофилакија 612.
 Хартофилакс 452.
 Хеладије еп. кесар. (ок. 381) 246.
 Хелен сп. тарски (ок. 269) 276.
 Хелеспонт 249. 522.
 Херос еп. галски (ок. 415) 288.
 Хиперверетеј 100. 101.
 Хиротесија 46. 229. 366. 514. 620.
 Хљеб црјесни 144.
 Хонорије († ок. 638) рим. папа 13.
 408. 429.
 Хорелискӣ 47. 204. 329. 620.
 Хрисант јерус. патр. (до 1731) 211.
 Хроми 125.
 Хумберт римски кардинал († 1061)
 474. 482.
 Hefele C. J. († 1893) 13. 18. 22. 193.
 194. 354. 369. 398. 405. 415. 420.
 Hergenröther J. († 1893) 18. 22. 351.
 354. 395. 397. 404. 415.

- | | |
|---|---|
| Цар 161. 553. | Црквени иметак 146. 383. 385. 616. |
| Цариград 244. 248. 390. 519. | — појањс 562. |
| Цариградски списков 247. 323. 348.
369. 390. | — службе 451. |
| — пријесто 390. 519. | Црквенослужитељи 46. 76. 564. |
| Целестије (ок. 411) јеретик 282. 287.
288. 291. 295. 401. | Црквица 511. |
| Целестин (до 432) рим. папа 15. 24. 187.
290. 291. 295. 400. 408. | Чатац 36. 58. 82. 118. 124. 362. 444.
487. 515. 516. 565. |
| Целибат 475. 477. 481. | Четвртак вел. 508. |
| Цензура 547. 612. | Четрдесетница 141. 508. 578. |
| Црква 65. 213. 544. 602.
— градска 340.
— сеоска 340. 345. 355.
— јудова 339. 383. | Четрнаестодневници 268. 582.
Чисти 202.

Школе 556.
— калуђерске 459. |
| Црквена власт 100—101. 158. 303—306.
435. | Schulte J. F. 496. |
-

ПОПРАВКЕ.

На стр. 49. треба *искрене* мјесто изагне; на стр. 72. врста 26—27 треба избацити ријечи: „и то убођење по ираку архојерејском тада је сувилно;“ на стр. 116 треба *поручујући* м. препоручујући; стр. 154. освећења и осећања; стр. 369. суди м. усуди; стр. 478. *Gerunda* м. *Perunda*. — Штампане ријечи: Келестин и Целестин, Евстатије и Јевстатије, литургија и литурђија и сличних још неколико ријечи читалац може лако поправити по „Прегледу“. — Друге ситније погрешке, као: конзисторија и консисторија, иначе и иваче, захваљивање и захваљивање, исповједник и исповиједник, и т. д. може читалац сам поправити.

ПРАВИЛА (КАНОНЕΣ)
ПРАВОСЛАВНЕ ЦРКВЕ
С ТУМАЧЕЊИМА

Књ. 1

Издаје: ИСТИНА
издавачка установа Епархије далматинске

Штампа: ФинеГРАФ, Београд

Тираж: 1.000 примерака

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

271.2-74

МИЛАШ, Никодим

Правила (КАНОНЕΣ) Православне Цркве с тумачењима. Књ. 1 / радња
Никодима, епископа далматинског. – Фототипско изд. – Београд ; Шибеник :
Истина, издавачка установа Епархије далматинске, 2004 (Београд :
ФинеГРАФ). – X, 645 стр. ; 24 см. – (Дела Никодима Милаша ; књ. 1)

Тираж: 1.000. – Фототипско изд. : Нови Сад : Књижара А. Пајевића, 1895.
– Регистар: Стр. 633-635.

ISBN 86-82555-04-2

ISBN 86-82555-03-4 (за издавачку целину)

а) Православна Црква – Правила
COBISS.SR-ID 111368716

ISBN 86-82555-04-2

ISBN 86-82555-03-4 (за издавачку целину)