

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ  
ПРАВОСЛАВНИ БОГОСЛОВСКИ ФАКУЛТЕТ

Туфик А. Тајар

Литургијска теологија дела Захарије Орфелина - Против папства  
римског (ПБ Рс 214) у контексту конфесионално-полемичке  
литературе Карловачке митрополије XVIII века

Докторска дисертација

Београд, 2021.

UNIVERSITY OF BELGRADE  
FACULTY OF ORTHODOX THEOLOGY

Tufik A. Tayar

**THE LITURGICAL THEOLOGY OF ZAHARIJA ORFELIN'S WORK AGAINST  
*ROMAN PAPACY* (PATRIARCHAL LIBRARY RS 214) IN THE CONTEXT OF THE  
18<sup>TH</sup> CENTURY CONFESSIONAL-POLEMICAL LITERATURE IN THE  
METROPOLITANATE OF KARLOVCI**

Doctoral Dissertation

Belgrade, 2021.

Ментор: др Владимир Вукашиновић, редовни професор Универзитет у Београду,  
Православни богословски факултет

Чланови комисије:

1. \_\_\_\_\_

2. \_\_\_\_\_

3. \_\_\_\_\_

Датум одбране:

\_\_\_\_\_

**ЛИТУРГИЈСКА ТЕОЛОГИЈА ДЕЛА ЗАХАРИЈА ОРФЕЛИНА ПРОТИВ ПАПСТВА  
РИМСКАГО (ПАТРИЈАРШИЈСКА БИБЛИОТЕКА РС 214) У КОНТЕКСТУ  
КОНФЕСИОНАЛНО-ПОЛЕМИЧКЕ ЛИТЕРАТУРЕ КАРЛОВАЧКЕ  
МИТРОПОЛИЈЕ XVIII ВЕКА**

Сажетак: Предмет истраживања овога рада је литургијска теологија у рукописном делу Захарија Орфелина *Против Папства римскога* (Патријаршијска библиотека РС 214), која је преиспитана и сагледана у контексту владајуће конфесионално-полемичке литературе Карловачке митрополије XVIII столећа. Основни циљ је, сходно томе, темељно разумевање полазишта и домета литургијског богословља једног атипичног теолога попут Орфелина и препознавање степена доприноса истог у светлу богословског стваралаштва других полемичких теолога поменуте епохе, примера ради Епископа Дионисија Новаковића и архимандрита Јована Рајића. Истраживање је остварено на тај начин што је подељено у два дела. У првом делу рада, који чине четири поглавља, остварен је истраживачки увид у контекст егзистенцијалних, теолошких и еклисиолошких околности живота православних Срба у Карловачкој митрополији XVIII века. Потом, проучени су веродостојни биографски и библиографски подаци који карактеришу и откривају личност Захарија Орфелина, али и историјске и теолошке претпоставке настанка списа *Против Папства римскога*. Стога је последње поглавље првога дела рада посвећено пружању одговора на уводна питања настанка наведеног списа, при чему су предочени досадашњи резултати проучавања дотичног дела и преиспитани аутентичност, назив, време, повод и место настанка рукописа, као и Орфелинова лична библиотека коју је аутор користио приликом процеса писања, да би коначно били размотрени оригиналност, језик, обим и садржина дела. У другом делу рада, састављеном од пет поглавља, извршен је превод са славеносрпског на савремени српски језик целокупне садржине три поглавља обимне двадесет и друге целине списа, као и превод целовите верзије двадесет и четвртог одељка рукописа. Сви преведени делови Орфелиновог дела пропраћени су одговарајућом литургичком и богословском анализом. Релевантност овога истраживања очитује се у томе што доприноси потпунијем и квалитетнијем разумевању теолошких интересовања православних Срба у Карловачкој митрополији XVIII столећа и уједно путева српског полемичког богословља, чији је заслужни представник једна особена личност, али истовремено изузетни полихистор и драгоцен теолог Захарије Орфелин.

Кључне речи: Литургијска теологија, Црква, Захарије Орфелин, Папство, полемичко богословље, Карловачка митрополија.

Научна област: Теологија

Ужа научна област: Литургија

УДК : 271.2-1 3.Орфелин

27-285.4:271.2(497.11)

**THE LITURGICAL THEOLOGY OF ZAHARIJA ORFELIN'S WORK AGAINST  
ROMAN PAPACY (PATRIARCHAL LIBRARY RS 214) IN THE CONTEXT OF THE  
18<sup>TH</sup> CENTURY CONFESSIONAL-POLEMICAL LITERATURE IN THE  
METROPOLITANATE OF KARLOVCI**

Summary: The subject of this dissertation is the liturgical theology in the manuscript work of Zaharija Orfelin *Against Roman Papacy* (Patriarchal Library Rs 214), which is re-examined and conceived in the context of the dominant confessional-polemical literature of the 18<sup>th</sup> century Metropolitanate of Karlovci. Accordingly, its main goal is to attain thorough understanding of the basic presuppositions and overall scope of the liturgical theology of an atypical theologian such as Orfelin and to recognize the degree of its contribution in light of the theological work of other polemical theologians of the time, for instance Bishop Dionisije Novakovic and Archimandrite Jovan Rajic. Research is realized in two separate sections. In the first part of the dissertation, consisting of four chapters, light is shed on the context of existential, theological, and ecclesiological circumstances of the life of Orthodox Serbs in the Karlovci Metropolitanate in the 18<sup>th</sup> century. Then follows an examination of credible biographic and bibliographic data that both characterizes and reveals Zaharija Orfelin's person, as well as the historical and theological presuppositions of the composition of *Against Roman Papacy*. Therefore, the closing chapter of the first section is dedicated to answering the introductory questions revolving around this writing's composition, presenting thus the results of previous scholarship and revisiting the questions of authenticity, the title, the time and place of the manuscript's composition, as well as the circumstances leading to it. This also includes the study of Orfelin's personal library, all aiming at the final consideration of this work's originality, language, scope, and content. The second part of the dissertation, consisting of five chapters, is the translation, from slaveno-serbian into modern Serbian, of three sections from chapter twenty-two and the entirety of chapter twenty-four of the text. All translated parts of Orfelin's work are complemented by appropriate liturgical and theological analysis. The relevance of this research is evident in the fact that it contributes to a more nuanced understanding of theological interests of Orthodox Serbs in the 18<sup>th</sup> century Karlovci Metropolitanate and better insight into the trajectory of Serbian polemical theology, with Zaharija Orfelin being its worthy representative, as well as an exceptional polymath and cherished theologian.

Keywords: Liturgical theology, the Church, Zaharija Orfelin, the Papacy, polemical theology, the Metropolitanate of Karlovci.

Scientific field: Theology

Scientific subfield: Liturgics

UDK: 271.2-1 Z.Orfelin

27-285.4:271.2(497.11)

## САДРЖАЈ

|           |                                                                                                                     |           |
|-----------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------|
| ❖         | Увод .....                                                                                                          | 1         |
| ❖         | Први део .....                                                                                                      | 4         |
| <br>      |                                                                                                                     |           |
| <b>1.</b> | <b>Живот православних Срба у Карловачкој митрополији XVIII века: друштвене, црквене и богословске прилике .....</b> | <b>5</b>  |
| 1.1       | Друштвене, културолошке и црквене прилике у XVIII веку.....                                                         | 5         |
| 1.2       | Богословски токови у Карловачкој митрополији у XVIII веку .....                                                     | 8         |
| 1.2.1.    | Унијатска пропаганда и притисци на православне Србе у Карловачкој митрополији у доба царице Марије Терезије.....    | 10        |
| <br>      |                                                                                                                     |           |
| <b>2.</b> | <b>Захарија Орфелин – живот и стваралаштво .....</b>                                                                | <b>15</b> |
| <br>      |                                                                                                                     |           |
| <b>3.</b> | <b>Историјске и богословске претпоставке настанка Орфелиновог дела „Противъ Папства римскога“ .....</b>             | <b>25</b> |
| 3.1.      | Проблематика унијатских интерполација у Катихизису архимандрита Јована Рајића .....                                 | 25        |
| 3.2.      | Беседа Антонија Рушицке о јединству хришћанства .....                                                               | 29        |
| 3.3.      | Појава Ајблове брошуре „Шта је папство?“ и последице њеног објављивања.....                                         | 34        |
| <br>      |                                                                                                                     |           |
| <b>4.</b> | <b>Рукописна књига „Противъ Папства римскога“ – уводна питања .....</b>                                             | <b>36</b> |
| 4.1.      | Досадашњи резултати проучавања Орфелинове књиге „Противъ Папства римскога“ .....                                    | 36        |
| 4.2.      | О аутентичности и називу рукописног дела Захарија Орфелина „Противъ Папства римскога“.....                          | 39        |
| 4.3.      | Време, повод и место настанка рукописа Књига „ противъ Папства римскога“ или „Трактат о јединству цркве“ .....      | 43        |

|                                                                                                                                                                                                                                                                                                             |     |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| 4.4. Орфелинова лична библиотека у светлу писања књиге<br>„Противъ Папства римскаго“ .....                                                                                                                                                                                                                  | 45  |
| 4.5. Оригиналноост, језик, обим и садржина дела „Противъ Папства римскаго“ .....                                                                                                                                                                                                                            | 50  |
| ❖ Други део .....                                                                                                                                                                                                                                                                                           | 54  |
| 1. Литургијска теологија дела Захарија Орфелина <i>Противъ Папства римског</i><br>(ПБ Рс 214) у контексту конфесионално-полемичке литературе Карловачке<br>митрополије XVIII века: уводне напомене.....                                                                                                     | 55  |
| 2. Одељак двадесет и други: 3. О индугенцијама (превод и анализа) .....                                                                                                                                                                                                                                     | 65  |
| 3. Одељак двадесет и други: 4. О опресноку (бесквасном хлебу): опширно<br>доказивање како Христос није јео са својим ученицима законску Пасху<br>него просту (обичну) вечеру, пошто је Он сам тада имао бити оном Пасхом:<br>следствено, ту није било опреснока, него квасног хлеба (превод и анализа) .... | 81  |
| 4. Одељак двадесет и други: 5. О причешћивању под једним видом насупрот<br>Христовој установи (превод и анализа).....                                                                                                                                                                                       | 113 |
| 5. Одељак двадесет и четврти: О осталим сујеверјима Западне Цркве, овде и о<br>посвећењу Евхаристије молитвом свештеника и Цркве, а не речима<br>Христовим: Примите једите, и остало.....                                                                                                                   | 127 |
| Закључак .....                                                                                                                                                                                                                                                                                              | 170 |
| Библиографија .....                                                                                                                                                                                                                                                                                         | 182 |
| Литература.....                                                                                                                                                                                                                                                                                             | 188 |

## Увод

Мотиви за наш избор проучавања једне изузетно сложене теме као што је литургијска теологија дела Захарија Орфелина *Против папства римскога* (Патријаршијска библиотека, Рс 214) у контексту конфесионално-полемичке литературе Карловачке митрополије XVIII века, јесу вишеструки и захтевају језгровито објашњење. Будући да потичемо с простора који су још од апостолских времена христјанизовани, где су следбеници Пута Господњег први пут названи хришћанима, то јест из древне Цркве Антиохије, могли смо само претпоставити да су се православни хришћани, ма којем роду припадали и било којим језиком говорили, сви без разлике суочавали кроз историју с различитим друштвеним, културолошким, политичким и богословским изазовима. Такав развој догађаја широм хришћанског света не би требало да буде изненађујући за било које покољење, јер су заједничари Христови изабрани да изграђују Цркву према Његовим речима: „Нисте ви мене изабрали, него сам ја вас изабрао, и поставио сам вас да идете, род родите и да ваш род остане, – да вам да што заиштете од Оца у име моје” (Јн 15, 16), али и да, штавише, љубе једни друге (види: Јн 15, 17).

Управо у светлу наведеног треба препознати и разумети најпре долазак на просторе римске провинције Паноније Светог Андроника из реда Седамдесеторице апостола и ученика Светог апостола Павла који ће проповедати Реч Божију и устројити литургијски живот хришћанске заједнице с катедром у Сирмијуму – Сремској Митровици, као и, затим, одлазак Светог Саве Немањића, првог архиепископа српских и приморских земаља на ходочашће у хришћанске светиње Истока 1234. године. Место посете потоњег била је и Антиохијска патријаршија. Благодарећи оваквом духовном и скупоценом залогу, наш долазак на овдашње просторе и упознавање с богослужбеним животом и теолошким изразом Српске Православне Цркве, нарочито од времена Светога Саве – снажно је подстакао жељу за подробнијим разумевањем развоја литургијског богословља код православних Срба.

Нарочито интересовање за поменуту грану теолошког израза српскога рода побудили су у нама резултати истраживања библијског и светотајинског богословља у Карловачкој митрополији у XVIII веку. Тако, кад смо приводили крају мастер академске студије на Православном богословском факултету Универзитета у Београду и ишчитавали дела једног од најзначајнијих православних српских богослова XVIII столећа, епископа будимског Дионисија Новаковића, скренута нам је пажња на недовољно схваћени и у знатној мери потцењени значај рукописног, конфесионално-полемичког дела *Против папства римскога* Захарије Орфелина, нарочито важне и многоструко обдарене личности која није била сматрана за теолога поменуте епохе у класичном смислу речи.

Непосредно пре доношења коначне одлуке да предмет истраживања у дисертацији буде литургијско богословље назначеног Орфелиновог рукописног дела написаног у контексту конфесионално-полемичке литературе Карловачке митрополије XVIII века, најпре смо увидели да је мањи број аутора од очекиваног уопште имао као предмет свога проучавања Захаријино стваралаштво, његову одговарајућу штампану и рукописану заоставштину. Недостатак подробних богословско-научних радова посвећених Орфелиновом спису *Против папства римскога*, као и поновни проналазак овог рукописног дела у Патријаршијској библиотеци у Београду од стране професора др Владимира Вукашиновића 2013. године, били су више него убедљиви мотиви на основу којих смо се



напоследку одлучили да научно и методолошки сагледамо литургијско богословље садржано у наведеном рукопису. Како бисмо овакав истраживачки процес спровели у дело, били смо решени да отворимо више релевантних питања и покушамо да на иста пружимо оригиналне научне и аргументоване одговоре. Дата проблематика захтева следеће: веродостојно објашњење друштвених, црквених и богословских прилика под којима су живели православни Срби у Карловачкој митрополији XVIII века; разумевање и истицање животних и стваралачких домета и доприноса Захарија Орфелина на пољу развоја науке уопште и нарочито православне теологије код Срба; утврђивање и вредновање историјских и богословских претпоставки настанка списа *Против папства римскога*; прецизно разрешење свих уводних питања у вези с ауторством, називом, поводом, местом и временом стварања списа, али и узорима и могућом употребом литературе којом је аутор располагао те, коначно, анализирање литургијске теологије из одговарајућих поглавља дела *Против папства римскога* која су до сада била непозната стручној и читалачкој публици.

У складу с претходно изложеним, садржину рада поделили смо на две велике целине или дела. Први део рада чине четири поглавља. У првом поглављу даћемо својеврсни и одмерени истраживачки увид у контекст живота православних Срба под духовним окриљем Карловачке митрополије XVIII века, стављајући акценат с једне стране на тадашње егзистенцијалне околности, али и, с друге стране, на богословске токове који су у то време владали у православном српском роду – унијатску пропаганду и притиске вршене од хабзбуршких властодржаца на вернике Карловачке митрополије. Друго поглавље биће посвећено детаљном проучавању чињеница из живота и круга интересовања и делатности Захарија Орфелина све до његовог упокојења. У трећем поглављу настојаћемо да опишемо и потпуније објаснимо историјске и теолошке претпоставке настанка једног таквог списа као што је Орфелиново дело *Против папства римскога*, као што је проблематика унијатских интерполација у *Катихизису* архимандрита Јована Рајића, беседе Антонија Рушицке о јединству хришћанства и појаве и последица објаве Ајблове брошуре *Шта је папа?* Четврто поглавље овога дела рада даће одговоре на питања која су првенствено у вези с настанком списа *Против папства римскога*. Пре свега, биће наведени досадашњи резултати проучавања дотичне књиге, затим ће се размотрити аутентичност, назив, време, повод и место настанка рукописа као и Орфелинова лична библиотека којом се служио приликом процеса писања, а напоследку ће бити размотрени оригиналност, језик, обим и садржина дела.

У другом делу рада превешћемо са славеносрпског на савремени српски језик целокупну садржину три поглавља обимне двадесет и друге целине или одељка списа *Против папства римскога*, под насловом „О разликама у исповедању вере Западне Цркве”, а такође и целовиту верзију двадесет и четвртог одељка који носи назив „О осталим сујеверјима Западне Цркве, овде и о посвећењу Евхаристије молитвом свештеника и Цркве, а не речима Христовим: Примите једите, и остало”. Изложени превод биће пропраћен одговарајућом анализом с литургијске и богословске тачке гледишта.

Отуда ће у другом делу рада, после уводних напомена, прво поглавље носити истоимени наслов из списа „Против папства римскога, одељак двадесет и други: 3. О индулгенцијама”, где ће по извршеном преводу бити спроведена анализа у наслову назначене проблематике. У другом поглављу под идентичним именом из списа „Против папства римскога, одељак двадесет и други: 4. О опресноку (бесквасном хлебу): опширно доказивање како Христос није јео са својим ученицима законску Пасху него просту (обичну) вечеру, пошто је Он сам тада имао бити оном Пасхом: следствено, ту није било

опреснока, него квасног хлеба”, предмет нашег проучавања представљаће полемичка садржина списа поводом латинске употребе бесквасног хлеба у Литургији. Треће поглавље истога назива као поглавље „Против папства римскога, одељак двадесет и други: 5. О причешћивању под једним видом насупрот Христовој установи”, посвећено је анализи текстуалне садржине која се тиче евхаристијске праксе Западне Цркве која подразумева причешћивање лаика под једним видом – хостијом. У четвртом поглављу, које носи исти наслов као двадесет и четврти одељак списа „О осталим сујеверјима Западне Цркве, овде и о посвећењу Евхаристије молитвом свештеника и Цркве, а не речима Христовим: Примите једите, и остало”, биће аналитички проучавано петнаест других, како их Орфелин назива, сујеверја Римске Цркве доминантно богослужбене природе.

Искрено се надамо да ће ово истраживачко дело не само на оригиналан и квалитетан начин представити у новом светлу личност и стваралачку делатност једног нетипичног теолога Карловачке митрополије XVIII века какав је био Захарија Орфелин, већ и отворити нову страницу у правцу садржајнијег поимања улоге и доприноса генерација православних Срба који су опстајали на просторима Хабзбуршке монархије и умножавали Реч Божију у смутним временима не тако далеке прошлости.

## **Први део**

## 1. Живот православних Срба у Карловачкој митрополији у XVIII веку: друштвене, црквене и богословске прилике

После приспећа Турака Османлија пред зидине града Беча и њиховог коначног пораза 1683. године, епоха краја XVII и XVIII век протећи ће у знаку неколико вишегодишњих аустријско-турских ратова (1683–1699, 1716–1718, 1737–1739, 1787–1791) вођених на просторима које су у највећој мери настањивали православни Срби. Као што је познато, у јеку интензивних борби током Великог бечког рата, обележеног непредвидивим преокретима, царска војска започиње нагло повлачење својих трупа пред Турцима с освојених простора Србије, и то после пораза код Качаника 1. јануара 1690. године. Пећки патријарх Арсеније III Чарнојевић (1674–1706), стрепећи од турске одмазде над Србима који су одлучно стали на страну хришћанске царевине у борби против Османлија, покреће Велику сеобу Срба у области јужне Угарске. Побегавши од турског јарма, Патријарх Арсеније III добија обећање да ће овај православни народ у новој домовини, где је већ вековима живео значајан број њихових сународника,<sup>1</sup> уживати одређене привилегије као награду за чување јужних граница Царства од турских напада.

Обећане привилегије, међутим, једва да су добили. Срби су се, напустивши сивило и безвлашће Османског царства, обрели у посве другачијем свету задојеном просветитељским и рационалистичким идејама, те растрзаном вишевековним верским сукобима проистеклим из реформације. Ситуацију су додатно компликовале константне тензије и трвења између бечког двора и мађарског племства, на чију територију се Срби досељавају. Овакво стање било је на снази услед: „(...) чињенице да Аустрија у време Леополда I, и поред апсолутистичких тежњи самога цара, још није до краја изменила своје, у суштини средњовековно, државно устројство”<sup>2</sup>. С друге стране, док су под Турцима били обесправљена хришћанска раја, ни Хабзбурзи према Србима нису били много наклоњенији. Срби ће до самог распада царевине остати за двор ирационални инославни елемент, „шизматички досељеници са Балкана” које треба на овај или онај начин укротити и превести у „јединосписавајућу веру”<sup>3</sup>.

### 1.1. Друштвене, културолошке и црквене прилике у XVIII веку

Прешавши, дакле, с једне периферије на другу, то јест из оронолог запећка једног Исламског царства на опустошене непрестаним ратовима обронке друге, Римокатоличке империје, те једва умакавши турском зулumu, а опет бивајући изван чврстог дохвата двора, православни Срби нашли су се у јеку непрекидних чарки између Беча и мађарске властеле, од којих ни једне ни друге нису могли назвати пријатељима. Овај нови свет био је ипак економски и интелектуално развијенији и убрзо су створени услови и потреба да се припадници новонастале српске грађанске и трговачке класе образују. Образовање је, у ствари, у то доба већ постало идеал епохе, будући да су просветитељске идеје тада навелико

<sup>1</sup> О животу православних Срба на овим просторима пре Велике сеобе видети: Сима Ћирковић, „Српски живаљ на новим огњиштима,” у *Историја српског народа II. Доба борби за очување и обнову државе (1371–1537)* (Београд: Српска књижевна задруга, 1982), 431–444; Радослав Грујић, *Духовни живот Срба у Војводини* (Београд, 2012).

<sup>2</sup> Дејан Медаковић, *Барок код Срба* (Загреб, 1988: 15).

<sup>3</sup> Мита Костић, *Царски духовници: Пропагатори уније међу Србима* (Сремски Карловци: Манастирска штампарија, 1922), 6.

биле распрострањене, а код Срба, с друге стране, овакви идеали извирали су из нужности.<sup>4</sup> У једној таквој римокатоличкој средини било је, наиме, неопходно артикулисати српску грађанску културу засновану на православном идентитету и преосталим тековинама византијске цивилизације.<sup>5</sup> Никола Радојчић с тим у вези закључује да Срби лако и с одушевљењем прихватају идеје просветитељства стога што у њима виде шансу за излазак из постојеће политичке ситуације, ограничења у којима су живели и начин одбране који им је био могућ.<sup>6</sup> Упоредо с тим, практична последица појаве и рецепције просветитељства било је присуство снажног интелектуалног антиклерикализма у Европи, односно не пуке критике морала свештенства, већ озбиљног теоријског преиспитивања средњевековних космологија и стварања посве нових дискурса.<sup>7</sup> Ово преосмишљавање улоге човека у свету и друштву најпре одликује оптимизам, односно вера у способност човека да вођен разумом, науком и образовањем, усаврши себе и свет око себе.<sup>8</sup>

Узимајући у обзир претходно речено, питање где стећи и одакле црпети одговарајуће црквено и национално образовање није дуго чекало на одговор, штавише, у датим историјским околностима он се сам по себи наметао и био је усмерен у правцу Русије. Према речима Сњежане Ћирковић: „Поред везаности за традицију, средњовековно духовно и уметничко наслеђе, а затим и непосредних западних утицаја барокне културе, подручје Карловачке митрополије<sup>9</sup> је врло рано, већ у првим деценијама после Велике сеобе, обogaћено и утицајима из Русије, тачније Кијева као највећег центра православне духовности”.<sup>10</sup> При томе, не треба заборавити да зачетак српско-руских односа сеже у период XII–XIII века, то јест доба Светога Саве и у то време бележи свој потоњи развој током периода средњег века.<sup>11</sup>

Следствено, за српску културу тада започиње модерно доба које ће као своју кључну карактеристику носити управо поменути руски, односно малоруско-кијевски утицај. Међутим, кијевске богословске школе су још у XVII веку запале, према упечатљивом запажању Флоровског, у летаргију једне беживотне, „провинцијалне схоластике” која се

---

<sup>4</sup> О просветитељству и његовом прихватању од стране православних Срба видети опширније: Владимир Вукашиновић, *Српска барокна теологија: Библијско и светотајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, друго исправљено издање (Врњци, Требиње: Братство Св. Симеона Мироточивог, Манастир Тврдош, Интерклима Графика, 2010), 22–23.

<sup>5</sup> Медаковић, *Барок код Срба*, 21.

<sup>6</sup> Никола Радојчић, „Српска схватања културне историје”, *Летопис Матице српске*, књига 355, свеска 2 (1933): 135.

<sup>7</sup> О општем профилу интелектуалца и разумевању интелектуалног у Орфелиново доба видети: Владимир Симић, „Захарија Орфелин (1726–1785)” (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду, 2013), 20–29; приступљено 4. новембра 2017, [http://nardus.mfn.gov.rs/handle/123456789/3259?locale-attribute=sr\\_RS](http://nardus.mfn.gov.rs/handle/123456789/3259?locale-attribute=sr_RS).

<sup>8</sup> Вукашиновић, *Српска барокна теологија: Библијско и светотајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, 22.

<sup>9</sup> О Карловачкој митрополији видети опширније: *Три века Карловачке митрополије 1713–2013*, Зборник радова са научног скупа (Сремски Карловци, 1. новембар 2013), уредници Дејан Микавица и Драго Његован (Сремски Карловци, Нови Сад: Епархија сремска, Одсек за историју Филозофског факултета у Новом Саду, Мало историјско друштво, 2014); Предраг Пузовић, „Карловачка митрополија”, *Теолошки погледи*, година XXX, број 1–4 (1997): 185–201.

<sup>10</sup> Сњежана Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, Библиографија српске теологије (БСТ), књига 8, уредник Радомир Поповић (Београд: Универзитет у Београду, Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, 2013), 10.

<sup>11</sup> О српско-руским односима кроз векове видети: Вукашиновић, *Српска барокна теологија: Библијско и светотајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, 257–318.

развила услед продора римокатоличких теолошких утицаја у Руску Цркву за време митрополита Петра Могиле (1633–1647).<sup>12</sup> Почетком XVIII века архиепископ новгородски Теофан Прокопович (1681–1736) пресудно је утицао на даљи развој црквених училишта у Украјини која су била заснована на западним просветитељским идеалима и тежила формирању и образовању, како истиче Флоровски, „нове врсте људи”<sup>13</sup> који би из школа пре свега понели широко опште образовање. Овакве школе убрзо су почеле да се доживљавају као страни елемент у црквеном животу, без капацитета и способности да одговоре на богослужбене и пастирске потребе Цркве. Веза с овим теолошким училиштима значајно ће одредити развој српске културе и црквеног живота у јужној Угарској и оствариваће се одласком Срба на школовање у Кијев<sup>14</sup> с једне, и доласком руских учитеља у важније српске центре с друге стране.

Приливом рускословенских књига, доласком руских учитеља и отварањем руских школа међу Србима, старе књиге писане на српскословенском постепено су губиле на значају и у четвртој деценији XVIII века почиње рускословенски период српске књижевности.<sup>15</sup> У складу с тим, православна српска култура у ово време пролази кроз период русификације која је проистекла из тежње за очувањем вере, али је убрзо добила и изражену политичку конотацију одржавања везе с блиским словенским језиком и неговања идеје о словенском заједништву.<sup>16</sup> Пружала је сигурност могућност да се до модернизације и осавремењавања дође кроз оправослављену просветитељску културу руских и малоруских школа, насупротив универзитетима у Хабзбуршкој монархији и протестантској Немачкој. Православна Русија је овакве идеје систематски подржавала међу Србима имајући, између осталог, и јасан политички интерес. За овакве тенденције у руској политици везује се и феномен „верско-језичке солидарности Руса” који је приметан у предговорима руских књига из овог периода. У овим књигама, наиме, наглашава се да нису намењене само Русима, већ и онима који „богоугодним језиком словенским говоре по другим земљама”<sup>17</sup>. Овакав утицај је мање-више несметано био присутан међу Србима од 1690. до 1770. када је на бечком двору одлучено да га је неопходно зауставити<sup>18</sup>, па је од тада почела примена образовних реформи и политичко-економских мера које су имале за циљ потпуно поништење или макар сузбијање руског присуства међу Србима.

---

<sup>12</sup> Цитирано према: Вукашиновић, *Српска барокна теологија: Библијско и светотајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, 24.

<sup>13</sup> Цитирано према: Исто, 27.

<sup>14</sup> О теолошком и интелектуалном усавршавању православних Срба у Кијево-могиљанској академији видети: Валеријан Прибићевић, „Срби питомци кијевске академије у времену од 1721–1762. год.”, *Богословски гласник*, година IV, књига VII, свеска 4 (1905): 248–252; Владислав Пузовић, *Руски путеви српског богословља. Школовање Срба на руским духовним академијама 1849–1917* (Београд: Службени гласник, Универзитет у Београду, Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, 2017), 51–111.

<sup>15</sup> О српско-руским културним везама и русификацији српскословенског језика и књижевности видети подробније: Ђирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 14–15.

<sup>16</sup> Властимир Ерчић, *Мануил (Михаил) Козачинскиј и његова трагедокомедија* (Нови Сад, Београд: Матица српска, Српско народно позориште, Институт за књижевност и уметност, 1980), 124.

<sup>17</sup> Мита Костић, *Гроф Колер као културнопросветни реформатор код Срба у Угарској у XVIII веку*, Посебна издања, Српска краљевска академија (Београд: Народна штампариија, 1932), 116. О рускословенском језику у српској књижевности XVIII века и руском књижевном језику као једном од језичких израза у дотичној књижевности видети: Павле Ивић, Александар Младеновић, „О језику код Срба у раздобљу од 1699. до 1804”, у *Историја српског народа IV/2. Срби у XVIII веку* (Београд: Српска књижевна задруга, 1986), 79–85.

<sup>18</sup> Костић, *Гроф Колер као културнопросветни реформатор код Срба у Угарској у XVIII веку*, 15.

## 1.2. Богословски токови у Карловачкој митрополији у XVIII веку

Упоредо с претходно описаним околностима треба истаћи да услед непрекидних сукоба с Римокатоличком Црквом и појачаног прозелитизма у Карловачкој митрополији у XVIII веку долази до формирања таквог теолошког стваралаштва које досеже крајње границе полемичке природе.<sup>19</sup> Овај богословски израз био је претежно утемељен на достигнућима кијевских богослова<sup>20</sup>, али и додатно обликован западним, превасходно протестантским теолошким струјањима из Халеа и Гетингена.

Када је пак реч о утицајима протестантског богословља на развој генерација свештенослужитеља и лаика наведене епохе у Карловачкој митрополији, неоспорно је да су томе у одређеној мери најпре доприносили протестантско-евангелистички лицеји у Братислави, Кежмарку, Прешову, Модри и Трнави, нарочито у другој половини поменутог столећа.<sup>21</sup> Но ипак, најснажнији утицај оствариван је у најзначајнијем универзитету немачког говорног подручја за српске студенте – Халеу. Као институција која је, крајем XVII и током прве половине XVIII столећа, с правом препозната као средиште пијетистичке побожности, те касније и ценар теолошког рационализма ере просвећености,<sup>22</sup> Универзитет у Халеу ће у распону 1690–1800. године бити место образовања 11 православних српских теолога<sup>23</sup>, међу којима је један од најпознатијих био Доситеј Обрадовић (1739/1742–1811)<sup>24</sup>.

Паралелно с тим не треба заборавити да је XVIII столеће обележено просветитељством заснованим на рационалним принципима, с истакнутим захтевом за реформом религиозног живота и усклађивањем религиозности са захтевима разума.<sup>25</sup> Такође, половином овога века лаички и црквени критичари у Хабзбуршкој монархији доводили су у питање гледиште колико популарни религијски облици стварно стоје у односу с римокатоличком доктрином.<sup>26</sup> Под околностима широко распрострањеног криптопротестантизма констатованог тридесетих година истога столећа на тлу римокатоличке Хабзбуршке царевине и одговарајућег развоја аустријског реформског католицизма,<sup>27</sup> карловачки митрополити подлежу утицајима појединих сегмената живота Западне Цркве као што су: изградње митрополитанских резиденција, особености поводом

---

<sup>19</sup> Вукашиновић, *Српска барокна теологија: Библијско и светајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, 157.

<sup>20</sup> О времену XVIII и XIX века као епохи обележеној доминантним и снажним развојем полемичког богословља у Русији видети: Евгений Игоревич Лютко, „Становление конфессионального боословия в России XVIII–XIX вв.,” *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета*, Серия II: История. История Русской Православной Церкви, Вып. 78 (2017): 46–64.

<sup>21</sup> Владимир Вукашиновић, „Доситеј Обрадовић и просветни извори српске теологије у XVIII веку”, у *Службе и уставу пјенија: Historia Sacrae Liturgiae Serbicae* (Београд–Врњци: Центар за литургијске студије Мопс Наemus, Интерклима-графика, 2020), 377–378.

<sup>22</sup> О поменутом утицају Универзитета у Халеу и процесу преусмерења његове теолошке оријентације – из класичног пијетизма у богословски рационализам, видети опширније: Вукашиновић, „Доситеј Обрадовић и просветни извори српске теологије у XVIII веку”, 378–382.

<sup>23</sup> Вукашиновић, „Доситеј Обрадовић и просветни извори српске теологије у XVIII веку,” 382.

<sup>24</sup> О периоду Доситејевог студирања у Халеу видети опширније: исто, 383–384.

<sup>25</sup> Мирослава Костић, „Просветитељско схватање уметности”, *Зборник Народног музеја XVIII–2: историја уметности* (Београд: Народни музеј, 2007): 251.

<sup>26</sup> Костић, „Просветитељско схватање уметности,” 253.

<sup>27</sup> Исто, 253–254.

њихових сахрана, одлике чина и друге карактеристике свечаног устоличења новоизабраних митрополита и епископа, истицање сјаја и раскоши у црквеној уметности.<sup>28</sup>

Претходно описани догађаји ће условити трновит развојни пут православне теологије српског израза у Карловачкој митрополији која је константно била изложена политичким и верским притисцима и оптерећена угњетеношћу и бедом у којима је стварана с једне стране, и кијевским полемичко-богословским методама на којима је постављена и изнова утврђивана с друге стране.<sup>29</sup> При томе, не треба сметнути с ума чињеницу да је кијевска полемичка теологија и сама претрпела методолошку, али у извесној мери и своју унутрашњу латинизацију,<sup>30</sup> што ће свакако оставити трага и у богословском промишљању православних Срба који су се образовали управо у Украјини и Русији. Парадокс оваквог сплета околности огледа се у томе што је до такозване „барокизације” православног богословља код Срба у Угарској дошло посредно, преко Русије, а не кроз непосредни сусрет са Западом.<sup>31</sup>

Било како било, „барокна” теологија у Карловачкој митрополији представља израз живота Православне Цркве у једном по свему сличном времену – китњастом и комплексном, испреплетеном различитим историјским, традиционалистичким, политичким, конфесионалним, националним и идентитетским тежњама и оптерећењима, међу којима је, као и свагда, требало пронаћи и потом сведочити истину, те као таква, сведочанства која нам је оставила итекако завређују нашу пажњу. При томе, не треба у потпуности негирати могућност индиректног утицаја на њено формирање и вишедеценијске реформе живота и теолошког израза Римокатоличке Цркве на просторима царевине предвођене Лудовиком Антонијем Мураторијем (1672–1760) и његовим делом *О правилној вери хришћана* чији су верни следебеници били бечки надбискупи Јохан Јозеф фон Траутсон (Johannes Joseph von Trautson, 1707–1757) и Кристоф Антон фон Мигаци (Christoph Anton von Migazzi, 1714–1803).<sup>32</sup> Они су, наиме, заступали став да је неопходно вратити се писаним библијским и светоотачким изворима, декретима црквених сабора, те римокатоличке облике побожности изражавати, колико је год то могуће, унутар архитектонске структуре храма, уз наглашавање средишњег значаја и улоге Мисе у богослужбеном животу.<sup>33</sup>

Најзначајнији представници ове епохе и уједно богослови-полемичари у Карловачкој митрополији били су, како епископ будимски Дионисије Новаковић (1749–1767)<sup>34</sup>

---

<sup>28</sup> Исто, 260–262.

<sup>29</sup> Прецизно дефинисање праваца и образложење поставки оваквог барокног кијевског богословља садржано је у: Вукашиновић, *Српска барокна теологија: Библијско и светотајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, 100–128.

<sup>30</sup> Вукашиновић, *Српска барокна теологија: Библијско и светотајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, 319.

<sup>31</sup> Исто.

<sup>32</sup> О томе видети опширније: Костић, „Просветитељско схватање уметности,” 254–257.

<sup>33</sup> Исто, 254–255.

<sup>34</sup> О Епископу Дионисију Новаковићу и његовом богословском стваралаштву видети: Вукашиновић, *Српска барокна теологија: Библијско и светотајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, 131–205; Владимир Вукашиновић, *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem* (Краљево, Врњци: Духовни центар Св. Владике Николаја Жичког, Братство Св. Симеона Мироточивог, МОХ Институт за културу сакралног, 2013), 283–427.



и архимандрит Јован Рајић (1726–1801)<sup>35</sup>, тако и Захарија Орфелин (1726–1785). У њима налазимо оличење две супротне тенденције међу тадашњим српским учењацима. Док су, с једне стране, епископ Дионисије и архимандрит Рајић представници „црквеног просветитељства и богословске литературе”<sup>36</sup>, лаик Орфелин је, с друге стране, познат пре свега као носилац више „световно-просветитељских тежњи”<sup>37</sup>, али и као талентовани нешколовани богослов и компилатор теолошко-полемичког састава какво је дело *Против папства римскога*, о чему ће више бити речи у наставку.

Упркос оваквом сагледавању полазишних основа теолошког стваралаштва претходно наведених богослова Карловачке митрополије, не треба превидети комплексност периода XVIII века, нарочито у погледу појачаног прозелитизма, особито у доба царице Марије Терезије (1740–1780), услед чега ће развој и доминатност полемичког богословља код православних Срба бити потпуно очекивани.

### 1.2.1 Унијатска пропаганда и притисци на православне Србе у Карловачкој митрополији у доба царице Марије Терезије

Терезијанско доба представља зенит унијатских притисака на православне Србе у историји Хабзбуршке монархије.<sup>38</sup> Царица Марија Терезија водила је изразито агресивну и политику према свима онима који нису били римокатоличке вероисповести. Стога је римокатоличко и гркокатоличко или унијатско свештенство уживало огромну подршку државних структура, док су источноправославнима и протестантима, због строгих цензурних закона, руке биле практично везане. Наиме, није било могуће да учени Срби одговоре на антиправославне трактате хрватских језуита који су тада били навелико штампани и дељени с намером да помуте народ и шире унију.<sup>39</sup> Ситуација је била толико тешка да је Епископ будимски (1786–1790) и потоњи Карловачки митрополит Стеван Стратимировић (1790–1836) записао да Србима тада ништа друго није преостало, него да „са сузама очекују блиску потпуну пропаст своје вере”<sup>40</sup>.

Реакција ипак, није изостала и, по речима Мите Костића, у последњим деценијама терезијанског периода, развија се „(...) паралелно и код угарских протестаната и код Срба

---

<sup>35</sup> О животу, богословском стваралаштву и оцени доприноса архимандрита Јована Рајића видети подробније: *Зборник радова научног скупа „Јован Рајић: историчар, песник и црквени великодостојник. Поводом 275-годишњице рођења и 200-годишњице смрти” (Нови Сад, 4–5. октобар 2001)* (Нови Сад: Српска академија наука и уметности – Огранак у Новом Саду, Епархија бачка, Платонеум, Архив Војводине, 2002); Вукашиновић, *Српска барокна теологија: Библијско и светотајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, 31–128; Вукашиновић, *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem*, 63–152.

<sup>36</sup> Јован Деретић, *Историја српске књижевности* (Београд: Нолит, 1983), 178.

<sup>37</sup> Деретић, *Историја српске књижевности*, 178.

<sup>38</sup> О односу царице Марије Терезије и цара Јосифа II према православним Србима и реформама кроз које су пролазиле, како Римокатоличка Црква, тако и Карловачка митрополија, видети опширније: Исидора Б. Точанац Радовић, *Реформа Српске православне цркве у Хабзбуршкој монархији за време владавине Марије Терезије и Јосифа II (1740–1790)* (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду 2014), приступљено 4. јуна 2019., <http://nardus.mpn.gov.rs/handle/123456789/3349?show=full>

<sup>39</sup> Подробно истраживање процеса унијаћења православних Срба у Аустроугарској монархији, на примеру области Жумберка, садржано је у: Јохан Хајнрих Швикер, *Историја унијаћења Срба у Војној Крајини* (Сремска Митровица: Архив Војводине, ИП Каирос, Музеј СПЦ, Каленић, 1995).

<sup>40</sup> Мита Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.”, *Гласник Српске православне патријаршије*, број 19 (1921): 310.

једна читава акатоличка (протукатоличка) књижевност<sup>41</sup>, с тим што су Мађари могли да анонимно штампају своја дела у протестантској Немачкој, њима по природи блиској, док су православни Срби своја полемичка дела, услед недостатка штампарија, морали да преписују и шире у рукописима. Ови скупи и веома ретки рукописи остали су као сведочанство једног специфичног верског саморазумевања и „версконационалног отпора код Срба крајем XVIII века”, а уједно представљају и највиши израз „(...) обрамбеног напора српског духа против агресивне католичко-унијатске пропаганде, која је од свих духовних покрета у Монархији све слојеве српског друштва највише узбудила”<sup>42</sup>.

Под описаним околностима долази до процвата фанатичне католичке литературе у царевини. Отуда настају бројни приручници за католички клир с упутствима како треба расправљати с некатолицима и приволети их унији, док су неки чак позивали и на прогоне некатолика из једне традиционално католичке земље као што је била Хабзбуршка монархија. Већина ових докумената је забрањена, било интервенцијом ватиканских представника у Бечу, било одлуком двора.<sup>43</sup> Аутори ових текстова били су махом фратри, мада је међу њима било и припадника вишег клира. На Србе је свакако највише утицао рад хрватских језуита са Загребачког језуитског колегија на коме је постојала посебна катедра за *контроверзије* (полемичке теолошке расправе) између Римокатоличке и Православне Цркве.<sup>44</sup> Предавања Антуна Вернтлеа (Antun Werntle, 1710–1791)<sup>45</sup> и Ивана Крститеља Шимунића (1723–1805)<sup>46</sup>, обојице професора на овој катедри, која су се пре свега бавила питањем папског примата као једине препреке за јединство и пропагирала унију, штампана су у неколико издања.<sup>47</sup> Овим поводом треба поменути и књигу *Спорови Источне и Западне Цркве* (Controversiae Ecclesiae Orientalis et Occidentalis) хрватског језуите Фрање Ксавера Пејачевића (1707–1781)<sup>48</sup>, декана Богословског факултета у Грацу, објављену 1752. године, у којој се у облику дијалога између Грка и Латина тежи доказивању догматске

<sup>41</sup> Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.”, 310.

<sup>42</sup> Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.”, 310. Јавни нереди због оваквих питања нису били ретка појава у терезијанско доба, посебно због питања смањења броја празника у календару. О дотичној тематици видети опширније: Точанац Радовић, *Реформа Српске православне цркве у Хабзбуршкој монархији за време владавине Марије Терезије и Јосифа II (1740–1790)*, 275–293.

<sup>43</sup> Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.”, 310–311.

<sup>44</sup> Постојале су чак и језуитске богословске школе у Пожеги и Вараждину, као уосталом и у целом Царству. О томе видети: Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.”, 311. Такође, о одговарајућим верским полемикама тога времена на просторима Славоније видети подробније: Goranka Šutalo, *Imagološki aspekti slavonskih vjerskih polemika u 18. stoljeću* (докторски рад одбрањен на Филозофском факултету Свеучилишта у Загребу 2017), приступљено 13. јула 2019., <http://darhiv.ffzg.unizg.hr/id/eprint/9054/1/%C5%A0utalo%202017.%20-Doktorat.pdf>

<sup>45</sup> О његовом животу и стваралаштву видети: „Werntle, Antun,” у *Hrvatska enciklopedija Leksikografskog zavoda Miroslav Krleža*, приступљено 24. јула 2019., <http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=66015>

<sup>46</sup> Одговарајућа Шимунићева предавања обједињена су и публикована у виду приручника 1763. године. Изворник наведеног дела консултован је према следећем издању: Ivan Krstitelj Šimunić, *Brevis notitia schismatis Graeci, et controversiarum orientalium, in quaestiones didacticas, chronologico-historicas, et dogmaticas digesta / a p. Joan. Bapt. Simunicis e Soc. Jesu. ; [Assertiones theologicas De sacramenti poenitentiae, extremae unctionis, ordinis, & matrimonii, in ... S.J. Academia Zagrabiensi publice propugnaret ... Andreas Novoszel Croata Ivanicsensis, ss. theologiae in tertium annum auditor, ... ex praelectionibus r.p. Casimiri Bedekovics ...]* (Zagrabiae: Typis Josephi Joannis Schotter, 1763), приступљено 23. јула 2019., <http://kgzdzd.arhivpro.hr/?kdoc=11015936>

<sup>47</sup> Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.”, 312.

<sup>48</sup> О његовом животу и стваралаштву видети: „Pejačević, Franjo Ksaver” у *Hrvatska enciklopedija Leksikografskog zavoda Miroslav Krleža*, приступљено 24. јула 2019., <http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=47325>

основаности папског примата.<sup>49</sup> Поред академских теолошких трактата постојала су и дела пријемчивија простом народу, међу којима су најпознатије биле побожне књиге Јураја Мулиха (1694–1754)<sup>50</sup>, чувеног проповедника и пропагатора уније међу православнима.<sup>51</sup> Одржавања јавних контроверзија, упркос томе што су изазивала бурне реакције православних и тиме нарушавале грађански мир, забранио је цар Јосиф II тек 2. јануара 1782. године, и то непуних годину и по дана након мајчине смрти.

Оваква врста литературе била је у својој основи самодовољна и искључива, без потребе и могућности за усмену или писану полемику. У њој се постојање другог и другачијег препознаје пре свега као проблем и поистовећује се с проблемом, а не тежи се превазилажењу проблема ради добробити саговорника, већ ради његовог поништења. У том смислу ова литература се само условно може назвати полемичком, будући да има форму такве литературе, али суштински није замишљена као дијалогско, већ пре свега као пропагаторско и прозелитско оруђе. Истини за вољу, било је у то време и нешто умеренијих богословско-полемичких дела, попут књиге *Камен прави смутње велике*<sup>52</sup> језуите Антуна Канижлића (1699–1777)<sup>53</sup> у коме он износи римокатоличка учења против дела православног калавритског епископа Илије Мињатиса (1669–1714)<sup>54</sup> *Камен саблазни*, објављеног тридесетак година раније у Братислави на грчком и латинском<sup>55</sup>, у коме аутор, посматрано из православне перспективе, објашњава историјске околности и разлоге који су довели до Великог раскола.<sup>56</sup> Канижлићева књига излази непосредно пред смрт Марије Терезије, а седам година касније, дакле у, за православне растерећенија Јосифова времена, Мињатисово дело преводи на немачки језик педагог и филолог Димитрије Николајевић Дарвар (1757–1828), пореклом Цинцар, како би оно било што приступачније православнима. Потоње ће напослетку навести загребачког каноника Антуна Мандића (1740–1815)

<sup>49</sup> Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.”, 312.

<sup>50</sup> О животу и богословском стваралаштву Јураја Мулиха видети: Šutalo, *Imagološki aspekti slavonskih vjerskih polemika u 18. stoljeću*, 139–163.

<sup>51</sup> Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.”, 312.

<sup>52</sup> *Kamen pravi smutnje velike illiti pocsetak, i uzrok istiniti rastavlyenya Cerkve Istocne od Zapadne, po mlogo posctovanomu gospodinu Antunu Kanislichu nyihove Excellencije prisvitloga gospod. biskupa zagrebackoga Svete Stolice u Poxegi naregyene visce od dvadeset godinah consistorialu nigdasnye pako Druхе Isusove misniku jurve pokoinomu, za xivota obilato ispisan. S blagodarnostjom pako uzviscene i prisvitle Kraljevske Magyarske komore na svitlo dan* (U Osiku kod Ivana Martina Divalta 1780), приступљено 24. јула 2019., [www.manuscriptorium.com/apps/index.php?direct=record&pid=NKCR\\_-NKCR\\_21\\_C\\_000987\\_ONCHST8-cs#search](http://www.manuscriptorium.com/apps/index.php?direct=record&pid=NKCR_-NKCR_21_C_000987_ONCHST8-cs#search)

<sup>53</sup> Животни пут и теолошко стваралаштво Антуна Канижлића темељно и подробно су истраживани у: Šutalo, *Imagološki aspekti slavonskih vjerskih polemika u 18. stoljeću*, 139–142; 164–224.

<sup>54</sup> О животу и богословском опусу Епископа Илије Мињатиса видети: Šutalo, *Imagološki aspekti slavonskih vjerskih polemika u 18. stoljeću*, 182–183.

<sup>55</sup> *Πέτρα σκανδάλου: ἤτοι διασάφησης τῆς ἀρχῆς καὶ αἰτίας τοῦ σχίσματος τῶν δύο Ἐκκλησιῶν Ανατολικῆς καὶ Δυτικῆς, μετὰ τῶν πέντε διαφοροῦσῶν διαφορῶν, / Συντεθεισα μεν καὶ εκδοθεισα ὑπὸ τοῦ ποτε θεοφιλεστάτου Κερνίκης καὶ Καλαβρίτων ἐν Πελοποννήσῳ ἐπισκόπου Ἡλίου Μηνιάτη τοῦ Κεφαλληνίως, μεταγλωττισθεισα δε λατινιστί παρὰ Νικολάου Μοθώνις καὶ Γρηγορίου Κοζίτζκι, καὶ τυπωθεισα; Lapis Offendiculi, sive expositio originis et causae discidii duar. orient. scilicet et occident. ecclesiarum, cum quinque controversiis composita, atque in lucem publicam edita ab Helia Meniata Cephaleniensi dei amantissimo episcopo olim Cernices et Calabritorum in Peloponeso, in latinum autem sermonem conversa a Nicolao Mothonis et Gregorio Kositzki et Excusa* (Bibliopolae Vratslaviensis: Anno a Christo nato MDCCLII=1752).

<sup>56</sup> Ово дело имало је значајног одјека и у православном свету изван Хабзбуршке монархије, па је убрзо преведено на руски и дуго је служило као приручник за беседнике. О томе видети: Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.”, 312.

да материјално подржи ново издање Канижлићеве књиге.<sup>57</sup> Полемике су, дакле, прерасле у стратешке сукобе који су се водили путем појачане издавачке делатности, када је за то постојала каква-таква могућност.

Описане активности нису могле проћи без икаквог утицаја на сам народ. Међу Србима и Хрватима развили су се верски антагонизам и нетрпељивост који су нашли одјека и у неким од поменутих језуитских дела, па самим тим и у Орфелиновој књизи *Против папства римскога*. Према речима Мите Костића: „(...) Католици су православне називали шизматичима (отпадницима), ришћанима, ркаћима, Власима, Рацима, а православни њих опет: Шокцима, Буњевцима, римцима или латинима.”<sup>58</sup> Врхунац притисака, те сходно томе смутњи и нереди, свакако представљају дворске сплетке и скандали везани за *Катихизис* архимандрита Јована Рајића<sup>59</sup> и издавање *Проповеди о јединству у хришћанству* Антуна Рушицке и дељење превода овог дела<sup>60</sup> народу, што је у ствари подстакло Захарија Орфелина да напише највеће по обиму и значају српско богословско-полемичко дело XVIII века – књигу *Против папства римскога*, али и архиепископа Никифора Теотокиса (1731–1800)<sup>61</sup> да напише и штампа своју књигу „Ἀλόκρισις ὀρθόδοξου τινὸς πρὸς τινὰ ἀδελφὸν ὀρθόδοξον περὶ τῆς τῶν Κατολικῶν δυναστείας” 1775. године у Халеу<sup>62</sup> као одговор Рушицки.

Изузев поменутих епизода, особити значај за разумевање појачаног прозелитизма који је испољаван према православним Србима имао је и један догађај који се одиграо у Бечу. Наиме, православни целибатни свештеник Атанасије Димитријевић Секереш († око 1800) – родом из Ђура где је неко време провео и као свештеник – на позив Карловачког митрополита Јована Георгијевића (1769–1773) прелази у Беч где постаје администратор бечке Капеле Светог великомученика Георгија и цензор и коректор славеносрпских књига у Курцбековој српској штампарији.<sup>63</sup> Исти је поднео 15. јуна 1776. бечком кардиналу

<sup>57</sup> Мандић је остао упамћен по својој жестокој акцији из 1782. за укидање ћирилице. Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.”, 312. О основним биографским подацима ђаквачког бискупа Мандића видети: „Mandić, Antun,” у *Hrvatska enciklopedija Leksikografskog zavoda Miroslav Krleža*, приступљено 24. јула 2019, <https://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=38569>

<sup>58</sup> Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.”, 312.

<sup>59</sup> О настанку, предлошцима и садржини Рајићевог катихизиса видети: Вукашиновић, *Српска барокна теологија: Библијско и светотајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, 88–128; Вукашиновић, *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem*, 99–152.

<sup>60</sup> Штампано издање превода ове беседе гласи: *Predika od jedinstva u kerstjanstvu sverhu Evan. Joan. Pog. 17. red. 20. 21 recsena u Cesaro. Kral. Pridvorskoj Capelli, na svecsanom Posvechienju...biskupa Fogarashkoga, gabriela Gergura Majora od Szarvada, Reda Svetoga Basilie.. = ..4.dan miseca svibnja 1773. i koi Cerkva Istocna po Starom kalendaru uspomenu svetoga mucsenika Gjurgja obsluxavashe / po Antunu Ruschitzki popu iz Duhovničke kuchie njiove visoko-princ. Emin. vichnika schvanderianskog Dobrocsinstva kod cerkve S.Petra nadarniku i decanu... ; iz Nimacskoga na illiricski jezik prevedena po Adamu Thadi Blagoevichiu od Valpova, Cesarsko-kraljevskih dvorskih deputatih illiricske i saniteta zasada piscu i cancelisti* (U Bescu : Shtampana kod Josipa Kurtzboka, 1773).

<sup>61</sup> О животу и богословском стваралаштву архиепископа Никифора видети подробније: *Архиепископ Никифор Феотокис. Благословенным христианам Греции и России* (Москва: Московский Свято-Данилов ставропигиальный мужской монастырь, 2009).

<sup>62</sup> Ова књига преведена је на славеносрпски језик под насловом *Ответ православнога неког християнина к некому брату православному и католическом насиљу и о неких одсуствима схизма и раздора и о варварској глаголемој унији. И о унијатах; и о еже како подобает православному Християнину противити сја римокатолическому тиранству на греческом јазикје печатана въ Халлје 1775. Преведена на славенски јазик в Лаупсије тогоче лета*. Њен препис забележен је, између осталог, у каталогу рукописа и старих штампаних књига Збирке Српске краљевске академије, али њен превод није доживео своје штампано издање. О Теотокисовој књизи видети опширније: Мита Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.”, *Гласник Српске православне патријаршије*, број 20 (1921): 328–330.

<sup>63</sup> Димитрије Руварац, „Прилози за историју српске књижевности,” *Бранково коло* XVII, 40 (1911): 637.

Миграцију писмено исповедање вере којим је прешао у унију. Као разлоге за свој прелазак наводи то што Православна Црква не верује у чистиште, не исповеда да Дух Свети исходи од Оца и Сина, али и што римском папи не признаје највишу власт и главарство, а Римску Цркву за матер Цркве целог света.<sup>64</sup> Ово исповедање је штампано на латинском језику и, попут доливања уља на ватру, дељено међу православнима. Две године након овога на латинском језику штампан је анонимни одговор у коме се побијају три основне Секерешеве тврдње у облику питања и одговора.<sup>65</sup> Овај одговор превео је на славеносрпски језик с много руских примеса Прокопије Павловић, при чему је свој превод посветио Карловачком митрополиту Вићентију Јовановићу Видаку (1774–1780) чији је био штићеник. С тим у вези, Димитрије Руварац сведочи о овом преводу следеће: „Сасвим слична рукописна књига књизи Теодоритовој – увезана у равне корице, на истом папиру писана, а тако исто и истом руком писана књига – налази се у патријарашкој библијотеци под бр. 99. рукописна књига с насловом: *Восточнија цркви отвјет. Ко пречестнаго Господина Атанасија Димитриевича Секеруши 1776. года јунија 15. к западњег цркви отступившаго. Против себе данному писменному исповједанију.* 8° 1+117. На насловном листу стоји минејским словима написано: Л. Х... Овај је отвјет написан против Атанасија Димитријевића Секереша, који је у изданој књижици 1776. позвао православне да приме унију... Ко је саставио овај одговор не зна се, у предговору на крају стоји само К”.<sup>66</sup> Насупрот томе, Мита Костић је као аутора предлагао Теотокиса, али истиче да је митрополит Стеван Стратимировић (1790–1836) оставио рукописну примедбу да је у питању Николај Кишдобрански, родом из Срема, који је у то време био на студијама у Халеу и имао штампарије на располагању.<sup>67</sup>

Надаље, од полемичких дела која су настала као очекивана православна реакција на плански спровођен прозелитизам треба поменути књигу Епископа будимског Дионисија Новаковића (1749–1767) под насловом *Снователное показание о разностјех между Восточнију и Западњегу црквију* (Поуздан доказ о разликама између Источне и Западне Цркве)<sup>68</sup> која је написана у облику кратког информативног прегледа православног полемичког учења, као и прву верзију компилаторског дела *Безпристраснаја историческаја повјест о раздјеленији восточнија и западнија црквеј, из достовјерних писатељеј состављена*<sup>69</sup>, а коју је архимандрит Јован Рајић написао 1766. године за потребе школе у Новом Саду<sup>70</sup>.

Такође, у терезијанској епохи било је и антикатоличких дела која су у целости превођена.<sup>71</sup> Отуда је, примера ради, Орфелин седамдесетих година превео с немачког на славеносрпски језик књигу протестантског проповедника Пурголда *Правоверије свјатија*

---

<sup>64</sup> Мита Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.”, *Гласник Српске православне патријаршије*, број 21 (1921): 344.

<sup>65</sup> Наслов дела у латинском оригиналу гласи: *Orientalis ecclesiae ad admodum reverend domini Athannsié Demetrievich 1776 iunii 15. ad occidentales ecclesiano deficientes contra se datam declarationem S. 1. 1778, 8° 77.* Цитирано према: Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.”, 344, фуснота 48.

<sup>66</sup> Руварац, „Прилози за историју српске књижевности,” 636–637.

<sup>67</sup> Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.”, 345.

<sup>68</sup> О овоме делу и његовом преводу на српски језик видети опширније: Вукашиновић, *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem*, 398–427.

<sup>69</sup> О овој књизи видети: Вукашиновић, *Српска барокна теологија: Библијско и светотајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, 45–46.

<sup>70</sup> О наслову и оцени друге верзије наведене књиге видети: исто, 45–46.

<sup>71</sup> Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.”, 346.

греческија цркве показано от Данила X. Пурголда, пароха пархенскога ко књажестве Магдебурском<sup>72</sup>, објављену 1774. године, при чему је штампање овога превода било забрањено па је исти преписиван и ширен у Монархији. Осим тога, осамдесетих година XVIII столећа преведена је с грчког језика и кратка књига Епископа киринејског и калавритског под именом *Премудрејишаго епископа Кириниши и Калавритов, краткое сочинјеније не отпаденіје римскоје с Греческаго діалекта на Славенскіи преведенное. О пјатих Разностиах между западними и восточними.*<sup>73</sup>

Закључак који се намеће после сажетог историјског прегледа изразито неповољних околности по живот православних Срба у Карловачкој митрополији у време царице Марије Терезије и Јосифа II, подразумева да, упркос појачаном прозелитизму у усменој и писменој форми, веома живо и динамично стваралаштво полемичких рукописних књига сведочи колико је заправо постојала велика потреба за образовањем клира и лаоса за тада владајуће богословске расправе. Поврх свега, испољавана ревност и натчовечански напори које су православни исказивали поводом тадашњих неприлика завређују одговарајућу оцену и изразе дивљења. Особито место у контексту развоја плодотворне богословске и интелектуалне делатности међу православним Србима тадашњег доба заузима недовољно проучавана личност Захарије Орфелина и пре свега његово полемичко-теолошко дело *Против папства римскога*.

## 2. Захарија Орфелин – живот и стваралаштво

Једна од неизоставних тематских целина у склопу нашег истраживања полемичко-богословског наслеђа Орфелина, садржаног у његовом спису *Против папства римскога*, тиче се његове биографије<sup>74</sup>. Он је, наиме, рођен у Вуковару<sup>75</sup> 1726. године од оца Јована. Податак о имену његове мајке није сачуван, док се претпоставке о евентуалној браћи или сестрама заснивају на чињеници да је имао синовца Јакова.<sup>76</sup> Ступио је у брачну заједницу најпре с извесном Аном, с којом ће добити сина Петра, али ће ова супруга преминути неколико дана после порођаја.<sup>77</sup> Када је реч о његовом првобитном презимену, о њему нису сачувани подаци. Патроним Стефановић приписује му Франц Карл Алтер тек 1800. године, поводом чега је истакнуто да је Орфелин сам створио псеудоним, спајањем имена античких

---

<sup>72</sup> Исто, 346.

<sup>73</sup> Исто, 346.

<sup>74</sup> Орфелинов живот био је предмет проучавања више аутора између којих издвајамо: Димитрије Руварац, „Захарија Орфелин, животописно-књижевна црта,” *Споменик СКАХ* (Београд 1891): 75–91; Тихомир Остојић, *Захарија Орфелин: живот и рад му* (Београд: Српска краљевска академија наука и уметности, 1923); Динко Давидов, *Српска графика XVIII века* (Нови Сад: Матица српска, 1978), 159–186; Лазар Чурчић, *Књига о Захарији Орфелину* (Загреб: Просвјета, 2002), 372–387; Владимир Симић, „Захарија Орфелин (1726–1785)” (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду, 2013), 10–19; Сњежана Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 29–41.

<sup>75</sup> Овај податак није у потпуности ведостојан, будући да се у уверењу грчког архиепископа који је столовао у Венецији помиње да је Захарија био родом из Петроварадина (Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 29).

<sup>76</sup> Симић, „Захарија Орфелин (1726–1785)” (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду, 2013), 10.

<sup>77</sup> Динко Давидов, *Српска графика XVIII века* (Нови Сад: Матица српска, 1978), 169.

песника Орфеја и Лина.<sup>78</sup> Насупрот овоме, постоје и тезе да је презиме Орфелин везано за реч француског порекла која означава сироче, потом да се Захарија тако назвао према истоименом француском медаљеру из XVII века или пак да је такво презиме узео по узору на двојицу шпанских сликара, оца и сина, Педра де Хорфелина (Pedro de Horfelín) (око 1560–1620) и Антонија де Хорфелина (Antonio de Horfelín) (1597–1660).<sup>79</sup>

Орфелинове године детињства, школовања и младости умногоне нису познате. Иако је тврдио да је био самоук<sup>80</sup>, може се претпоставити да је могао стећи свестрано образовање и изван наших простора.<sup>81</sup> Постоји вероватноћа да је основно образовање могао стећи у Вуковару, где је кијевски учитељ Тимофеј Левановски основао школу 1733. године.<sup>82</sup> Како сазнајемо на основу дела Ханса Фолмера, Захарија је: „(...) до 1749. године живео у Будиму и Бечу, после у Карловцима, где је основао бакрорезачку радионицу и бакрорезну типографију”<sup>83</sup>. У периоду 1749–1756. године био је „словенскија школи магистер” у Новом Саду.<sup>84</sup> Постоји вероватноћа да је током наведеног периода, будући вредан и жељан знања, искористио свој боравак за даље усавршавање у чувеној Рождество-богородичној латинско-словенској школи<sup>85</sup> коју је основао Епископ бачки Висарион Павловић 1731. године.<sup>86</sup> Претпоставља се да је у распону од 1751. до 1757. године неколико пута одлазио у Беч и повремено у Будим, можда и у Аугзбург, где се упознао с основним принципима граверског поступка и техникама бакрорезачког заната, као и да је уметнички део графичке вештине савлађивао самосталним вежбањем у Новом Саду.<sup>87</sup>

Орфелин проводи време у Новом Саду све до лета 1757. године, када на трон бачких епископа ступа Мојсеј Путник (1757–1774)<sup>88</sup>, потоњи епископ темишварски (1774–1781), карловачки митрополит (1781–1790) и уједно Захаријин мецена, да би исте 1757. године у августу месецу прешао у Карловце на службу код карловачког митрополита Павла Ненадовића (1749–1768), и то на место његовог „канцелисте”, односно секретара.<sup>89</sup> Он је

---

<sup>78</sup> Симић, „Захарија Орфелин (1726–1785)” (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду, 2013), 10.

<sup>79</sup> Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 31–32.

<sup>80</sup> Захарија у својој *Историји Петра Великог* о томе вели: „Каква су училишта у Српским земљама свима је добро познато, према томе ни ја нисам бољи. Читање књига била ми је једина академија и највећа наука”. Цитирано према: Давидов, *Српска графика XVIII века*, 159–160.

<sup>81</sup> Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 33. Насупрот овоме мишљењу, не треба заборавити ни тезу Динка Давидова који је сматрао да је млади Орфелин самостално радио на свом вишем образовању, сакупио потребну литературу, много читао, вежбао, посебно писао стихове и цртао, те да је благодарећи упорној трудољубивости успео да надокнади академско образовање. О томе видети: Давидов, *Српска графика XVIII века*, 160.

<sup>82</sup> Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 33.

<sup>83</sup> Цитирано према: Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 33.

<sup>84</sup> Исто, 33.

<sup>85</sup> О овој школи видети подробније: Вукашиновић, *Српска барокна теологија: Библијско и светотајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, 135–139.

<sup>86</sup> Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 33–34. О Захаријиним боравцима у Новом Саду видети и код: Давидов, *Српска графика XVIII века*, 160–161.

<sup>87</sup> Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија* 34.

<sup>88</sup> Орфелин приводи крају свој боравак у Новом Саду, написавши 1757. године песму *Маловажноје пријетствије в ден возишества на престол* (Поздрав Мојсеју Путнику). О песми видети опширније: Давидов, *Српска графика XVIII века*, 161–162.

<sup>89</sup> Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 34. Орфелин се тим поводом потписивао као „архиепископо-митрополијски илирически канцелист”. Треба напоменути и то да је он током овога периода, осим свакодневних, канцеларијских обавеза добијао и послове у којима су долазиле до изражаја и његова

већ тада започео и свој списатељски рад пишући теолошка дела, поводом чега Боривоје Чалић констатује: „Преводио је с руског, издавао катихизисе, популарне побожне поуке. Све је то радио често се и не потписујући. Били су то послови обичне врсте какви су се код Срба тражили у то доба кад је готово целу читалачку публику чинило свештенство”.<sup>90</sup> Своје прве бакрокрезне плоче започиње да реже у бакарној типографији у Карловцима<sup>91</sup> која је претходно, по свему судећи, набављена у Бечу.<sup>92</sup> Његове бакрорезне књиге које је изрезао биле су литургичке, светотајинске и доктринарно катихетске садржине, и то: *Краткоје о богоподобајушем тјелу и крви Христовој поклоњеније* из 1758. године<sup>93</sup>, *Ортодокс омологија* из исте године<sup>94</sup> и *Краткоје да простоје о седмим тајинствима учитељскоје настављеније* из 1760. године<sup>95</sup>.

Изузев описане прегалачке делатности која је обележила његов боравак у Карловцима, Орфелин ће се у међувремену и оженити својом првом женом Аном с којом ће добити сина Петра, а која је тада: „(...) живот свој првом и последњем сину цедирала и во вјечнаја отишла”<sup>96</sup>. Бивајући подстакнут разочарењем у личности и ауторитете који су водили црквену и народну политику тадашњег времена, он је испевао песму антиаустријске садржине на рускословенском језику у којој критикује, између осталог, и понашање црквених великодостојника под називом *Горестни плач славнија иногда Србији*.<sup>97</sup> Управо ће ово дело бити уједно прво штампано „поетско сочињеније” код Срба које је угледало светлост дана у штампарији Димитрија Теодосија у Венецији 1761. године, али чији ће једини сачувани примерак изгорети у бомбардованој Народној библиотеци Србије 6. априла 1941. године.<sup>98</sup>

Орфелинова служба у Карловцима окончава се између марта и јула 1762. године, када одлази у Темишвар на место благајника код надлежног епископа темишварског Вићентија Јовановића Видака (1759–1774), потоњег карловачког митрополита. Тамо ће написати мали рукописни катихизис на народном језику за сина Петра под именом *Апостолскоје млеко* у виду питања и одговора који није сачуван.<sup>99</sup> Већ средином наредне,

---

уметничка и граверска умећа, као што је израда грамата и синђелија које су подсећале на званичне царске повеље (Давидов, *Српска графика XVIII века*, 162–163).

<sup>90</sup> Цитирано према: Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 34.

<sup>91</sup> Исто, 34. Треба поменути да је Захарија већ 1758. године изрезао у бакру и издао митрополитову окружницу епископима, игуманима, калуђерима и свештеницима у виду мале књиге (Давидов, *Српска графика XVIII века*, 163).

<sup>92</sup> О његовом путовању с Митрополитом Павлом Ненадовићем и вишемесечном боравку у Бечу 1758. године видети: Давидов, *Српска графика XVIII века*, 163.

<sup>93</sup> О садржини ове књиге и поводу њеног настанка видети: Вукашиновић, *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem*, 14–17; 27–29.

<sup>94</sup> О садржини ове књиге и околностима под којима настаје видети: *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem*, 17–20; 33–43.

<sup>95</sup> О садржини и поводу стварања наведене књиге видети: *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem*, 21–23; 47–52.

<sup>96</sup> Цитирано према: Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 35.

<sup>97</sup> Исто, 35. Наведеном поетском делу претходиле су и песме *К Гаждатељу* из 1759. године и *Ода на воспоминаније втораго Христова пришествија* из 1760. године. О свему томе видети опширније: Давидов, *Српска графика XVIII века*, 165–167.

<sup>98</sup> Боривој Чалић, *Орфелин* (Вуковар: Народна библиотека Вуковар, 1995), 13. Познато је да је Захарија писао и песму *Плач Србији* објављену 1763. године, а која није била ништа друго до верзија *Горестног плача* на језику ближем народном (Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 35–36).

<sup>99</sup> Симић, „Захарија Орфелин (1726–1785)” (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду, 2013), 12; Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 36.



1763. године напушта Темишвар и купује мању кућу у Новом Саду, где ће сместити своју бакорезну типографију,<sup>100</sup> потом путује у Венецију, вероватно у децембру 1763. године, а према неким подацима добија отказ из службе темишварског владике 1. марта 1764. године.<sup>101</sup>

Временско раздобље од марта до маја 1764. године проводи у служби спахије Јована Самплајцаја „от Мече” крај Арада као учитељ његове деце.<sup>102</sup> Током маја месеца 1764. године Орфелин одлази у Венецију где у штампарији Димитрија Теодосија бива ангажован као сарадник, редактор и коректор за славеносрпске књиге, а 12. марта 1768. године одобрењем реформатора падованских студија постаје ревизор у наведеној штампарији.<sup>103</sup> Исто тако, овај такозвани „венецијански” период Захаријевог живота обележен је типографским издавањем више књига, превода и прерада, попут: *Сјетованије наученаго младаго человјека* (1764),<sup>104</sup> *Истинаја о Бозе радост* (1764),<sup>105</sup> *Христољубивих душ стихословија* (1764),<sup>106</sup> *Проповеди Епископа псковског и нарвског Гедеона Криновског* (1726–1763)<sup>107</sup>, *Проповед или слово о осужденији* и *Слово о грешном человеку* у преводу архимандрита Јована Рајића (1764), *Евангелија штомаја во свјатиј и великиј четврток... и во свјатиј великиј пјаток...* (1764),<sup>108</sup> *Правила молебнаја свјатих сербских просвјетитељ* (Србљак) епископа арадског Синесија Живановића (1751–1768),<sup>109</sup> *Мелодија к пролећу* (1765),<sup>110</sup> *Песн историческа* (1765),<sup>111</sup> *Латинскиј буквар* (1766),<sup>112</sup> *Славено-сербски календар* (за 1766. и 1767. годину),<sup>113</sup> *Первије начатки латинскога јазика...* (1766),<sup>114</sup>

---

<sup>100</sup> Давидов, *Српска графика XVIII века*, 169.

<sup>101</sup> Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 36.

<sup>102</sup> Исто, 36.

<sup>103</sup> Исто, 36.

<sup>104</sup> Давидов, *Српска графика XVIII века*, 169.

<sup>105</sup> О недавно утврђеном аутору овога дела видети опширније: Боривој Чалић, „Захарија Орфелин и Алфавит духовни Исаије Копинског,” *Љетопис двије хиљаде дванаесте*, уредник Чедомир Вишњић (Загреб: Српско културно друштво Просвјета, 2012): 283–289.

<sup>106</sup> О недавно утврђеном аутору овога дела видети подробније: Чалић, „Захарија Орфелин и Алфавит духовни Исаије Копинског,” 283–289.

<sup>107</sup> О животу и стваралаштву овога епископа видети опширније: „ГЕДЕОН. (Криновский Григорий Андреевич; 1726–1763), епископ Псковский и Нарвский,” *Православная Энциклопедия под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла (электронная версия)*, приступљено 5. јуна 2019, <http://www.pravenc.ru/text/161870.html>

<sup>108</sup> Концизне податке о овоме Орфелиновом делу видети у: „Захарија Орфелин (1726–1785). Изложба поводом 250 година од Орфелиновог **Плача Србији**”, аутори изложбе и каталога Зоран Бајин, Никола Марковић, Даница Филиповић (Београд, 2012), приступљено 3. маја 2019, [http://www.arhiva.unilib.rs/unilib/o\\_nama/izlozbe/orfelin/orfelin.pdf](http://www.arhiva.unilib.rs/unilib/o_nama/izlozbe/orfelin/orfelin.pdf)

<sup>109</sup> Давидов, *Српска графика XVIII века*, 169.

<sup>110</sup> О овој песми видети: Давидов, *Српска графика XVIII века*, 170–171.

<sup>111</sup> О овој песми консултовати: Давидов, *Српска графика XVIII века*, 171; Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 37.

<sup>112</sup> „Захарија Орфелин (1726–1785). Изложба поводом 250 година од Орфелиновог **Плача Србији**”.

<sup>113</sup> Давидов, *Српска графика XVIII века*, 172.

<sup>114</sup> „Захарија Орфелин (1726–1785). Изложба поводом 250 година од Орфелиновог **Плача Србији**”.

*Епитом* Дионисија Новаковића (1767),<sup>115</sup> *Первоје ученије [...] Буквар* (1767),<sup>116</sup> *Славено-сербски магазин...* (1768)<sup>117</sup>.

Упоредо с особито продуктивном штампарском делатношћу Орфелина у Венецији, он се бавио и литерарно-организационим активностима, јер постоје претпоставке да је био и оснивач једног удружења за славеносрпску књижевност.<sup>118</sup> Осим тога, према подацима који су садржани у уверењу православног грчког архиепископа у Венецији, наводи се да је он са својом женом (*con la propria consorte*) и породицом био становник овога града, сходно чему је могуће претпоставити да се поново оженио и стекао другу супругу која се такође звала Ана.<sup>119</sup> За разлику од издавачке делатности, друге околности из овог периода Орфелиновог живота у Венецији умногост нису познате. Зна се само да је повремено одлазио у Беч, Нови Сад и Темишвар.<sup>120</sup> Већ током свога „венецијанског периода живота” започиње опсежно истраживање о личности и времену владавине руског цара и императора Петра Великог (1682–1725) и то на основу архивских извора и литературе руског и западноевропског порекла, што ће напослетку бити крунисано штампањем двотомног и најобимнијег Захаријевог дела под именом *Житије и славнија дјела государја императора Петра Великога самодержца всеросијскога [...] 1772. године.*<sup>121</sup> Друго, луксузно издање ове капиталне књиге с Орфелиновим потписом и унетим бакрорезним илустрацијама, то јест „прве монографије о Петру Великом на словенском језику”<sup>122</sup> и најзначајније српске илустроване књиге XVIII века<sup>123</sup>, изашло је из штампе 1774. године.

Захаријин боравак у Венецији биће окончан 1770. године, после чега ће уследити његов повратак у Нови Сад и, недуго потом, одлазак по други пут у Темишвар на чиновничку службу код епископа Вићентија Јовановића Видака.<sup>124</sup> Упркос томе што остају непознатим мотиви за овај Орфелинов одлазак у Темишвар, он ће тамо провести две године, када ће, према претпоставкама Боривоја Чалића, започети писање свог најобимнијег

---

<sup>115</sup> О садржини *Епитома* и теолошкој анализи истог видети опширније: Вукашиновић, *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem*, 301–364. У прилог томе треба навести да је Лазар Чурчић обрадио седам забележених преписа и три штампана издања *Епитома* (1767, 1783. и 1805. године). О томе видети: Лазар Чурчић, „Популарност и неки проблеми ширења *Епитома* Дионисија Новаковића”, *Зборник Матице српске за друштвене науке* 36 (1963): 103–115.

<sup>116</sup> Давидов, *Српска графика XVIII века*, 172.

<sup>117</sup> Исто, 172.

<sup>118</sup> Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 37.

<sup>119</sup> Исто, 37–38.

<sup>120</sup> Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 38.

<sup>121</sup> Давидов, *Српска графика XVIII века*, 173; Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 39. Иако је одобрење за штампу добијено 27. септембра 1770. године, прво скромније издање овога дела угледаће светлост дана две године касније. С обзиром на то да је Орфелин каснио с бакрорезним илустрацијама за књигу, венецијански штампар Димитрије Теодосије одштампао је насловну страницу првога издања без имена аутора, додајући књизи свој предговор и пуштајући је на тржиште. О томе видети: *Захарија Орфелин, Антологијска едиција „Десет векова српске књижевности”*, књига 13, приредио Боривој Чалић (Нови Сад: Издавачки центар Матице српске, 2011), 342.

<sup>122</sup> Остојић, *Захарија Орфелин: живот и рад му*, 137. Премда се радило о многоструко важној књизи, њено стварање и штампање ће не само исцрпети и уморити Орфелина, већ ће га у финансијском смислу толико оптеретити да ће неупоредиво више новца потрошити за њену типографију него што ће остварити прихода од њене продаје (Давидов, *Српска графика XVIII века*, 175).

<sup>123</sup> Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 39.

<sup>124</sup> Давидов, *Српска графика XVIII века*, 173–174.

богословског дела у циљу заштите Грчке (Источно-православне) Цркве под насловом *Против папства римскога*,<sup>125</sup> о чему ће бити речи у наредним деловима овога истраживања.

Двогодишња служба на двору Епископа темишварског неће бити окончана мирним растанком, о чему Орфелин и лично сведочи у писму које ће 13. марта 1773. године упутити синовцу Јакову из Карловаца, а у коме истиче следеће: „(...) в протчем хиљаду пута веселије сердце имам него ли у Темишвару при трпезу хлебу владикином. Дух мој от свуда спокојан... и благодарим Бога што ме извео из дома разврашченог и безпокојног и ослободио ме онаквог благодјејанија”.<sup>126</sup> Захарија ће се најпре вратити из Темишвара у Нови Сад у своју кућу 1772. године, коју ће почетком 1773. године продати и преселити се у Карловце, где ће потом сазидати кућу, купити винограде и ту преселити своју типографију.<sup>127</sup> Треба нагласити да је његово опредељење да се бави виноградарством било мотивисано осигуравањем редовних прихода од продаје вина и избављењем од економске зависности од епископа.<sup>128</sup>

Орфелин ће се током наредног шестогодишњег живљења у Карловцима посветити цртању и бакрорезу, у чему ће му помагати његов синовац Јаков. У намери да поправи своје материјално стање, он издаје у бакрорезној техници мали уџбеник калиграфије (краснописа) за основне школе *Новјејшија славенскија прописи ради ползи и употребљенија Славено-Сербског јуношества* 1776. године у Карловцима, где је потписан као „цесаро-краљевских виенских академиј ходожеств член”.<sup>129</sup> Осим тога, интензивно преводи, те оставља иза себе и необјављене преводе попут: *Правоверије свјатија греческија цркве и Слово о мире с Росијеју*, односно превод два дела с немачког језика евангеличког теолога Данијела Хајнриха Пурголда (Daniel Heinrich Purgold, 1708–1778).<sup>130</sup>

Године 1777. добија царску поруџбину за израду бакрорезног издања уџбеника *Калиграфије* за српске и влашке школе. Иако му је Илирска дворска депутација претходно упутила писмо са захтевима и приложеним калиграфским предлошцима, Захарија је приступио задатку одступајући од задатог облика, у намери да изради знатно обимнији и лепши уџбеник, што ће коначно и учинити, јер је карловачки митрополит Викентије Јовановић Видак (1774–1780) доставио наведену рукописну *Калиграфију* Илирској дворској депутацији 13. јуна 1777. године.<sup>131</sup> Премда су изнете оцене о наведеном уџбенику биле изузетно високе, и упркос томе што је на предлог грофа Колера одлуком царице Марије Терезије Орфелин награђен са сто дуката, од њега је ипак тражено да предату верзију уџбеника смањи у циљу њеног прилагођавања званичним педагошким издањима и следовању једнообразности уџбеника у целој монархији.<sup>132</sup> То ће за последицу имати типографисање скраћене верзије овога уџбеника према траженим захтевима 1778. године у

---

<sup>125</sup> Чалић, *Орфелин*, 22.

<sup>126</sup> Цитирано према: Давидов, *Српска графика XVIII века*, 174. Захарија у овоме писму говори и о узроку сукоба с епископом Видаком, односно изостанку исплате неког дуговања (Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 39).

<sup>127</sup> Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 39.

<sup>128</sup> Симић, „Захарија Орфелин (1726–1785)” (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду, 2013), 164.

<sup>129</sup> Давидов, *Српска графика XVIII века*, 178; Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 39.

<sup>130</sup> Давидов, *Српска графика XVIII века*, 178.

<sup>131</sup> Исто, 178; 180.

<sup>132</sup> Исто, 180.

Бечу, док ће целовита верзија рукописне *Калиграфије* остати у Митрополитанској библиотеци у Карловцима.<sup>133</sup>

Крајем седамдесетих година XVIII столећа, Орфелин упућује царици Марији Терезији тајну *Представку* – писмо<sup>134</sup> заједно с два списка, то јест, према речима Чалића: „(...) опсежну студију о стању црквено-просветних послова и јавног живота српског народа у аустријској монархији с предлозима за решавање и унапређење читавог низа питања, спис у којем је оставио драгоцену грађу за проучавање друштвених прилика код Срба у 18. веку”<sup>135</sup>. Прецизније речено, Захарија обавештава царицу у писму да је саставио два списка која шаље том приликом.<sup>136</sup> У првом спису, под именом *Dass das Murren wider das geistliche Regulament ungründlich und eitel sey, wird von einem wahren Sohn der morgenländischen Kirche und getreun Patrioten der serbischen Nation ganz unparteiisch gezeigt. 1778*, због незадовољства илирског (српског) народа 1772. и 1778. поводом издавања два илирска регуламента (1770. и 1777. године), оправдао је одредбе Регулamenta и указао на извор незадовољства народа тим поводом.<sup>137</sup> У другом пак спису, под насловом *Allergetreuester Vorschlag für die Einrichtung der Consistorien, Schulen, Bischöfen und bischöflichen Residenzien bey der privilegirten im Königreiche Hungarn und demselben einverleibten Provinzien wohnhaften Rascianischen Nation*, Орфелин је изнео предлог о уређењу консисторија, школа, архиепископа и епископа, и њихових резиденција.<sup>138</sup> Говорећи у овим делима на веома оштар и критички начин о црквеној јерархији Карловачке митрополије, првенствено архијерејима,<sup>139</sup> Орфелин ће се наћи у незавидном положају јер, пошто се у клерикалним круговима сазнало о његовој представци, постао је друштвено непожељан.<sup>140</sup> Стиче се утисак да је можда и протеран из Карловаца, па почев од 1779. године започиње његова „жалосна одисеја по фрушкогорским манастирима”<sup>141</sup>. Такође, постоје и претпоставке да је услед доживљеног финансијског банкрота био принуђен да прода кућу у Карловцима и потражи уточиште најпре у манастирским обитељима на Фрушкој Гори.<sup>142</sup>

У складу с претходно описаним догађајима, Захарија пре свега одлази у манастир Беочин крајем септембра 1779. године и тамо остаје две године, да би током јесени 1781.

<sup>133</sup> Исто, 181.

<sup>134</sup> „МССХХ. Ср. Карловци, почетак јуна 1780. Захарија Орфелин царици Марији Терезији”, у: Алекса Ивић, *Архивска грађа о југословенским књижевним и културним радницима*, књига IV: 1723–1887. (Београд: Српска краљевска академија, 1935), 28–30.

<sup>135</sup> Чалић, *Орфелин*, 25.

<sup>136</sup> „МССХХ. Ср. Карловци, почетак јуна 1780. Захарија Орфелин царици Марији Терезији”, 29–30.

<sup>137</sup> Георгијевић, „Два непозната списка Захарија Орфелина”, *Историски гласник*, свеска 1–2 (1950): 63; 68.

<sup>138</sup> Георгијевић, „Два непозната списка Захарија Орфелина”, 82.

<sup>139</sup> Изводи из превода ове представке и пропратна два списка на немачком језику, као и одговарајући коментари, објављени су у следећим радовима: Георгијевић, „Два непозната списка Захарија Орфелина”, 63–96; Вуксан, „Критика барокне побожности у Орфелиновој „Представци Марији Терезији” (Из историје идеје код Срба у XVIII веку)”, *Годишњак за друштвену теорију* II–1 (Београд: 1995): 81–88; Симић, „Захарија Орфелин (1726–1785)” (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду, 2013), 90–92; 95–110.

<sup>140</sup> Давидов, *Српска графика XVIII века*, 182; Ђирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 40.

<sup>141</sup> Давидов, *Српска графика XVIII века*, 184.

<sup>142</sup> Симић, „Захарија Орфелин (1726–1785)” (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду, 2013), 14–15.

године прешао у манастир Гргетег код протосинђела Кирила Живковића<sup>143</sup>, потоњег Епископа пакрачког (1786–1807), одакле ће коначно бити истеран у пролеће 1782. године. С тим у вези веома је упечатљива садржина сачуваног Орфелиновог писма које је он упутио игуману манастира Ремете Данилу Марковићу (1777–1787)<sup>144</sup>, чији делови гласе: „(...) понеже ја просим да предржите ме само за једну годину код вас, и после, ако между тим не умрем, отиду сам, и моје све вешчи код вас останут се; до тоље ја ниже трапези вашеја ниже трошка от вас требовати буду, кромје јеже благоволили будете. – Ако ли не можете ме за једну годину предржати, то барем предржите ме до свјатаго Илије сего лета, докле, ако не умрем, оздравим, понеже опет имам тридневну грозницу, и овако зјело немошчни, не могу даље путовати, а по оздрављенији отуд, куда мој Господ мене поведет и моје све вешчи останут се в награжденије. – Ако ли за ово љето мене како роба и ученика Христова подержати не можете, то и паки примите моје вешчи; ја из њих буду узети то само, што крајње нужно ми, а прочјеје све манастиру поклањам; водем вам дати него ли противнику Христову оставити”<sup>145</sup>. Захарија ово писмо испишује за време свога краткотрајног боравка у Карловцима код његовог, тада имућног синовца и академског сликара Јакова, да би наредних пола године провео у манастиру Ремети и потом отпутовао у Пакрац, тражећи помоћ од тадашњег Епископа пакрачког Јосифа Јовановића Шакабенте (1781–1784).<sup>146</sup>

Но ипак, на иницијативу Карловачког митрополита Мојсеја Путника већ оболели Захарија добија место коректора у штампарији Јосифа Курцбека у Бечу у марту 1783. године, где остаје све до пролећа 1784. године. Непосредно пре одласка у Беч, 15. јануара 1783. саставља списак ствари које је оставио на чувању у манастиру Ремети у коме пак, нема података о његовој библиотеци, за коју се верује да је била склоњена на неко друго место.<sup>147</sup> Упркос томе што проводи нешто мало више од годину дана у Бечу, тамо успева да штампа своја два дела, *Вечни календар* и *Искусни подрумар*, која је почео стварати још за време свога боравка у манастиру Ремети. Захаријев *Вечни календар* представљао је једну малу енциклопедију знања и садржао је научне појмове о природи и васељени, односно о астрономији, метеорологији, клими, геологији и физици, као и разне друге драгоцене податке.<sup>148</sup> Насупрот томе, *Искусни подрумар* била је: „(...) прва књига намењена виноградарима, али и прва српска књига о васпитању укуса, о месту и улози вина у животу људи, написана на основу страних извора и сличних издања”<sup>149</sup>.

Већ у то време Захаријино здравствено стање било је озбиљно нарушено. Планирајући да објави *Библију* и *Велики српски травник*,<sup>150</sup> те размишљајући да сачини два корисна лексикона за своје сународнике на латинском и немачком језику, он се тим поводом обраћа писмом карловачком митрополиту за финансијску помоћ у циљу набавке неопходних књига, док у једном другом писму, између осталог, вели: „Моја груднаја с

<sup>143</sup> О биографским подацима протосинђела Кирила Живковића видети: Сава, епископ шумедијски, Стеван Бугарски, *Монаштво Карловачке митрополије. Грађа за биографски речник* (Манастир Гргетег, Света Фрушка Гора, 2018), 324.

<sup>144</sup> О игуману Велике Ремете Данилу Марковићу видети опширније: Сава, епископ шумедијски, Стеван Бугарски, *Монаштво Карловачке митрополије. Грађа за биографски речник*, 196.

<sup>145</sup> Цитирано према: Давидов, *Српска графика XVIII века*, 184.

<sup>146</sup> Исто, 184.

<sup>147</sup> Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 40.

<sup>148</sup> Чалић, *Орфелин*, 26.

<sup>149</sup> Исто, 27.

<sup>150</sup> Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 41.

крвопљувањем обновљена болест задужила ме”<sup>151</sup>. Такође, још приликом Орфелиновог доласка у Беч, Јосиф Курцбек истиче у писму митрополиту Путнику да је Захаријино здравствено стање веома лоше, али да у њему види „(...) часног човека, поштене нарави, доброг хришћанина, радозналост и вредног, али и пре него што се очекује, вратиће се он назад”<sup>152</sup>.

Упечатљива Курцбекова предвиђања ће се нажалост и остварити, јер ће Орфелин напустити Беч услед тешке болести и вратити се најпре у Пакрац, код Епископа пакрачког Јосифа Јовановића Шакабенте, да би се о Васкрсу 1784. године већ налазио у Епархији бачкој, односно на мајору Сајлово поменутог епископа који је у међувремену постао бачки јерарх. С тим у вези, академик Динко Давидов примећује: „Ту, у салашарску зграду, у једну малу одају, поред собе једне најамничке породице, стигао је да умре славни бакрорезац и писац”<sup>153</sup>.

Познато је да је Захарија с мајора Сајлово упутио неколико писама игуману и калуђерима манастира Ремете, где је својевремено оставио своје ствари пре поласка у Беч, тражећи овога пута само три неопходна предмета: једну немачку књигу „крупне штампе”, тацну за писаћи прибор и стоно звонце.<sup>154</sup> С обзиром да је одговор изостао, он се у свом последњем писму, упућеном 29. октобра 1784. године његовом блиском пријатељу реметском монаху Софронију Лазаревићу, пожалио на следећи начин: „Ако су духовник мој, и отац игуман мене тако страшно возненавидјели, заиста ја срдечно жалим: понеже ја свјем срцем мојим вјерујем Богу, и за то нитко мене возненавидјети не може, преже нежели такви Господа мојега Исуса возненавидит”.<sup>155</sup> Такође, он том приликом тражи од реметских монаха да му од три тражена предмета пошаљу само један – стоно звонце ради следећег разлога који овако образлаже: „Болест не допушта ми из собе излазити а викати не могу”, што би значило да му је оно било потребно да позове некога ради његових потреба. Писмо садржи и тужан коментар: „Ако не би крајњу нужду имао, не би га тражио”<sup>156</sup>. У последњем делу наведеног писма болујући Захарија описује своје здравствено стање и уједно преклиње дотичног калуђера за помоћ на следећи начин: „Тако сам немошчан, што за три дана ово писмо писао сам; умилосерди се Бога ради узети и послати ми требајуемо”.<sup>157</sup> У последњем постскриптуму Орфелин буквално проси извесну количину јабука и мало шљива како би утолио глад, пишући: „Ако имаш за једну мараму зимњих јабука послати ми за душу, да могу са ситним морским грожђем кувати и јести, и мало сухих шљива”<sup>158</sup>. Коначно, Орфелин ће уснути у Господу 19. јануара 1785. године, поводом чега ће архимандрит Јован Рајић карактеристично у свом дневнику записати да „(...) умре љубезни брат мој Захарија Орфелин в Новом Саде, в епископском мајуре, пребједно”<sup>159</sup>.

Убоги крај живота и упокојење једне такве личности попут Орфелина није оставило равнодушним како његове савременике, тако и потоње истраживаче његовог живота и

<sup>151</sup> Цитирано према: Давидов, *Српска графика XVIII века*, 185.

<sup>152</sup> Цитирано према: Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 40.

<sup>153</sup> Давидов, *Српска графика XVIII века*, 185.

<sup>154</sup> Давидов, *Српска графика XVIII века*, 185.

<sup>155</sup> Цитирано према: Симић, „Захарија Орфелин (1726–1785)” (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду, 2013), 181.

<sup>156</sup> Цитирано према: Давидов, *Српска графика XVIII века*, 185.

<sup>157</sup> Цитирано према: Давидов, *Српска графика XVIII века*, 185.

<sup>158</sup> Цитирано према: Давидов, *Српска графика XVIII века*, 185, фуснота 98.

<sup>159</sup> Цитирано према: Давидов, *Српска графика XVIII века*, 185.

делатности. Тако ће српски књижевник и просветитељ, јерођакон Доситеј Обрадовић (1739–1811), нагласити да је „(...) наш покојни господин Орфелин блаженији и благополучнији од свију његова времена сродни... Нек просвећено буде пречасно име његово вечном воспоминанију и високом почитанију чувствителни благородни и добродетељни срдаца српских синова...”<sup>160</sup> Надаље, Тихомир Остојић је, као најпознатији проучавалац Захаријине биографије и стваралачког наслеђа, неустрашиво констатовао: „Он, наш први књижевник коме то име с правом припада, који је први свесно и отворено тражио просвећење ума и за то и многе књиге написао, који је први дигао глас да се православни Срби отму конзервативном традиционализму, он је први уметник наш новијега доба, бедно и јадно свршава, остављен сам себи”<sup>161</sup>.

Међутим, досадашњи резултати истраживачких прегнућа нису у потпуности осветлили и одговорили на сва питања која је могуће поставити у вези са значајем и доприносом неуморног и трудољубивог делатника какав је био Орфелин. Не треба заборавити да је он поседовао енциклопедијску ширину и владао руским, немачким, латинским, италијанским и француским језиком, док је истовремено писао на славено-српском, руском и немачком језику.<sup>162</sup> При томе, његова вишедимензионална личност омогућавала му је да буде: учитељ, канцелиста, калиграф, картограф, илустратор, графичар, бакрорезац, педагошки писац, песник, преводилац, издавач, филолог, уредник календара и часописа, рецензент, коректор и редактор, продавац књига, лексикограф, природњак, ботаничар, технолог, библиограф, историчар, виноградар, популизатор науке и политиколог,<sup>163</sup> те поврх свега, својеврсни теолог Карловачке митрополије у XVIII веку. Отуда је и било могуће да једна таква грандиозна појава остави иза себе најобимније рукописно, полемичко-богословско дело „Против папства римскога”.

---

<sup>160</sup> Цитирано према: исто, 186.

<sup>161</sup> Остојић, *Захарија Орфелин: живот и рад му*, 78–79.

<sup>162</sup> Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 27.

<sup>163</sup> Исто, 27.

### 3. Историјске и богословске претпоставке настанка Орфелиновог дела *Противъ папства римскаго*

Упркос чињеници што смо у претходном делу нашег истраживања већ проучавали питање унијатске пропаганде и притисака на православне Србе у Карловачкој митрополији у доба царице Марије Терезије, ни у овом поглављу не можемо заобићи исту тему. Наиме, сагледавање историјских и богословских околности под којима Захарија започиње писање дела *Против папства римскаго* захтева веома пажљив и истанчан приступ. У прилог томе треба навести, према нашем мишљењу, неколико упечатљивих догађаја: настанак чувеног *Катихизиса* ковиљског архимандрита Јована Рајића и истовремене унијатске интерполације у његово штампано издање, потом произношење беседе о јединству хришћанства личног духовника цара Јосифа II Антонија Рушицке<sup>164</sup> и касније њено штампање и ширење међу православним Србима, као и појаву брошуре „Шта је папство?“ Валентина Ајбла, бившег професора црквеног права на Универзитету у Бечу. Отуда, тек пошто буду изложени увиди у ове теме могуће је знатно подробније и веродостојније проучити уводна питања и циљ настанка Орфелиновог списа који је предмет наше пажње.

#### 3.1. Проблематика унијатских интерполација у Катихизису архимандрита Јована Рајића

Иако су свакодневни прозелитистички притисци на православне Орфелинове сународнике, који су плански вршени и снажно подржавани од Хабзбуршког двора, изазивали огромне потешкоће по живот Карловачке митрополије, клир и верни народ су успевали да одолевају таквим изазовима и остану верни веродостојном богословском и богослужбеном предању Православне Цркве. Један од најагресивнијих потеза унијатске политике Двора представљао је, свакако, тренутак када је лични духовник царице Марије Терезије, прелат од Св. Доротеје и припадник августинског реда Игњат Милер покушао да, после добијеног одобрења за штампање Рајићевог *Катихизиса*<sup>165</sup>, а посредовањем своје духовне кћери – накнадно интегрише начелно римокатоличко учење о глави Цркве.<sup>166</sup> Оваква подвала морала је проћи, односно мимоићи компликовану процедуру и кореспонденцију која се остваривала преко Илирске дворске депутације као посредника

---

<sup>164</sup> Упркос томе што је у литератури могуће срести различито навођење презимена духовника цара Јосифа II Антонија, ми се опредељујемо за варијанту Рушицка, чему у прилог говори и транскрипција поменутог презимена у штампаној верзији превода његове чувене беседе. *Predika od jedinstva u kerstjanstvu sverhu Evan. Joan. Pog. 17. red. 20. 21 recsena u Cesaro. Kral. Pridvorskoj Capelli, na svecsanom Posvechienju...biskupa Fogarashkoga, gabriela Gergura Majora od Szarvada, Reda Svetoga Basilie.. = ..4.dan miseca svibnja 1773. i koi Cerkva Istocsna po Starom kalendaru uspomenu svetoga mucsenika Gjurgja obsluxavashe / po Antunu Ruschitzki popu iz Duhovnicke kuchie njiove visoko-princ. Emin. vichnika schvanderianskog Dobrocsinstva kod cerkve S.Petra nadarniku i decanu.... ; iz Nimacskega na illiriski jezik prevedena po Adamu Thadi Blagoevichiu od Valpova, Cesarsko-kraljevskih dvorskih deputatih illiriske i saniteta zasada piscu i cancelisti* (U Beksu: Shtampana kod Josipa Kurtzboka, 1773).

<sup>165</sup> О светотајинском богословљу теолошко-катихетских списа XVIII века, али и настанку и тексту Рајићевог катихизиса видети опширније: Вукашиновић, *Српска барокна теологија: Библијско и светотајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, 73–128; Вукашиновић, *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem*, 83–151.

<sup>166</sup> Мита Костић, *Царски духовници. Пропагатори уније међу Србима* (Сремски Карловци: Српска манастирска штампарија, 1922), 9. 11.



између Карловачког митрополита и царице. Ситуација у Карловцима била је већ прилично деликатна, јер је новоизабрани Митрополит Видак био под притиском да спроведе бројне црквено-политичке и културно-просветне реформе наложене од стране Депутације. Горуће питање било је оно о Катихизису као основном уџбенику у аустријским тривијалним школама који је требало да буде написан, одобрен и одштампан за употребу у школама које су похађали православни Срби и Румуни.<sup>167</sup>

Као што је познато, испрва је из Беча у Карловце послат Фелбигеров римокатолички катихизис који је био у општој употреби у Монархији, али га је Синод 1774. године одбио, оценивши га неприхватљивим.<sup>168</sup> Договорено је да је неопходно написати православни катихизис за потребе српске младежи. Овај посао је поверен тада најумнијем међу српским богословима, архимандриту Јовану Рајићу, поводом чега су две рукописне верзије најпре опширнијег и потом скраћеног текста *Катихизиса* послате у кратком временском року у Беч на одобрење.<sup>169</sup> Међутим, већ је одбијање Фелбигеровог катихизиса од стране Синода Карловачке митрополије било протумачено као дрскост и царица, по благослову свог духовника, није посустајала у својој намери да протури унију међу православнима, настојећи да овога пута унесе у Рајићев *Катихизис* додатне четири измене.<sup>170</sup>

Надаље, део писма послатог из Депутације који се односи на катихизис садржао је захтеве да се румунски превод<sup>171</sup> Рајићевог *Катихизиса* што пре припреми, да се будуће коректуре истог шаљу редовно и не задржавају у Карловцима дуже од осам дана, да се након штампања, 10.000 примерака Катихизиса распореди сразмерно међу епископима и да тај Катихизис постане једини уџбеник у српским основним школама у Хабзбуршкој монархији, те да ће почев од тога тренутка сви страни, увезени уџбеници постати забрањени.<sup>172</sup> Међутим, примерци Катихизиса који су заједно с писмом стигли на увид обиловали су штампарским грешкама и у њих су уједно унете четири садржајне промене које Синод није одобрио, па је митрополит у свом писму одговорио, износећи упутства за исправке, кривећи пре свега коректора за немар и избегавајући непосредни сукоб с Депутацијом и двором.<sup>173</sup>

---

<sup>167</sup> Исто, 10–13.

<sup>168</sup> Точанац Радовић, *Реформа Српске православне цркве у Хабзбуршкој монархији за време владавине Марије Терезије и Јосифа II (1740–1790)* (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду 2014), 265–267; Вукашиновић, *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem*, 103–107.

<sup>169</sup> Точанац Радовић, *Реформа Српске православне цркве у Хабзбуршкој монархији за време владавине Марије Терезије и Јосифа II (1740–1790)* (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду 2014), 267–268.

<sup>170</sup> Вукашиновић, *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem*, 107–108. О томе видети такође: Точанац Радовић, *Реформа Српске православне цркве у Хабзбуршкој монархији за време владавине Марије Терезије и Јосифа II (1740–1790)* (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду 2014), 268–269; Костић, *Царски духовници. Пропагатори уније међу Србима*, 15–16.

<sup>171</sup> Превод је урадио протопрезвитер Николае Стојка де Хаџег који је учио српску школу у Темишвару и потом ступио 1773. године у службу код епископа темишварског Викентија Јовановића Видака, а 1775. године у Вршцу код епископа вршачког Викентија Поповића који га је уједно и рукоположио за свештеника. О његовој личности и делатности видети подробније: Боривој Чалић, „Захарија Орфелин у европској литератури свога времена”, *Љетопис двије хиљаде четрнаесте*, уредник Чедомир Вишњић (Загреб: Српско културно друштво Просвјета, 2014), 168–170, фуснота 1.

<sup>172</sup> Костић, *Царски духовници. Пропагатори уније међу Србима*, 12–13.

<sup>173</sup> Исто, 13. Питање језика којим је требало написати Катихизис у једном тренутку се закомпликовало, пошто је намера Двора била да се унесе српски говорни језик уместо славеносрпског, како би се умањио руски језички утицај на Србе. У захтевима је стајало да треба писати „in der vulgaren Landessprache” и „simplex locutio serbica”. Рајић каже да је *Катихизис* изворно написао на словенском језику, а да га је приликом затраженог скраћења преиначио „на чисто и просто српски”. Цитирано према: Точанац Радовић, *Реформа Српске православне цркве*

Председник Депутације гроф Колер је, међутим, веома оштро одговорио на ове митрополитове примедбе, знајући да текстуралне измене потичу од царичиног духовника и да неће моћи да утиче на промену мишљења Њеног височанства по овом питању, а прилажући уз одговор и Милерова образложења за уношење ових промена у Катихизис.<sup>174</sup> Ова образложења је пак, митрополит проследио Рајићу, а он је саставио одговор у коме је демонстрирао снагу кијевских антикатоличких полемичких метода у свој њиховој слави.

У тренутку када је из Илирске дворске депутације Митрополиту послато писмо с царичиним, односно Милеровим захтевима, између осталог, за измене у Рајићевом *Катихизису* постављен је терен за богословску полемику одржану на највишем званичном нивоу терезијанског времена.<sup>175</sup> Формално посматрано, преписка се остваривала на релацији између кабинета Митрополита и секретаријата Депутације који је наступао у царичино име, а *de facto* је расправа вођена између једног ковиљца и једног августиновца, Рајића и Милера, што ће рећи да су писма у ствари упућивана из једне монашке келије у другу. Мита Костић у вези с једним од Рајићевих одговора бележи: „У карловачкој патријарашкој библиотеци налази се други препис Рајићева Синодалног Катихизиса од 1774. г., писан његовом руком и на крају примерка Рајићеве примедбе и одговор на Милерове измене под насловом *Апологија*“.<sup>176</sup> Успешно побијајући Милерова образложења, архимандрит Рајић се углавном позивао на светописамска и светоотачка сведочанства, али и на ставове чувеног руског богослова тога времена архиепископа Теофана Прокоповича и његове Кијевске духовне академије.<sup>177</sup>

Када је *Апологија* достављена Милеру, он је одустао од својих измена, али је зато предложио три нове, знатно „опасније“<sup>178</sup> од којих се друга односила на римокатоличко учење о глави Цркве, што је по својој догматској тежини било неупоредиво крупније од претходних. Августиновцу је наике представљало проблем то што у Катихизису пише да је само Христос глава Цркве.<sup>179</sup> Царица је у овом тренутку, било због своје или ревности свога духовника, занемарила дворске манире и дипломатску одмереност, лично затраживши од Колера да се те три измене нађу у штампаном Катихизису.<sup>180</sup> Треба нагласити да је извршење овакве одлуке могло бити препознато и окарактерисано као незаконит чин из више разлога – представљало је кршење загарантованих привилегијалних права на слободу вероисповести православним Србима, а уједно је могло бити и јасан знак занемаривања царске резолуције којом је *Катихизис* већ био одобрен.<sup>181</sup>

Претходно описани низ догађаја довео је Колера у незавидан положај. С једне стране био је свестан да Срби никада не би прихватили такву измену, а с друге стране, уношење измена без њиховог знања оправдало би њихову сумњу у унијатску агенду Депутације.<sup>182</sup> Због тога је гроф одлучио да одговори на царичин захтев пославши јој писмо. Тај његов

---

у *Хабзбуршкој монархији за време владавине Марије Терезије и Јосифа II (1740–1790)* (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду 2014), 259.

<sup>174</sup> Костић, *Царски духовници. Пропагатори уније међу Србима*, 13–16.

<sup>175</sup> Исто, 16.

<sup>176</sup> Костић, *Царски духовници. Пропагатори уније међу Србима*, 16. Потпуни наслов поменутог другог преписа Рајићевог *Катихизиса* веродостојно је исписан на словенском језику у: Исто, 16, фуснота бр. 2.

<sup>177</sup> Исто, 16.

<sup>178</sup> Вукашиновић, *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem*, 109.

<sup>179</sup> Костић, *Царски духовници. Пропагатори уније међу Србима*, 17.

<sup>180</sup> Исто, 17.

<sup>181</sup> Исто, 17.

<sup>182</sup> Исто, 17.

одговор, послат по Мити Костићу, представља „мало стилско ремекдело терезијанског бирократизма”<sup>183</sup>. У њему апелује на царицу да поред оправдане бриге свога духовника о чистоти вере узме у обзир и политичку добробит Царства која би била нарушена ако би аранжман о *Катихизису* пропао. Ово је Колер правдао руским утицајем који се међу Србима најпре ширио преко уџбеника који су коришћени у школама, а којем се не би могло стати на пут у случају да се не започне с употребом *Катихизиса* штампаног у Бечу.<sup>184</sup> Колерово писмо убедило је царицу да одустане од своје дотадашње намере, али је зато она тражила да се неки од претходна четири захтева уваже и на основу њих да се унесе промена у одговору на 19. питање на 53. страници *Катихизиса*, а конкретно, да се речца „сасвим” која је стајала у датом одговору – у потпуности изостави.<sup>185</sup> Схватајући деликатност тренутка и комплексност целокупне ситуације, Колер је о овом захтеву одлучио да расправи на малој Епископској конференцији с митрополитом Видаком и двојицом владика који су се у том тренутку налазили у престоници: епископом бачким Арсенијем Радивојевићем (1774–1783) и епископом будимским Софронијем Кириловићем (1774–1781).<sup>186</sup> Захтеви су се односили на два места, при чему је у оба случаја требало изоставити реч „сасвим” због царичине бриге да би Катихизис у противном могао бити протумачен као лутерански.<sup>187</sup> Колерови предлози напослетку су прихваћени и одлучено је да се из 19. одговора избаци реч „сасвим”, потом да се целокупно 6. питање и одговор изоставе, а да се од седмог створе два како не би остало упражњено место у редоследу питања.<sup>188</sup> Колер је обавестио царицу о постигнутом договору и убрзо је одлучено да се из већ штампаних књижица истргну странице 51–56. и 131–134. и уместо њих увежу нове.<sup>189</sup> После донетих одлука и накнадних интервенција у наведеном штампаном издању, из Илирске дворске депутације крајем децембра 1774. године послато је 10.000 примерака *Катихизиса* које је требало бесплатно поделити сиромашној српској деци и осталој омладини као поклон од царице.<sup>190</sup>

Ипак, народ је с подозрењем гледао на одштапане примерке *Катихизиса* зато што се било прочуло колико је било афера у вези с процедуром њиховог одобрења и услед чињенице да се на неким од њих могло приметити да су листови кидани и поново увезивани. Овако окрњени катихизиси су на најбољи начин показивали колико су се заправо српске привилегије поштовале. У јавном мњењу развило се отворено непријатељство према овим двојезичним катихизисима<sup>191</sup> који су бесплатно слани из Беча, те поводом овога долази до јавних нередa у Вршцу, Панчеву, Вуковару, Новом Саду и

---

<sup>183</sup> Исто, 17–18.

<sup>184</sup> О садржају овог Колеровог писменог обраћања царици Марији Терезији видети подробније: Костић, *Царски духовници. Пропагатори уније међу Србима*, 17–20.

<sup>185</sup> Исто, 20.

<sup>186</sup> Осим наведених владика, на конференцији је био присутан и тадашњи народно-црквени тајник Павле Ненадовић. Опширније о току расправе видети: Исто, 20–22.

<sup>187</sup> Спорна места препозната су најпре у 19. одговору на страници 53, где се, према појашњењу митрополита Видака, није тврдило да је слобода воље изгубљена прародитељски грехом, већ се износио губитак слободне неискварене воље и тежње за добрим која је услед прародитељског пада обрнута у претежнију тежњу за злим. Такође, у 6. питању и одговору на страници 133, митрополит је заједно с епископима предочио да није постојала никаква намера за тврђење да је вера сама по себи довољна за опроштај грехова. Костић, *Царски духовници. Пропагатори уније међу Србима*, 21.

<sup>188</sup> Исто, 21–22.

<sup>189</sup> Исто, 22.

<sup>190</sup> Исто, 23.

<sup>191</sup> Штампани су на славеносрпском и немачком језику.

Пешти.<sup>192</sup> Следствено, Рајићев синодални *Катихизис* је у августу 1775. године привремено повучен и све до 1860. године неколико пута наизменично ће бити враћан и избациван из употребе.<sup>193</sup> Међутим, без обзира на то како су ови догађаји доживљавани од стране савременика и упркос оправданој неповерљивости према Двору, чињеница је да су све ове активности биле подређене јачању аустријске државне мисли и стварању јединственог аустријског идентитета, што ће највише доћи до изражаја за време владавине Јосифа Другог.<sup>194</sup> Најпростије речено, Јосифова просветитељска политика, изузев свог космополитизма и толеранције, читавала се у томе да се неправославни у Монархији поунијате а да се, с друге стране, помало парадоксално, сузбије превелики утицај Римокатоличке Цркве на јавно мњење, политику и економију.<sup>195</sup> Оваква ситуација створила је напету динамику између два тешко ускладива циља, па је и пажња Двора, сходно томе, некада више била усмерена на једну, а некада на другу страну. Управо у светлу таквог низа догађаја треба разумети правовремене и истрајне полемичко-теолошке реакције православних Срба у Карловачкој митрополији које су испољаване и истицане усменим и писаним путем.

Осим размотрених унијатских интерполација у Рајићевом *Катихизису*, кључни догађај за потпуније разумевање сложености теолошких полемика тога времена и стварања предуслова за настанак рукописног Орфелиновог дела *Против папства римског*, било је и произношење беседе о јединству хришћанства личног духовника цара Јосифа II Антонија Рушицке, али и њено потоње штампање и ширење међу православним Србима.

### 3.2. Беседа Антонија Рушицке о јединству хришћанства

Дана 4. маја 1773. године у бечкој дворској капели, у присуству царице Марије Терезије и целокупне њене свите, а поводом хиротоније Гаврила Григорија Мајора за унијатског фогарашког епископа, лични исповедник тадашњег савладара цара Јосифа II, Антоније Рушицка (†1790)<sup>196</sup>, био је почастиван пруженом му приликом да се обрати одабраном аудиторијуму пригодном беседом, коју је изговорио на немачком језику.<sup>197</sup> Изговарајући беседу у замишљеном и богобојажљивом тону, Рушицка произноси њен језгровит садржај који је поткрепљен светописамским и светоотачким сведочанствима, праћен сликовитим изражавањем и изразитим религијским патосом.<sup>198</sup> Поједини делови ове беседе гласе:

„Еванђеље је једно. Откуд онда разних вера, секата, опрека? Од кривога разумевања еванђеља! Ту свађу може решити једино црква као врховни судија у стварима вере и морала. Но која црква, кад многе хоће да су праве? Она је права црква, која је у своме средишту уједињена; где народ са својим писцима и учитељима, ови са својим епископима, епископи

<sup>192</sup> Костић, *Царски духовници. Пропагатори уније међу Србима*, 24.

<sup>193</sup> О томе видети опширније: Исто, 24–25.

<sup>194</sup> О томе видети: Точанац Радовић, *Реформа Српске православне цркве у Хабзбуршкој монархији за време владавине Марије Терезије и Јосифа II (1740–1790)* (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду 2014), 21–22.

<sup>195</sup> Костић, *Царски духовници. Пропагатори уније међу Србима*, 25–26.

<sup>196</sup> Како наводи М. Костић, Рушицка је у то време био професор црквеног беседништва у Надбискупском сјеменишту у Бечу (Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.”, 326–327).

<sup>197</sup> Исто, 326.

<sup>198</sup> Исто, 327.

са наследником Св. Петра, првим међу епископима и видљивом главом цркве, стоје у непрестаном споразуму и јединству...

Ходите, браћо моја! Ходите спасите душе своје, уђите у ковчег, изван кога ће све пропасти. Чујте како Христос за нас и за вас моли. Оче! Нека буду једно који у мене верују. Ми верујемо у њега, ви верујете у њега, будимо онда у свему другом што је Христос учио, што је заповедио, такођер једно, потпуно једно у вери, као што је он са својим оцем једно у мудрости и спознаји: као ти оче у мени и ја у теби (стр. 13)...”<sup>199</sup>

Беседа, дакле, говори о јединству у хришћанству и вероватно је замишљена као вид укрељења за новоизабраног унијатског епископа. Она уједно представља и јасну политичку подршку унијатској вишој јерархији и њеном делању од стране Двора на тлу Царства. Беседу одликују: изразито благ и помирљив тон, привидна објективност у аргументацији, сведене језичке конструкције, језгровитост израза и поврени узлети побожности, што су све, према речима Костића, одлике „оне високе проповедничке уметности, која је тих година у западној Европи, у Русији, па и у немачким земљама цветала, служећи се обичним, и простом народу разумљивим говором друштвеног опхођења, за разлику од дотадањег подражавања француским класичним проповедницима и њиховом високом, апстрактном начину изражавања ученога богословља”<sup>200</sup>. Отуда, Рушичка у истом духу раширених руку узвикује: „Ходите, браћо моја! Ходите спасите душе своје, уђите у ковчег, изван кога ће све пропасти”<sup>201</sup>, па на другом месту наставља са својим позивом:

„Ми не питамо за ваше светитеље, обичаје, обреде; ми не питамо за ваш спољашњи поредак, за ваше рачунање времена и тому слично. До тога није много стало. Држите се ваших очева и од њих уведених церемонија, ми ћемо своје држати; али само у вери, у вери сједините се с нама као што су ваши и наши оци у њој једно били (стр. 27).”<sup>202</sup>

Међутим ово становиште донекле се модификује, добијајући јаснији облик у наставку беседе:

„Zašto vi Atanzija ne voljite sliditi nego Focija? Zašto ne Bazilija i Krizostoma nego Mihajla Cerularija? Zašto Efizinina Marka, a ne Ignatija Cariradskoga ali svetoga Ivana Damascena?”<sup>203</sup>

У питању је, дакле, отворени позив на унију који уједно носи и извесне иновације у односу на дотадашње репресивне, антиправославне царичине мере,<sup>204</sup> пре свега због толеранције коју на први поглед пропагира, слаткоречивости, непосредности говора и, сходно Костићевом исправном увиду, способности „(...) брза деловања на слушаоца, те најглавније одлике добре агитационе литературе”<sup>205</sup>. Беседа је оставила снажан утисак на

<sup>199</sup> Цитирано према Костићевом преводу беседе с немачког језика под оригиналним насловом *Predigt von der Einigkeit im Christenthume über Johann 17, 20, 21. Gehalten in der K. u. K. Hofkapelle, in Gegenwart Ihrer K. K. Ap Majestät, der Kaiserinn, Königin u. der a. h. Herrschaften, am 4. May-monathe 1773. Von Anton Ruschitzka* (Wien, bey J. Wirzböck K. K. illug. u. oriental. Hofbuchdruckern und Buchhändlern) Gr. 4°56 (Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.”, 326. фуснота број 28; 327).

<sup>200</sup> Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.”, 327.

<sup>201</sup> Цитирано према преводу М. Костића: Исто, 327.

<sup>202</sup> Цитирано према преводу М. Костића: Исто, 327.

<sup>203</sup> Цитирано према преводу Адама Тадије Благојевића: Т. Матић, „Adam Tadija Blagojević: Prilog za historiju hrvatske književnosti osamnaestoga vijeka,” *Rad JAZU* 237 (1929): 165.

<sup>204</sup> Најупечатљивији пример такве врсте, свакако, представља цепање страница из већ одштампаног Катихизиса архимандрита Јована Рајића и замена поглавља о глави Цркве с одговарајућим католичким учењем, а које је формулисано од стране Игњата Милера, духовника Марије Терезије. Више о овоме видети у: Костић, *Царски духовници. Пропагатори уније међу Србима*, 21–26.

<sup>205</sup> Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.”, 327.

све достојанственике сабране у дворској капели тога дана, а нарочито на царицу Марију Терезију која је убрзо одлучила да нареди њено превођење с немачког и штампање у циљу ширења унијатских идеја и пропаганде међу православним поданицима Царства, односно Србима, Румунима и Грцима.<sup>206</sup> Тако је Рушицкина *Беседа о јединству у хришћанству* убрзо штампана на немачком, латинском и румунском, а постоји и издање на илирском језику „западнога говора” штампано с два текста упоредо: с десне стране црквенословенским словима, а с леве стране, паралелно, латиницом.<sup>207</sup> Овај догађај, после инцидента у вези с Рајићевим *Катихизисом*, представља врхунац политичког притиска над православнима у терезијанско доба. Строго политички говорећи, унија у оваквим тренуцима није више бивала предмет лобирања, већ јавног заговарања у оквиру верско-политичке агенде Двора.<sup>208</sup>

Беседа је путем свих горепоменутих превода систематски дистрибуирана међу православним живљем<sup>209</sup>, што је напослетку изазвало бурне реакције како међу ученим клиром, тако и међу интелектуалцима. Два најопипљивија споменика оваквих реакција јесу књига „Против папства римскога” Захарија Орфелина, о којој ћемо опширније говорити у потоњим деловима овога истраживања, и дело Никифора Теотокиса, првобитно грчког свештенослужитеља у Бечу и потоњег архиепископа, под именом „Ἀπόκρισις ὀρθόδοξου τινὸς πρὸς τινὰ ἀδελφὸν ὀρθόδοξον περὶ τῆς τῶν Κατολικῶν δυναστείας”, штампано 1775. године у Халеу, а које ће бити преведено и на славеносрпски језик<sup>210</sup>. Као непосредни

<sup>206</sup> Исто, 327.

<sup>207</sup> Исто, 327. Ради се, наиме, о преводу канцелисте Илирске дворске депутације, Адама Тадије Благојевића (рођен 1745. или 1746. године), под насловом: *Predika od jedinstva u kerstjanstvu sverhu Evan. Joan. Pog. 17. red. 20. 21 recsena u Cesaro. Kral. Pridvorskoj Capelli, na svecsanom Posvechienju...biskupa Fogarashkoga, gabriela Gergura Majora od Szarvada, Reda Svetoga Basilie.. = ..4.dan miseca svibnja 1773. i koi Cerква Istocna po Starom kalendaru uspomenu svetoga mucsenika Gjurgja obsluxavashe / po Antunu Ruschitzki popu iz Duhovnicke kuchie njiove visoko-princ. Emin. vichnika schvanderianskog Dobrocsinstva kod cerkve S.Petra nadarniku i decanu... ; iz Nimacskoga na illiriski jezik prevedena po Adamu Thadi Blagoevichiu od Valpova, Cesarsko-kraljevskih dvorskih deputatih illiricke i saniteta zasada piscu i cancelisti* (U Beccsu: Shtampana kod Josipa Kurtzboka, 1773). О личности и стваралаштву Адама Тадије Благојевића, као и поменутом преводу видети подробније: Матић, „Adam Tadija Blagojević: „Prilog za historiju hrvatske književnosti osamnaestoga vijeka,” 129–171. Дотични превод помиње и Димитрије Руварац на следећи начин: „(...) иде сам текст латиницом и цркв. словенским словима паралелно сама проповед. Има 139 страна. Језик је западног дијалекта. И са овако рогобатним језиком написаном проповеди оца Рушицког, која је уперена била против нашег православља, а уздизања Папства, мислили су господствујући у Бечу, да Србе одврате од православља и привикну унији!” (Руварац, „Прилози за историју српске књижевности,” 634).

<sup>208</sup> Подршка унијаћењу за време Марије Терезије никада није скривана. О томе јасно говори Мита Костић речима: „И онако превелику пропагаторску ревност католичког и унијатског свештенства међу Србима, ова биготна Хабзбурговка је сваком приликом још више подстицала” (Костић, *Царски духовници. Пропагатори уније међу Србима*, 7). Истовремено, постојала је ипак извесна потреба за стварањем утиска политичке, или макар законске коректности, што уосталом закључује Костић запажањем да: „(...) царица није никада била пријатељ отвореног апсолутистичког иступања, него је увек тражила компромис с меродавним личностима и очување бар привидне законитости за своје апсолутистичке реформе” (Костић, *Царски духовници. Пропагатори уније међу Србима*, 15).

<sup>209</sup> Веома је занимљива следећа Руварчева опаска у вези с назначеном проповеђу: „Да се овој проповеди изгубио сваки траг у нашем народу, и да она није могла никога убедити о истинитости учења Рушицкога, види се најбоље отуда, што не само да је нема ни у Патријарашкој библиотеци и ја на њу нигде не наиђох, него за њу не знаде ни Новаковић у својој »Библијографији«, па ни Рајковић, Бермеков, Красић, Мушицки у својим допунама” (Руварац, „Прилози за историју српске књижевности,” 634). Један, пак, примерак Благојевићевог превода данас се налази у Библиотеци Матице српске у Новом Саду.

<sup>210</sup> Превод овога дела на славеносрпски језик у рукопису појавио се 1775. године под насловом *Ответ православнога неког хришћанина к неком брату православному и католическом насилни и о неких*

повод за настанак наведених дела треба препознати потребу обојице аутора за одговором на Рушицкину беседу која је у то време циркулисала међу православнима, при чему њихова дела уједно представљају плодове два табора тадашњих православних интелектуалних капацитета у Царству. Наиме, књига самоуког лаика Орфелина, с једне стране, никада није штампана и остала је у рукопису све до данас, док је књига високо образованог оца Никифора, потоњег архиепископа и митрополита херсонског, штампана у Халеу на грчком језику,<sup>211</sup> док су рукописни примерци њеног превода на славеносрпски језик прокријумчарени у Царство, где су кришом читани и преписивани.

Приликом проучавања горенаведених дела, Димитрије Руварац указује да су оба настала као приручници за свештенике и, из неког разлога, Теотокиса зове Теодорит и тврди да је био световњак.<sup>212</sup> Могуће је да је примерак славеносрпског превода који је до њега доспео био потписан псеудонимом, пошто је књига била забрањена, јер је могла угрозити бечког свештенослужитеља ако би се открио његов прави идентитет. Руварац у једном тренутку износи погрешну претпоставку да је књигу могао написати и Орфелин,<sup>213</sup> помињући тим поводом и нетачно тврђење Љубомира Стојановића (1860–1930) да би евентуални аутор чак могао бити препознат и у личности архимандрита Јован Рајића,<sup>214</sup> будући да се на основу садржине Теотокисове књиге могло закључити да је аутор био веома добро упућен у стање у јужној Угарској.

Учени Никифор Теотокис који је био родом с острва Крфа, некадашњи ректор гимназије у Јашију, претходно стекавши богословско образовање у Цариграду и потом опште образовање на италијанским универзитетима, у време произношења и штампања Рушицкине беседе био је свештенослужитељ при православној грчкој парохији у Бечу.<sup>215</sup> Према Костићевим увидима, Теотокис у својој књизи не показује толику дозу богословско-стручног образовања као што је то случај у Орфелиновом делу „Против папства римског”, али су полемички аргументи грчког аутора били пријемчивији простим људима и отуда су били приступачнији ширим народним слојевима.<sup>216</sup> У прилог томе убедљиво говоре и следећи Костићевии закључци: „Теотокисова књига, нарочито у славеносрпском преводу, излази стога из уског оквира једне стручно полемичке књиге, приступачне готово једино оном малом броју Срба стручњака, махом руског богословског школовања какова је била Орфелинова књига против папства; и постаје правом популарном књигом шире намене, која одговара душевној потреби широких маса и пружа им прави ,крјепкии православија штит и душ их изврсејшеје хранилишче‘.”<sup>217</sup> Снага ове књиге није се толико пројављивала у заступљеној стручној полемици, колико у енергичним и сугестивним контра-нападима на

---

*остввах схизмах и раздорв и о варварскои глаголемои унии. И о унијатах; и о еже како подобает православному Христианину противити сја римокатолическому тиранству на греческом јазикје печатана въ Халје 1775. Преведена на славенскии јазик в Лаипсигје тогоже лета.*

<sup>211</sup> Постојала је намера да се истовремено реализује и штампање славеносрпског превода Теотокисове књиге, али је на основу рекламних проспеката и позива на претплату који су се на латинском и славеносрпском језику ширили по Царству, Илирска дворска депутација проценила да је та књига неповољна по добробит народа и издејствовала да се унапред превентивно забрани. О томе видети подробније: Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.”, 329–330.

<sup>212</sup> Руварац, „Прилози за историју српске књижевности,” 635.

<sup>213</sup> Исто, 636.

<sup>214</sup> Руварац, „Прилози за историју српске књижевности,” 636.

<sup>215</sup> Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.”, 328–329.

<sup>216</sup> Исто, 329.

<sup>217</sup> Исто, 329.

„папослужитељску унију”<sup>218</sup>, у охрабрењу и полету који је будила у народу толико угњетеном сталним унијатским притисцима и осетљивом на конфесионална питања. Насупрот томе, Орфелинова књига представљала је, према Тихомиру Остојићу, један „речит израз” управо те „до болесности” развијене осетљивости која је дуго гајена у народу услед бројних и учесталих притисака.<sup>219</sup> Но ипак, њено настајање које је било подстакнуто беседом Рушицке али и другим преживљеним и надвладаним прозелитистичким насртајима како на православне Србе, тако и на све православне хришћане у Монархији – показаће се пророчким наговештајем све гласнијих реакција против извитоперења службе римског првојерарха и њеног другачијег теолошког поимања на Западу. То ће коначно и иницирати појаву штампане Ајблове брошуре у време када је Орфелин већ увелико окончао писање свога најважнијег богословско-полемичког дела „Против папства римскога”.

---

<sup>218</sup> Исто, 329. О Руварчевим запажањима проистеклим на основу анализе Теотокисове књиге видети: Руварац, „Прилози за историју српске књижевности”, 635–636.

<sup>219</sup> Остојић, *Захарија Орфелин: живот и рад му*, 103.



### 3.3. Појава Ајблове брошуре „Шта је папство?“ и последице њеног објављивања

Време цара Јосифа II донело је значајне промене у односу на први период његове владавине уз мајку, када се углавном повлачио пред њеним жељама.<sup>220</sup> Он је тежио општем просвећењу народа, делимично из искреног убеђења и вере у образовање, а делимично због жеље да умањи утицај Римокатоличке Цркве на свој народ, па самим тим и на политику. Због тога је за време његове владавине било дозвољено расправљати о верско-политичким питањима, што је довело до хиперпродукције кратких брошура које су углавном анонимно штампане и читане међу клиром, племством, по бечким салонима и већим урбаним центрима Монархије.<sup>221</sup> Садржај тих брошура, махом сензационалистичких наслова, тицао се текућих дневнополитичких тема и сплетки, углавном представљајући и критикујући стварност на духовит начин. Већина њих убрзо је падала у заборав, док су одређену тежину једино имале оне које су се бавиле црквено-политичким питањима.<sup>222</sup>

Међу наведеним брошурама највише интриге изазвала је она под насловом „Шта је папство?“ из 1782. године, анонимног аутора за кога је убрзо утврђено да је Валентин Ајбл, бивши професор Црквеног права на Универзитету у Бечу и у том тренутку владин саветник.<sup>223</sup> Ова брошура излази у време доласка папе Пија VI (1775–1799) у Беч, с намером да умањи еуфорију Бечлија поводом посете из Рима. Било је необично то што је ова расправа написана на немачком језику, пошто се до тада о оваквим темама писало искључиво на латинском, али је пре свега садржина побудила духове народа и клира. Брошура пре свега оповргава тврдње о божанској установи папства користећи библијске, светоотачке и историјске доказе и показује да је „папска моћ током времена приграбљена, јер је Христос својим апостолима поделио исте пуномоћи, а примат Св. Петра је мало по мало сегнуо преко своје праве границе“<sup>224</sup>. Није тешко претпоставити да су реакције биле у најмању руку бурне – јер је ипак овако нешто у изразито римокатоличкој Аустрији тада било незамисливо. Преко 70 сличних брошура изашло је као одговор на ову кратку расправу која је одмах као и Ајблов удбеник о црквеном праву завршила у списку забрањених књига (*Index Librorum Prohibitorum*), при чему је сам Ајбл, разуме се, био анатемисан.<sup>225</sup> Двор, међутим, протерује бечког кардинала Антона Феликса Зондардарија (*Anton Felix Zondardari*, 1740–1801), који је покушао да обнародује булу с анатемом, те забрањује улазак тој були у Монархију. Ово је изазвало праву пометњу, страх и бес међу клиром, поводом чега ће папски нунције у Бечу, Ђузепе Гарампи (*Giuseppe Garampi*, 1725–1792), упутити протестну ноту цару на коју се овај није обазирао.<sup>226</sup> Овакав скандал није могао остати у оквиру граница Монархије, будући да је цела Европа знала шта се заправо догађа у Бечу,

---

<sup>220</sup> Точанац Радовић, *Реформа Српске православне цркве у Хабзбуршкој монархији за време владавине Марије Терезије и Јосифа II (1740–1790)* (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду 2014), 21.

<sup>221</sup> Мита Костић, *Одјеци Ајблове књиге против папства међу Србима* (Скопље: Крајничанац, 1930), 63–64.

<sup>222</sup> Костић, *Одјеци Ајблове књиге против папства међу Србима*, 63.

<sup>223</sup> Ајбл је прешао с Универзитета на поменуто службу по царевој понуди 1777. године, пошто је био принуђен да напусти место универзитетског професора након критиковања Римске курије (Исто, 64).

<sup>224</sup> Исто, 65.

<sup>225</sup> Костић, *Одјеци Ајблове књиге против папства међу Србима*, 64.

<sup>226</sup> Исто, 65.

пошто је брошура убрзо преведена на латински, енглески, руски, француски, грчки и холандски језик.<sup>227</sup>

У самом Царству је овакав документ итекако погодовао православнима и протестантима који су у претходној деценији претпрели дотада најсуровије унијатске притиске. Током веома строге државне цензуре која је некатолицима задавала толико муке, изненада је створена рупа – професор канонског права на Универзитету у Бечу оповргавао је канонску и историјску утемељеност папског примата, а двор је штампање и ширење тог документа издашно подржао. Брошуру је на славеносрпски превео и без икаквих проблема и бојазни у Бечу штампао 1784. године Михаило Максимовић, писар земунског контумаца.<sup>228</sup> Значај овог догађаја најбоље је описао Мита Костић следећим речима: „Готово сви они разлози, које су Орфелин и Теотокис у својим рукописним књигама против папства изнели т а ј н о изнети су сада у славеносрпском преводу Ајблове брошуре међу православне ј а в н о”<sup>229</sup>. Од особитог значаја је податак да ову брошуру у немачком оригиналу, годину дана након њеног штампања, доноси из Беча у Карловце 1783. године од болести изнемогли Орфелин, што значи да је у њој коначно нашао дуго очекивану правду. Ово ванредно стање, ипак, било је кратког даха, јер је већ 1790. године, после смрти Јосифа II, Ајблова брошура била забрањена, али је Орфелинов примерак с остатком његове библиотеке тајно чуван у Патријарашкој библиотеци у Карловцима.<sup>230</sup> Сходно овим чињеницама, настанак рукописног и најобимнијег Орфелиновог богословско-полемичког дела *Против папства римскога* могуће је препознати као не само правовремену реакцију једног полихистора и нетипичног теолога какав је био Захарија, већ и као показатељ духовне будности, снаге и богословске живости у Карловачкој митрополији у XVIII веку.

---

<sup>227</sup> Исто, 65.

<sup>228</sup> Потпуни наслов славеносрпског превода овога дела видети у: Исто, 67, фуснота број 24.

<sup>229</sup> Исто, 67.

<sup>230</sup> Костић, *Одјеци Ајблове књиге против папства међу Србима*, 69.

#### 4. Рукописна књига *Против папства римскога* – уводна питања

Као што је већ истицано, Орфелиново најобимније и засигурно најважније дело богословско-полемичког карактера јесте рукописна књига под насловом *Против папства римскога*. Иако никада није штампано, ово дело није остало у потпуности непознато нити скривено од пажње истраживача личности и делатности Захарија Орфелина. Будући да још увек није прецизно утврђено време његовога настанка, те узимајући у обзир чињеницу да Орфелин никада не спомиње ово дело у својим другим списима – што опет не би требало да нас изненађује с обзиром на садржај и оштри тон који га одликује – ова књига још увек остаје загонетна и недовољно проучена.

##### 4.1. Досадашњи резултати проучавања Орфелинове књиге *Против папства римскога*

Најстарији податак о Захаријевом убрзаном окончању припреме два дела: „Православноје соборнија апостолскија и јерусалимскија греческаго закона цркве исповједаније” и „Трактат о јединстве црквеј”, од којих би једно могло да се односи на књигу „Против папства римскога”, објављује Алексиус Хорањи (1736–1809), високообразовани пијариста у свом лексикону на латинском језику *Memoria Hungarorum et provincialium scriptis editis notorum*.<sup>231</sup> Дотични аутор долази до ових и других, испоставиће се, аутентичних података захваљујући посредовању Георгија Ђурковића Сервијског који је био лични познаник Хорањија и Орфелина.<sup>232</sup>

После Хорањијевог сведочанства о настајању Захаријеве књиге која је предмет наше пажње, наредна личност која ће у трећем тому свога познатог дела *Geschichte der südslawischen Literatur. Aus dessen handschriftlichem Nachlasse* поменути постојање два Орфелинова рукописна дела мешовите садржине биће Павле Јосиф Шафарик (1795–1861), и то на следећи начин: „1018. Захар. Орфелина Книга противъ Папства. Autographon des Vfs. in der Metropolitan – Bibliothek zu Karlovic. Der Anfang fehlt. 1019. Зах. Орфелина Трактатъ о единствѣ црквей. Ркп. Wahrscheinlich ungedruckt. Horanyi III 708”.<sup>233</sup>

Међутим, први аутор који ће тачно 135 година после њеног настанка, детаљније представити академској и стручној јавности Орфелинову рукописну књигу *Против папства римскога*, а која је чувана у Митрополитанско-патријарашкој библиотеци у Карловцима, био је Димитрије Руварац (1842–1931). С тим у вези, Руварац излаже 1911. године да се „у патријарашкој библијотеци под бр. 100. рукописа налази једна дебела и лепо сачувана рукописна књига – fol. 921 –, без насловна листа и без да се игде наводи име њена

<sup>231</sup> Alexius Horányi, *Memoria Hungarorum et provincialium scriptis editis notorum*, Pars II (Viennae: Impensis Antonii Loewil, Bibliopolis Psoniensis, 1776), 707–708. Превод одреднице о Орфелину из овога лексикона начиниће и објавиће Боривој Чалић уз пратећи ауторски текст. О томе видети: Алексиус Хорањи, „Захарија Орфелин” [превео Боривој Чалић], Боривој Чалић, „Захарија Орфелин у Хорањијевом лексикону. Уз 275-годишњицу Орфелиновог рођења,” *Љетопис двије хиљаде прве*, уредник Чедомир Вишњић (Загреб: Српско културно друштво Просвјета, 2001): 495–499.

<sup>232</sup> Чалић, „Захарија Орфелин у Хорањијевом лексикону. Уз 275-годишњицу Орфелиновог рођења,” 496–497.

<sup>233</sup> Paul Jos. Šafařík's, *Geschichte der südslawischen Literatur. Aus dessen handschriftlichem Nachlasse*, Band 3: *Geschichte des serbischen schriftthums.*, Aus dessen handschriftlichem nachlasse herausgegeben von Josef Jireček (Prag: Verlag von Friedrich Tempsky, 1865), 475.

писца, него се на полеђини налази натпис: »Књига против папства римскога«<sup>234</sup>. Разлог услед којег се ова књига нашла управо у дотичној библиотеци није било тешко објаснити. Наиме, књига је после Орфелинове смрти 1785. године, заједно с остатком Захаријине библиотеке која је раније била похрањена на торњу Саборне цркве у Карловцима, постала најпре својина Саборне цркве, да би потом била присаједињена Митрополитанско-патријарашкој библиотеци.<sup>235</sup>

Дакле, све до прве деценије XX века и Димитрија Руварца нико се наведеном књигом није бавио нити је игде остао забележен макар било какав извештај о таквој врсти проучавања. Отуда ће Руварац у штампаном наставку свога истраживања под насловом *Прилози за историју српске књижевности*, у наредном броју часописа *Бранково коло* за 1911. годину, пре свега утврдити да је аутор књиге „Против папства римскога” Захарија Орфелин на следећи начин: „Сравнивши рукопис Орфелинов са овом књигом, дошао сам до уверења, да ју је он и написао и саставио, што се може извести и из тога, што међу његовим заосталим књигама има и таквих, из којих је могао црпити нужну грађу”<sup>236</sup>, да би одмах потом био изложен списак књига које је Орфелин темељно ишчитавао приликом састављања и писања назначеног дела.<sup>237</sup> Поврх свега, наглашавајући приликом анализе Шафариковог сведочанства о Захаријиним рукописним књигама да је Орфелиново ауторство у погледу његовог дела „Против папства римскога” неоспорно, Руварац у наставку текста предочава изузетно важан закључак овим речима: „Да је речену књигу против папства написао Орфелин, види се и из тога, што је Шафарик у својој познатој историји на 475. под бр. 1018. рекао: »Захар. Орфелина Книга противъ Папства«. Antographon des Verf. in der Metropolitan – Bibliothek in Karlovitz. Der Anfang fehlt«. Под бр. 1019. »Зах. Орфелина: Трактатъ о единствѣ црквей. Рукопис. Wahrscheinlich ungedruckt, Ногану III. 708.« Како се у предговору спомиње јединство цркава, нема сумње, да је и књига под бр. 1018. и 1019. једна и иста т. ј. против папства [подвукао, П.Т.]”<sup>238</sup>

Тачно десет година касније, након ужаса и славе балканских ратова и страхота Великога рата, тек пошто су се балкански и европски духови на неко време стишали, управо ће Миту Костића пут навести ка Орфелину, при чему ће и он обратити пажњу на његову књигу „Против папства римскога” констатујући: „Поводом те Ружичкине проповеди написао је Захарије Орфелин на готово чистом рускословенском језику с врло мало српских примеса велику књигу против папства, која се лепо очувана налази међу рукописима патријарашке библиотеке у Карловцима”<sup>239</sup>

После само две године од издавања наведеног Костићевог истраживања, из штампе излази постхумно објављено дело Тихомира Остојића *Захарија Орфелин. Живот и рад му*, које ће све до радова Динка Давидова и Лазара Чурчића, потом докторске дисертације Владимира Симића *Захарија Орфелин (1726–1785)* одбрањене 2013. на Филозофском

<sup>234</sup> Руварац, „Прилози за историју српске књижевности”, 634.

<sup>235</sup> Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 48. Треба нагласити да је ова Орфелинова библиотека, према закључку С. Ћирковић, била прва српска сачувана приватна библиотека у XVIII веку. О Орфелиновој библиотеци консултовати подробније: Остојић, *Захарија Орфелин: живот и рад му*, 39–44. 197–221; Мита Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.», *Гласник Српске православне патријаршије*, број 21 (1921): 346; Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 46–88.

<sup>236</sup> Руварац, „Прилози за историју српске књижевности,” *Бранково коло* XVII, 41 (1911): 652.

<sup>237</sup> Исто, 652.

<sup>238</sup> Исто, 652–653.

<sup>239</sup> Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.», *Гласник Српске православне патријаршије*, број 20 (1921): 328.

факултету Универзитета у Београду и дела Сњежане Ђирковић *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија* такође из 2013. године – остати најзначајнија биографија и уопште научна студија о Орфелину. Остојић је у свом истраживању посветио десетак страница *Књизи против папства римскога* које, осим поменутих Руварчевих чланака у „Бранковом колу”, представљају најзначајније литерарно-историјско, а на тренутке и (поред свих његових резерви) богословско вредновање домета и дубине овог дела.<sup>240</sup> Треба истаћи и то да је Остојић своје истраживање, према одређеним претпоставкама, вероватно обавио пре Руварца,<sup>241</sup> па је стога и његов опис рукописа најстарији до сада познат. У својој опчињености Орфелином и његовим животом обавијеним велом тајне, Остојић не одолева да и у наизглед прозаичном опису постави питање, не кријући ентузијазам који је рукопис у њему пробудио:

„Насловног листа књига нема. Значи ли то, можда, да није још коначно спремљена за штампу? А свакојачко је Орфелин мислио на штампање, јер не знамо како би друге намене имао овај велики рукопис. На леђима је књиге Орфелин записао овај наслов: *К н и г а п р о т и в њ п а п с т в а р и м с к а г о*. На свакој левој страни у врху листа забележено је: „защищеніе греч. Церкви, и по том натпису може се судити, да је смер пишчев више одбрана него нападај”.<sup>242</sup>

Рукопису се после овога времена у српској научној свести губи сваки траг све до периода након Другог светског рата. По речима В. Вукашиновића, књига је: „Заједно с целом библиотеком из Сремских Карловаца пренета почетком Другог светског рата у Загреб, а након рата и повратка књига у Београд води се као нестала. Податак о томе да је Орфелинов рукопис *Књига против папства римскога* нестало, помиње се повремено у литератури о Орфелину након Другог светског рата”.<sup>243</sup> Тако, примера ради, Динко Давидов пише да се наведени рукопис: „(...) пре рата налазио у Митрополијској библиотеци у Сремским Карловцима док после рата *није пронађен (подвукао, В.В.)*”.<sup>244</sup> Генерално се стиче утисак да је мало наде гајено међу истраживачима Орфелиновог наслеђа да ће се овом рукопису икада ући у траг. Изузетак је Б. Чалић који у једном од својих радова оставља простор замишљеном оптимизму: „Тих година Орфелин је већ морао бити заокупљен писањем свог обимног, *данас изгубљеног (загубљеног?)*, теолошког трактата *Књига против папства римскога...*”<sup>245</sup> Ово уврежено мишљење о коначном губитку *Књиге против папства римскога* изнедрило је у једном тренутку и теорију о постојању различитих, али тематски сличних, антикатоличких, полемичких дела која би требало приписати Орфелину. Владимир Симић, наиме, бележи да се у Библиотеци Српске патријаршије под бројем 214 налази један Орфелинов рукопис насловљен као *Заицишченије греческија цркви*, и да у њему Орфелин, као и у изгубљеном

<sup>240</sup> О томе видети: Остојић, *Захарија Орфелин. Живот и рад му*, 102–112.

<sup>241</sup> Професор и свештеник др Владимир Вукашиновић преноси сазнање Боривоја Чалића о томе да је Остојић највероватније писао о рукопису знатно раније од Руварца, али је Руварчев чланак објављен први. Наиме, Остојићева књига о Орфелину била је напола готова 1908. године, а након 1912/1913. године на њој није више радио. Она је, као што је познато, објављена након Остојићеве смрти у редакцији Владимира Ћоровића. Ово поглавље Остојић очигледно није више допуњавао, јер би иначе сигурно поменуо Руварца. Вукашиновић, *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem*, 56, фуснота 8.

<sup>242</sup> Остојић, *Захарија Орфелин. Живот и рад му*, 103.

<sup>243</sup> Вукашиновић, *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem*, 57.

<sup>244</sup> Цитирано према: Вукашиновић, *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem*, 57.

<sup>245</sup> Боривоје Чалић, „Друга калиграфија Захарије Орфелина,” *Љетопис двије хиљаде једанаесте*, уредник Чедомир Вишњић (Загреб: Српско културно друштво Просвјета, 2011): 324.

антикатоличком рукопису *Књига против папства римскога* „... на сличан начин поступа побија(јући) примат папе...”.<sup>246</sup>

Бивајући подстакнут описаним Симићевим запажањем о једном наизглед новом, до тада непознатом полемичком делу, В. Вукашиновић долази до изненађујућег открића. Позивајући се на закључке Д. Руварца и Т. Остојића, те поредећи рукопис с одломцима које Руварац и Остојић наводе у својим радовима, Вукашиновић доноси закључак да је рукопис бр. 214 Библиотеке Српске патријаршије, то јест књига *Защичиченије греческија цркви* „(...) уствари Орфелиново дело *Против римског папства*”.<sup>247</sup> Овај Захаријин спис заправо је остао загубљен, како је Чалић и претпоставио, једино у сенци немара и недаћа, православном српском народу толико ненаклоњеног XX века. Коначне размере значаја овога открића за савремену српску културу, потом књижевну и политичку историју и, поврх свега, богословско-полемичку теологију, још увек нису утврђене. Надамо се да ће управо ова дисертација на аутентичан и веродостојан начин изрећи суд тим поводом. Биће парцијално сагледана поједина поглавља Орфелинове рукописне књиге која имају недвосмислен литургијски карактер и садрже текст прожет тада владајућом литургијском теологијом.

#### 4.2. О аутентичности и називу рукописног дела Захарија Орфелина *Противъ папства римскога*

Упркос томе што Орфелин никада и нигде није забележио било какав податак о томе да је написао своју рукописну књигу *Против папства римскога*, индикативна је чињеница да сведочанство о његовом загонетном трактату као делу које је још увек у фази припреме, ипак проналази своје место у поменутом лексикону *Memoria Hungarorum et provincialium scriptis editis notorum* мађарског пијаристе Хорањија из 1776. године.<sup>248</sup> Сврставајући Орфелина, који је по народности „Илиро-Србин”<sup>249</sup> или „Славено-Србин”<sup>250</sup>, у писце у Угарској, поред више драгоцених података које нам пружа о Захарији,<sup>251</sup> Хорањи наводи и његова до тада објављена дела, напомињући да је славни аутор журно припремио два рукописна дела: *Православноје соборнија апостолскија и јерусалимскија греческаго закона цркве исповједаније*, В.8<sup>о</sup> и *Трактат о јединстве црквеј*, В.8<sup>о</sup>.<sup>252</sup>

Горенаведена два дела никада, по свему судећи, нису штампана, иако су писана у формату велике осмине што, према мишљењу Чалића, упућује на то да су писана с намером да буду и објављена.<sup>253</sup> Такође, већина каснијих лексикона који су имали и поглавље о

---

<sup>246</sup> Владимир Симић, *За љубав отаџбине – Патриоте и патриотизам у српској култури 18. века у Хабсбуршкој монархији* (Нови Сад: 2012), 305.

<sup>247</sup> Вукашиновић, *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem*, 59.

<sup>248</sup> Horányi, *Memoria Hungarorum et provincialium scriptis editis notorum*, 707–708;

<sup>249</sup> Horányi, *Memoria Hungarorum et provincialium scriptis editis notorum*, 705. Алексиус Хорањи, „Захарија Орфелин;” Боривој Чалић, „Захарија Орфелин у Хорањијевом лексикону. Уз 275-годишњицу Орфелиновог рођења”.

<sup>250</sup> Алексиус Хорањи, „Захарија Орфелин;” Чалић, „Захарија Орфелин у Хорањијевом лексикону. Уз 275-годишњицу Орфелиновог рођења”, 495.

<sup>251</sup> Horányi, *Memoria Hungarorum et provincialium scriptis editis notorum*, 705–706. Година и место Орфелиновог рођења су прворазредни подаци које дугујемо искључиво Хорањију, јер нико после њега не износи ове информације. Више о овоме видети: Алексиус Хорањи, „Захарија Орфелин;” Чалић, „Захарија Орфелин у Хорањијевом лексикону. Уз 275-годишњицу Орфелиновог рођења”, 498.

<sup>252</sup> Алексиус Хорањи, „Захарија Орфелин;” Чалић, 495.

<sup>253</sup> Исто, 499.

Орфелину црпели су назначене податке искључиво из Хорањијевог дела,<sup>254</sup> помињући и његова рукописна дела. Међу њима су *Das gelehrte Österreich: ein Versuch* Игнаца Де Луке (Ignaz De Luca) (1746–1799),<sup>255</sup> *Историјски и географски опис Краљевине Славоније и Војводства Срема* Фридриха Вилхелма фон Таубеа (Friedrich Wilhelm von Taube) (1728–1778)<sup>256</sup>, који се готово у потпуности ослања на Де Луку,<sup>257</sup> и *Conspectus reipublicae litterariae in Hungaria* Павела Валашког (Paullo Wallaszky)<sup>258</sup>.

Нове податке о Орфелиновом опусу и уједно *први помен* о постојању његовог дела које носи наслов *Књига против папства* доноси Павел Јосиф Шафарик у својој *Историји српске књижевности*,<sup>259</sup> и то на основу књига сачуваних у Патријарашкој библиотеци у Карловцима о којима, како каже, није био најпотпуније обавештен.<sup>260</sup> Међу делима мешовите садржине, прва два која наводи су од изузетног значаја за нас: „*Књига против папства*. Аутограф аутора [налази се] у митрополитској библиотеци у Карловцима. Недостаје му почетак... *Трактат о јединствѣ црквей*. Ркп. Вероватно није штампано. Ногану, III. 708”.<sup>261</sup> Треба још једанпут нагласити да је ово први експлицитан податак о Орфелиновој *Књизи против папства римскога*, па ће на основу податка да рукопису фали почетак пронађено дело касније бити идентификовано. Занимљиво је то што одмах уз *Књигу против папства* Шафарик ставља и *Трактат о јединству цркве* вероватно због тематске сличности, али је индикативно то што није добио потврду да је рукопис сачуван зато што не каже да се, примера ради, налази у Библиотеци у Карловцима као *Књига против папства*, већ се позива на Хорањија.

Следећи истраживач који пише о *Књизи против папства* и истовремено једна од првих личности за коју знамо да је ово дело држала у рукама и то забележила, био је Димитрије Руварац.<sup>262</sup> Он каже да је у питању: „(...) једна дебела и лепо сачувана рукописна књига – fol. 921 – без насловна листа и без да се игде наводи име њена писца, него се на

---

<sup>254</sup> Преглед и анализу ових дела консултовати у: Боривој Чалић, „Захарија Орфелин у европској литератури свога времена”, *Љетопис двије хиљаде четрнаесте*, уредник Чедомир Вишњић (Загреб: Српско културно друштво Просвјета, 2014): 170–178.

<sup>255</sup> Ignaz De Luca, *Das gelehrte Österreich: ein Versuch* (Wien: Verlag, 1778), 372–373. Изворник наведеног дела консултован је према следећем издању: *Das gelehrte Österreich: ein Versuch*, приступљено 28. маја 2019, [http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10733701\\_00005.html](http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10733701_00005.html). Чалић наводи одступања у овоме делу у поређењу с Хорањијем следећим речима: „Поновио је, тако, податак о месту и години Орфелиновог рођења, те наслове четири његова дела (од шест, колико их наводи Хорањи). Изменио је једино њихов редослед... Поменуо је, по Хорањију, и наслове два Орфелинова теолошка рукописа”. Боривој Чалић, *Захарија Орфелин у европској литератури свога времена*, 171.

<sup>256</sup> Фридрих Вилхелм фон Таубе, *Историјски и географски опис Краљевине Славоније и Војводства Срема*, превео с немачког Бошко Петровић (Нови Сад: Матица српска, 1998), 85.

<sup>257</sup> Чалић, *Захарија Орфелин у европској литератури свога времена*, 171. Види такође: Остојић, 12.

<sup>258</sup> Paullo Wallaszky, *Conspectus reipublicae litterariae in Hungaria* (Buda, Typis Universitatis Hungaricae, 1808), 306. фуснота b.

<sup>259</sup> Павел Јозеф Шафарик, *Историја српске књижевности*, с немачког превеле Мирјана Д. Стефановић и Милана Мразовић (Београд–Нови Сад: Завод за уџбенике и наставна средства, Вукова задужбина, Матица српска, 2004), 218; 330.

<sup>260</sup> Шафарик је, наиме, представљајући Орфелинову делатност између осталог признао: „Његова рукописна оставштина требало би да се чува у [Сремским] Карловцима, [о којој] ипак нисам могао да добијем никакво задовољавајуће обавештење (*подвукао П.Т.*)” Шафарик, *Историја српске књижевности*, 218.

<sup>261</sup> Исто, 330.

<sup>262</sup> Подсећамо на поменути податак у претходном делу истраживања према коме је Остојић, вероватно још пре Руварца обрадио Орфелинова дела у Библиотеци у Карловцима, али је Руварчев рад први објављен.

полеђини налази натпис: »Књига противъ папства римскаго«<sup>263</sup>. Питање ауторства он брзо решава на основу Шафариковог извештаја,<sup>264</sup> али осим тога што долази до овог важног открића, он се надовезује на Шафариков списак и каже да запада за око то што је *Трактат о јединству цркве* одмах уз *Књигу*, и након кратког разматрања закључује да оба дела представљају заправо једну књигу.<sup>265</sup> Дакле, по Руварчевом мишљењу, *Трактат* уопште није изгубљен него је у питању *Књига против папства* за коју Шафарик бележи да се налази у Карловцима.

Упоредо с претходно констатованим чињеницама, Остојић увелико пише преглед дотадашњих радова о Орфелиновом стваралаштву<sup>266</sup> и описује рукопис, али у време његовог истраживања поменути Руварчеви чланци о Орфелину још увек нису изашли, па се услед тога он и не осврће на овај проблем. Међутим, оно што усложњава ситуацију је мишљење Мите Костића који је био упознат с Руварчевим радом но у потпуности игнорише његову тезу, а који пише о *Књизи* и *Трактату* као о два различита рукописа овако: „Изразито и православно тенденцијозно стајалиште према питању уједињења заузима Захарије Орфелин у свом ‚Трактату о јединству цркве‘. То је савремена, строго научна богословскополемичка расправа о потреби јединства цркава, која полемички против оцепљења римске цркве и њезине тежње да влада над другим црквама”<sup>267</sup>, да би у одговарајућој напомени Костић истакао: „Трактат о јединствјѣ црквеи (Fol. 78) Рукопис патријар. библ. Био је готов за штампу још г. 1776. (De Lucca, Das gelehrte Oesterreich, I. Bd. (Wien, 1776) стр. 337. каже: Zum Drucke liegt bereit – Das glaubensbekenntnis der grich. Kirche, und ein Traktat von der Kirchenvereinigung.)”<sup>268</sup>

Сходно томе, Костић тврди, као и Руварац, да је рукопис *Трактата* сачуван, али да се налази у Патријарашкој библиотеци заједно с рукописом *Књиге*, то јест да су у питању два засебна рукописа. Намеће се питање зашто се не осврће на Руварчево мишљење, али је много важније да ли је тај рукопис, у случају да се заиста налазио у библиотеци у Карловцима, сачуван као и рукопис *Књиге*. Као што смо већ раније истицали, *Књизи* се после Другог светског рата губи траг све до 2013. године, када ју је Вукашиновић нашао у инвентару Библиотеке Српске патријаршије под насловом *Зашишченије греческија цркви*, да би на основу свих претходно поменутих радова и компаративне анализе утврдио да је заправо реч о *Књизи против папства римскаго*.<sup>269</sup> Разлика је једино у томе што се на полеђини рукописа не налази натпис *Књига против папства римскаго*, о чему нас извештавају Руварац<sup>270</sup> и Остојић<sup>271</sup>. Исти је у међувремену очигледно склоњен.

<sup>263</sup> Руварац, *Прилози за историју српске књижевности*, 634.

<sup>264</sup> Руварац, *Прилози за историју српске књижевности*, 652–653.

<sup>265</sup> Исто, 653.

<sup>266</sup> Остојић, *Захарија Орфелин, живот и рад му*, 9–20.

<sup>267</sup> Костић, „Акаталичка књижевност у Срба крајем XVIII в.”, 346.

<sup>268</sup> Исто, 346, фуснота 59. О овоме пише и Вукашиновић: „Мита Костић као квалитетну антиримокатоличку полемичку књигу истиче *Трактат о јединству Цркве* Захарије Орфелина која је након његове смрти, као и његова *Књига против папства*, припала библиотеци Саборне цркве у Карловцима”.<sup>268</sup> Вукашиновић, *Српска барокна теологија: Библијско и светотајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, 157, фуснота 163.

<sup>269</sup> Владимир Вукашиновић, „Пронађена рукописна књига Захарије Орфелина”, *Православље*, број 1099–1100 (2013), приступљено 1. јуна 2019, [http://www.spc.rs/sr/pronadjena\\_rukopisna\\_knjiga\\_zaharije\\_orfelina](http://www.spc.rs/sr/pronadjena_rukopisna_knjiga_zaharije_orfelina)

<sup>270</sup> Руварац, *Прилози за историју српске књижевности*, 634.

<sup>271</sup> Остојић, *Захарија Орфелин, живот и рад му*, 103.



Рукопис под насловом *Трактат о јединству цркве* данас не постоји у Библиотеци Српске патријаршије, па се заиста стиче утисак да је Руварац био у праву, те да је у ствари реч о књизи *Против папства римскога*. Међутим, овом приликом остаје неразрешено више питања која проистичу на основу изложених чињеница и уједно остављају простор за извесне недоумице. У складу с тим, после пажљивог консултовања свега што је писано о проучаваном рукопису и стеченог целовитог увида у разматрану проблематику, дошли смо до закључка који излажемо у наставку. Подаци о два рукописна Орфелинова дела, које Хораћи износи у свом лексикону *Memoria Hungarorum et provincialium scriptis editis notorum*, а које сматрамо тачним, представљају кључно полазиште за идентификовање књиге која је предмет наше пажње.

Прва Захаријина рукописна књига коју помиње Хораћи као готово спремну за штампу носи наслов *Православноје соборнија апостолскија и јерусалимскија греческаго закона цркве исповједаније*. Ово би могло бити ништа друго до Орфелинов превод дела под именом *Die Rechtgläubigkeit der heiligen Griechischen Kirche*<sup>272</sup> Данијела Хајнриха Пурголда, који Руварац својевремено помиње да постоји у Библиотеци у Карловцима под инвентарским бројем 106 као Захаријино дело које је приведено крају у Карловцима 1777. године.<sup>273</sup> Да је Орфелин заиста превео Пурголдово наведено дело, као и његово *Слово о мире с Росијеју*, при чему оба превода никад нису објављена, сведочи и Динко Давидов.<sup>274</sup> С обзиром на то да је Захарија Орфелин још 1758. године израдио бакрорезну књигу митрополита Павла Ненадовића под насловом *Ортодоксос омологиа, односно Православно исповедање католичанске и апостолске Цркве*<sup>275</sup>, једино преведено дело које није било објављено, а засигурно је постојало у Орфелиновој библиотеци, могло би бити Пурголдово дело *Die Rechtgläubigkeit der heiligen Griechischen Kirche*. Овај превод ће највероватније, заједно с целокупном библиотеком, бити отуђен из Сремских Карловаца и однет у Загреб почетком Другог светског рата. Исти до данас није пронађен.

Друго Захаријино дело у рукопису под насловом *Трактат о јединству цркве* које помиње Хораћи, јесте **првобитни** назив књиге „Против папства римскога”. Разлог давања таквог имена књизи подстакнут је насловом штампане верзије Рушицкине беседе која гласи *Проповед о јединству у хришћанству на основу Јовановог Јеванђеља 17, 20–21*. То је и разлог због којег Орфелин посредно и обавештава Хораћија управо о наведеном називу рукописне књиге коју приводи крају. Међутим, доминантна тема дотичне књиге полемичко-теолошког садржаја било је оповргавање учења Римокатоличке Цркве о томе да је римски папа глава свеукупне хришћанске Цркве, о чему између осталог и говори Рушицка, што ће напослетку одредити можда и самог Орфелина, а можда и некога другог, да на полеђини корица књиге испише њен **други**, данас познатији назив „Против папства римскога”. О овом натпису на полеђини књиге сведоче искључиво Руварац<sup>276</sup> и Остојић<sup>277</sup>, који су уосталом једини и видели рукопис у библиотеци. Упоредо с тим, будући да обојица

<sup>272</sup> Daniel Heinrich Purgold, *Die Rechtgläubigkeit der heiligen Griechischen Kirche* (Magdeburg: Johann Christian Zapffe, 1774); приступљено 5. јуна 2019, [http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10775816\\_00001.html](http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10775816_00001.html)

<sup>273</sup> Руварац, „Прилози за историју српске књижевности,” 652.

<sup>274</sup> Давидов, *Српска графика XVIII века*, 178.

<sup>275</sup> О настанку ове књиге, њеном преводу на српски језик и одговарајућој богословској анализи исте видети опширније: Владимир Вукашиновић, *Српска теологија XVIII века Ad Fontem* (Београд–Врњци: Mons Naemus – Центар за литургијске студије, Интерклима-графика, 2019), 17–20. 31–43. 95–96, фуснота број 176.

<sup>276</sup> Руварац, *Прилози за историју српске књижевности*, 634.

<sup>277</sup> Остојић, *Захарија Орфелин, живот и рад му*, 103.

научника консултују рукопис чији су насловна страна и прве две странице увода исцепане и на којима је, врло вероватно, стајао првобитни назив књиге *Трактат о јединству цркве*, али и узимајући у обзир чињеницу да ће натпис *Књига против папства римског* у међувремену бити склоњен, прву забуну у вези с тачном идентификацијом Орфелинове књиге унеће Шафарик. С обзиром на то да он није могао добити веродостојно обавештење о Захаријиној рукописној заоставштини у Библиотеци у Карловцима, те располажући посредним информацијама, Шафарик је по свему судећи био први који је податке о два назива једног и јединственог Орфелиновог дела (*Трактат о јединству цркве* или *Књига против папства римског*) приказао као наслове два рукописна дела, и то помињући пре свега податак добијен из Карловачке библиотеке о *Књизи против папства римског* чији почетак недостаје, а која на полеђини корице има наведени наслов, док већ у наставку Шафарик наводи, позивајући се на Хорањијев лексикон, Захаријину књигу *Трактат о јединству цркве*.

Сходно претходно изложеном, потоњи аутори, изузев Руварца, консултујући ово погрешно Шафариково сведочанство биће у забуну. Они неће правити јасну разлику између, с једне стране, Орфелиновог превода у рукопису дела Данијела Хајнриха Пурголда *Die Rechtgläubigkeit der heiligen Griechischen Kirche* под именом *Православноје соборнија апостолскија и јерусалимскија греческаго закона цркве исповједаније* и, с друге стране, Захаријине оригиналне рукописне књиге с два наслова *Трактат о јединству цркве* или *Против папства римског*. Коначно, првобитни наслов књиге *Трактат о јединству цркве* ће, у распону од 1776. године па до времена Шафарика, бити исцепан с почетка рукописа, док ће други наслов с полеђине корице књиге *Против папства римског* дочекати Други светски рат, када ће, по насилном отуђењу књиге, и он у међувремену нестати.

#### **4.3. Време, повод и место настанка рукописа *Књига против папства римског* или *Трактат о јединству цркве***

Узимајући у обзир претходне закључке, али и становиште да су *Трактат* и *Књига* заправо два наслова истога дела, то би значило да је године 1776. Орфелин приводио крају припреме на књизи, иако није сасвим јасно када је тачно почео с радом, односно колико дуго је већ писање трајало у тренутку када је посредништвом Георгија Турковића Сервијског послао Хорањију податке о књизи.<sup>278</sup> Будући да Орфелин приликом писања своје књиге користи примерак Фебронијевог дела *De statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis liber singularis: ad reuniendos dissidentes in religione christianos compositus* из 1770. године,<sup>279</sup> Остојић исправно закључује да је *Књига о папству* морала настати после 1770. године када једно од издања поменутог Фебронијевог дела излази из штампе.<sup>280</sup> Следујући његовом увиду, готово идентично тврди и Симић,<sup>281</sup> с чијим мишљењима смо и ми сагласни, за разлику од тезе Сњежане Ћирковић према чијем налазу је период писања

<sup>278</sup> Horányi, *Memoria Hungarorum et provincialium scriptis editis notorum*, 707–708. Видети такође: Алексиус Хорањи, „Захарија Орфелин“; [превео Боривој Чалић], 495.

<sup>279</sup> Justini Febronii Jcti, *De statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis liber singularis: ad reuniendos dissidentes in religione christianos compositus* (Francofurti et Lipsiae: 1770), приступљено 2. јуна 2019, [https://www.europeana.eu/portal/en/record/92004/NKCR\\_\\_NKCR\\_24G000049T1\\_1DQSQDA\\_cs.html#rp=3](https://www.europeana.eu/portal/en/record/92004/NKCR__NKCR_24G000049T1_1DQSQDA_cs.html#rp=3)

<sup>280</sup> Остојић, *Захарија Орфелин, живот и рад му*, 112.

<sup>281</sup> Симић, „Захарија Орфелин (1726–1785)“ (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду, 2013), 13.

био између 1770. и 1772. године,<sup>282</sup> а она се, пак, позива на Боривоја Чалића.<sup>283</sup> Осим тога, треба нагласити да *Књига против папства* представља и изузетно обимни одговор на Рушицкину *Проповед*, јер се Захарија Орфелин на бројним местима кроз целокупну садржину своје књиге позива на ставове који су изнети у назначеној беседи, што врло вероватно значи да он није могао почети с писањем пре 1773. године, када је *Проповед* и штампана.

Следствено, Орфелин је у једном тренутку, крајем 1773. или наредне 1774. године, почео с писањем књиге *Трактат о јединству цркве* или *Против папства римскога*, при чему није могуће прецизирати ништа више од тога. Писање тако обимне књиге је дефинитивно одузело много времена, али нема начина да одредимо тачан хронолошки оквир њеног завршетка, иако Костић истиче, позивајући се на Де Луку, да је *Трактат о јединству цркве* био спреман за штампу још 1776. године, са чиме смо ми делимично сагласни, будући да је према нашем увиду Орфелиново дело било у већој мери припремљено за штампање.

Што се тиче повода писања, о чему смо већ делимично говорили, то је било пре свега штампање и дељење беседе коју је изговорио Антоније Рушицка 4. маја 1773. године.<sup>284</sup> Осим тога, не треба заборавити ни утицај изразитог и појачаног прозелитизма, притиске и унијатске интерполације у Рајићев *Катихизис* или пак, другим речима, оспоравање православним Србима стечених привилегија, што је такође могло појачати мотив код Орфелина за писање његове књиге. Уосталом, да је Рушицкина беседа несумњиво била пресудни узрок настанка проучаваног Захаријиног списка говоре и бројна места у самом тексту, где Орфелин експлицитно наводи Рушицку, позивајући се и на поједине његове мисли из штампане верзије беседе. Следствено, Руварац је својевремено пронашао и истакао дванаест таквих релевантних примера из списка „Против папства римскога”<sup>285</sup>, а ми смо, на основу сопственог увида препознали још неколико таквих места на којима се помиње Рушицка и, између осталог, назива се предикатором (проповедником) властољубља римског, и то на страницама: 9<sup>286</sup>, 10<sup>287</sup>, 21<sup>288</sup>, 23<sup>289</sup>, 55<sup>290</sup> и 390<sup>291</sup>.

Такође, сматрамо прихватљивим мишљења Остојића и Симића који тврде да је *Књига о папству римском* поручена, одобрена и написана на захтев Карловачког митрополита Викентија Јовановића Видака,<sup>292</sup> те да је намера изворно била да се Захаријино

---

<sup>282</sup> Ђирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 39.

<sup>283</sup> Чалић, *Орфелин*, 22.

<sup>284</sup> Идентично мишљење заступају Руварац, Костић и Остојић. О томе видети: Руварац, „Прилози за историју српске књижевности,” 634–635. 653; Костић, „Акаталичка књижевност у Срба крајем XVIII в.,” 328; Остојић, *Захарија Орфелин: живот и рад му*, 103.

<sup>285</sup> Руварац, „Прилози за историју српске књижевности,” 668.

<sup>286</sup> „Предикатор онај, који се назива Антоније Рушицка, приложио је претходно поменуто дело...” (Захарија Орфелин, *Против папства римскога*, Патријаршијска библиотека, ПБ РС 214, 9).

<sup>287</sup> „Пре него што ми почнемо оцењивати Рушицке и његових истомишљеника...” (Орфелин, *Против папства римскога*, ПБ РС 214, 10).

<sup>288</sup> „Римског властољубља предикатор Рушицка на 10. страници своје беседе...” (Орфелин, *Против папства римскога*, ПБ РС 214, 21).

<sup>289</sup> „Рушицка казује да епископи нису учитељи, ни пастири...” (Орфелин, *Против папства римскога*, ПБ РС 214, 23).

<sup>290</sup> „Римског властољубља предикатор Рушицка говори да...” (Орфелин, *Против папства римскога*, ПБ РС 214, 55).

<sup>291</sup> „Но, пре него што будемо изобличили од Рушицке...” (Орфелин, *Против папства римскога*, ПБ РС 214, 390).

<sup>292</sup> Остојић, *Захарија Орфелин, живот и рад му*, 112; Симић, „Захарија Орфелин (1726–1785)” (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду, 2013), 163. Митрополит Видак је, по

дело и штампа, што, према нашем скромном мишљењу Чалић правилно закључује, истичући да сам начин писања дела у формату велике осмине открива намеру о планираном потоњем штампању<sup>293</sup>. При томе, треба нагласити да до штампања није дошло како због обима књиге, тако још више зато што је њен садржај био исувише политички проблематичан и она би сигурно завршила на списку забрањених књига. Исто тако могла је постојати оправдана предострожност, ако не и бојазан, будући да, како умесно примећује Остојић: „(...) није било ни безопасно у она апсолутистичка времена у земљи где је римокатолицизам државна вера изаћи на средњу с оваким дрским нападајем”<sup>294</sup>. Штавише, Симић дели цитирано Остојићево мишљење и тврди да је *Књига* једино могла бити штампана негде у иностранству, вероватно у Венецији или Лајпцигу<sup>295</sup>, што је свакако прихватљиво становиште.

Готово је сасвим сигурно да је *Трактата о јединству цркве* или *Књигу против папства римскога* Захарија Орфелин писао у Карловцима у којима је живео и стварао од 1773. до 1779. године. Уколико у прилог томе поменемо и чињеницу да ће управо темишварски епископ Вићентије Јовановић Видак бити у међувремену изабран за митрополита и устоличен у Карловцима 1774. године – а за њега се поуздано зна да је био у сталној кореспонденцији с Орфелином и да га је у више наврата ангажовао различитим поводомима – онда је неоспорно да је процес стварања Захаријине књиге *Трактат о јединству цркве* могао сигурно и несметано да се одвија благодарећи материјалној и духовној потпори дотичног карловачког митрополита у месту где је овај столовао.

#### 4.4. Орфелинова лична библиотека у светлу писања књиге „Против папства римскога”

Орфелинова библиотека, која је као прва приватна књигохранилица у Срба<sup>296</sup> била чувана у оквиру Патријарашког књишког фонда у Карловцима до Другог светског рата<sup>297</sup>, представља пре свега сведочанство о његовој ерудицији и интересовањима, а његове личне белешке у овим књигама неретко откривају податке од ванредног библиографског значаја<sup>298</sup>. Највећи утисак свакако оставља разноврсност стручне литературе, што Остојић упечатљиво коментарише: „Он је, истина, марљивом студијом успео да прекорачи онај хоризонт који је захватао поглед ондашњег књижевног Србина, те је ушао и у историју, филологију, па чак и у природне науке, али је он до краја живота сачувао интерес за теологију”<sup>299</sup>.

---

свему судећи, био заправо једина личност која је могла Орфелину предложити писање *Књиге*, пошто је он био један од људи с којима је Орфелин био у редовној комуникацији и у чијој је служби много времена провео, при чему је истовремено имао довољно утицаја и средстава да тако захтеван посао Орфелину и наложи.

<sup>293</sup> Чалић, „Захарија Орфелин у Хорањијевом лексикону. Уз 275-годишњицу Орфелиновог рођења,” 499.

<sup>294</sup> Остојић, *Захарија Орфелин, живот и рад му*, 112.

<sup>295</sup> Симић, „Захарија Орфелин (1726–1785)” (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду, 2013), 163.

<sup>296</sup> Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 48. О досадашњим резултатима проучавања Орфелинове библиотеке видети: Исто, 46–86.

<sup>297</sup> Треба истаћи да се Библиотека Захарија Орфелина данас чува као библиотечка целина у фондовима Библиотеке Српске патријаршије у Београду.

<sup>298</sup> Исто, 54–55.

<sup>299</sup> Остојић, *Захарија Орфелин, живот и рад му*, 40.

Следствено, нас на овом месту занима горепоменућа богословска литература из његове библиотеке која, према речима Остојића: „(...) ако не доминира одлично, а оно релативно претеже”<sup>300</sup> по броју наслова. При томе, треба напоменути да је у време Остојићевог проучавања Захаријине библиотеке било преостало укупно 138 књига, док су 62 књиге већ тада недостајале, то јест око једне трећине од укупног броја Орфелиновог библиотечког фонда.<sup>301</sup> Према последњем истраживању библиотеке Захарија Орфелина садржане у фондovima Библиотеке Српске патријаршије у Београду од стране Сњежане Ћирковић, она данас броји 140 јединица (138 наслова монографских и 2 наслова серијских публикација),<sup>302</sup> иако се претпоставља да је некада подразумевала постојање 207 књига<sup>303</sup>.

Када је реч о самом процесу Орфелиновог писања књиге *Против папства римскога*, неоспорно је да је аутор располагао веома значајном и разноврсном литературом у својој библиотеци коју је тим поводом обилато користио, при чему не треба искључити ни могућност позајмљивања појединих издања од неких личности које су поседовале неопходне књиге. Изузев једног броја светоотачких и појединих древних литургијских извора, литература коју је Орфелин консултовао приликом израде свога *Трактата о јединству цркве* била је, теолошки посматрано, доминантно протестантског и римокатоличког порекла, при чему нису сасвим били изостављени ни православни аутори руске и грчке провенијенције<sup>304</sup>.

Што се тиче досадашњих истраживања о броју ауторских дела која је Орфелин користио за састављање свога најобимнијег полемичко-богословског списка, већ је Остојић приметио да се Орфелин највише користио двома књигама протестантских аутора из своје библиотеке: „(...) иако то није свагда назначио”<sup>305</sup>. У питању је, прво, тада познато контроверзно дело *De statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis* аутора под Јустинус Фебронија. Ово је псеудоним под којим се заправо крио идентитет трирског епископа Јохана Николауса фон Хонтхајма (Johann Nikolaus von Hontheim, 1701–1790)<sup>306</sup>. Друго је била књига *Gründlicher Tractat Von des Pabsts vermeynter Obersten Kirchen-Gewalt: darinnen dieses nichtige Vorgeben gänzlich von Grund aus über den Hauffen geworffen wird. Nebst Herrn Maimbourgs Tractat Von der Stiftung und Praerogativen der Römischen Kirche*<sup>307</sup> Ајзака Бороуа (Isaac Barrow, 1630–1677) који је као професор математике на Кембриџу предао своју катедру Њутну и посветио се теологији.<sup>308</sup> Обе књиге су по свом садржају

---

<sup>300</sup> Исто, 40.

<sup>301</sup> Исто, 39.

<sup>302</sup> Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 50.

<sup>303</sup> Исто, 60.

<sup>304</sup> О консултованим православним руским и грчким богословима видети: Руварац, *Прилози за историју српске књижевности*, 653.

<sup>305</sup> Остојић, *Захарија Орфелин, живот и рад му*, 111.

<sup>306</sup> Исто, 41.

<sup>307</sup> *Isaac Barrow's Gründlicher Tractat Von des Pabsts vermeynter Obersten Kirchen-Gewalt: darinnen dieses nichtige Vorgeben gänzlich von Grund aus über den Hauffen geworffen wird. Nebst Herrn Maimbourgs Tractat Von der Stiftung und Praerogativen der Römischen Kirche* (Leipzig: Tietze, 1723). Ово дело Орфелин убедљиво највише употребљава, некад само превodeћи читаве пасусе. Захарија је у већини ових књига оставио кратке коментаре или понекад читаве реченице. Више о овоме видети: Остојић, *Захарија Орфелин, живот и рад му*, 111–112; Сњежана Петковић, *Библиотека Захарија Орфелина* (магистарски рад одбрањен на Филозофском факултету Универзитета у Београду, 2008), 107; Симић, „Захарија Орфелин (1726–1785)” (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду, 2013), 53–57.

<sup>308</sup> Остојић, *Захарија Орфелин, живот и рад му*, 41.

протестантска, полемичка и изразито антикатоличка дела, писана у циљу поткопавања угледа и побијања аргумената за одбрану папског примата.

Такође, треба напоменути и да је Орфелин у својој библиотеци поседовао, тада међу ученим светом веома читане, теолошке трактате професора с пијетистичког универзитета у Халеу Готхилфа Августа Франкеа (Gotthilf August Francke, 1696–1769) *Kurzer Bericht von der gegenwärtigen Verfassung Des Paedagogii Regii zu Glaucha vor Halle*<sup>309</sup> и Зигмунда Јакова Баумгартена (Sigmund Jakob Baumgarten, 1706–1757) *Unterricht vom rechtmässigen Verhalten eines Christen, oder theologische Moral*<sup>310, 311</sup> која су у Монархији махом била забрањена и до којих се једино могло доћи кријумчарењем.<sup>312</sup> Осим тога, Орфелин је преко српских студената у Халеу одржавао контакт с овим центром чије су интелектуалне тенденције значајно утицале на његову генерацију.<sup>313</sup> Штавише, међу књигама које су преко ове халеовске везе стигле до њега, од особитог је значаја дело *Nichtiges Alterthum der Römischen Kirche* (1735)<sup>314</sup> лутеранског пастора и историчара Самуела Готлиба Хајнеа (Samuel Gottlieb Heine, 1683–1746) које је нека врста историјске анализе настанка и развоја различитих (погрешних) учења о примату римског епископа.<sup>315</sup>

Изузев Захаријиног консултовања протестантских аутора, Остојић напомиње да је он чак понекад читао и светоотачке списе из протестантских издања, што закључује на основу постојања књиге Антонија Кхагера (Antonius Khager) *Шест књига о свеиштенству Светог Јована Златоустог и списа О свеиштенству Светог Јефрема Сирина*, обоје на латинском језику, из 1763. године,<sup>316</sup> док на другоме месту каже да су осим овога издања у

---

<sup>309</sup> Gotthilf August Francke, *Kurzer Bericht von der gegenwärtigen Verfassung Des Paedagogii Regii zu Glaucha vor Halle* (Halle an der Saale: 1746).

<sup>310</sup> Sigmund Jakob Baumgarten, *Unterricht vom rechtmässigen Verhalten eines Christen, oder theologische Moral* (Halle: 1750).

<sup>311</sup> О Орфелиновом консултовању ових дела видети: Остојић, *Захарија Орфелин, живот и рад му*, 211; Симић, „Захарија Орфелин (1726–1785)” (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду, 2013), 55; Петковић, *Библиотека Захарија Орфелина*, 107.

<sup>312</sup> Орфелин је имао штампани примерак индекса забрањених књига *Index librorum prohibitorum usque ad diem 4. Junii 1744; regnante Benedicto XIV*. О томе видети: Остојић, *Захарија Орфелин, живот и рад му*, 209; Петковић, *Библиотека Захарија Орфелина*, 120; Симић, „Захарија Орфелин (1726–1785)” (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду, 2013), 56; Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 51.

<sup>313</sup> О поменутиим контактима и особитом утицају ових кругова на православне српске интелектуалце Орфелиновог времена видети: Симић, „Захарија Орфелин (1726–1785)” (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду, 2013), 57–63.

<sup>314</sup> Samuel Gottlieb Heine, *Nichtiges Alterthum der Römischen Kirche: Oder Hist. Untersuchung, wie d. meisten Irrthümer d. Röm. Kirche nach und nach aufgekommen, ... Nebst beständiger Beystimmung derer alten Kirchen-Lehrer, auch vieler Papisten selbst, daraus zu ersehen ... Nebst einem dreyfachen Reg. zu finden* (Leipzig, Hamburg: 1735), приступљено 5. јуна 2019, [http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11295804\\_00005.html](http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11295804_00005.html)

<sup>315</sup> Симић, „Захарија Орфелин (1726–1785)” (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду, 2013), 54.

<sup>316</sup> Остојић, *Захарија Орфелин, живот и рад му*, 40. Потпуни наслов овога издања гласи: *Sancti Patris nostri Joannis Chrysostomi Patriarchae Constaninopolitani De sacerdotio libri sex, accessit S. P. N. Ephraem Syri de sacerdotio liber unus, editionem curavit, praefationem, vitam S. Joannis Chrysostomi Notas & Indices addidit Antonius Khager* (Sumtibus Fratrum Veith: Bibliopolarum, 1763).

Орфелиновој библиотеци била сачувана и дела светих отаца попут Тертулијанове *Књиге о јеретицима*<sup>317</sup> и Викентија Леринског *Против јеретика*<sup>318 319</sup>.

Орфелин је по свему судећи читао и апологетска, антиреформацијска римокатоличка дела која су му служила за промишљање и усавршавање сопствених и туђих антипапских ставова. Најважнија од ових била су: *Clypeus fidei oder Glaubens-Schild, das ist historisch theologische Untersuchung der Fundamental- und Grund-Regeln des christlichen Glaubens/ [...]* Целестина Фанокерама (Coelestinus Phanokeranus) из 1729. године<sup>320</sup> и чувено дело *Antifebronius* Франческа А. Закарија (Francesco Antonio Zaccaria,<sup>321</sup> 1714–1795), у коме он одговара на Фебронијеву књигу *De statu ecclesiae*.<sup>322</sup> У Орфелиновој библиотеци присутан је и значајан број књига слободоумнијих римокатоличких богослова који су доводили у питање учења своје Цркве, посебно папски примат.<sup>323</sup> Примера ради, постоји књига чији је садржај обојен лутеранским идејама, *Summa conciliorum dudum collecta*, надбискупа Бартоломеја Каранце де Миранде (Bartolomé Carranza de Miranda,<sup>324</sup> 1503–1576) или пак, тротомно сатирично дела Ферантеа Палавичина (Ferrante Pallavicino, 1615–1644) *Il Divorzio Celeste, Cagionato dalle dissolutezze dalla Sposa Romana (Небески развод, узрокован разузданошћу римске невесте)*<sup>325</sup> из 1679. године.<sup>326</sup> Отуда Остојић с правом примећује да: „(...) Орфелин плива савременом струјом и бави се актуелним питањима.”<sup>327</sup>

Осим претходно изложених резултата аутора који су се до сада бавили Орфелиновом библиотеком и евидентирањем литературе која је послужила за израду његовог дела „Против папства римског”, сматрамо умесним да на овоме месту наведемо и наше сопствене увиде у дела која је Орфелин користио за писање истог. Када је реч о

<sup>317</sup> Quintus Septimius Florens Tertullianus, *Liber de praescriptionibus adversus haereticos brevibus notis illustratus in usum theologiae polemicae salisburgensis* (Salisburgi: Typis Joanis Josephi Mayr Amlico, Academici Typographi p. m. Haredis, 1752). Видети, такође: Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 82.

<sup>318</sup> *Sancti Vincentii Lirinensis Commonitorium Adversus Haereses*, Stephanus Baluzius Tutelensis Ad Fidem Veterum Codicum MSS. Emendavit, Nostique Illustravit (Augustae Vindelicorum: Veith, 1757). Видети, такође: Ћирковић, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, 83. О целокупном каталогу сачуваних књига из Захаријине библиотеке видети: Исто, 65–86.

<sup>319</sup> Остојић, *Захарија Орфелин, живот и рад му*, 40.

<sup>320</sup> На насловној страни ове књиге Орфелин је забележио „отъ большой части ложно”. Остојић, *Захарија Орфелин, живот и рад му*, 203; Петковић, *Библиотека Захарија Орфелина*, 134; Симић, „Захарија Орфелин (1726–1785)” (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду, 2013), 57.

<sup>321</sup> Francesco Antonio Zaccaria, *Antifebronius vindicates seu suprema romani pontificis potestas adversus Justinum Febronium ejusque vindicem Theodorum a Palude* (Francofurti et Lipsiae: ex officina Eslingeriana, 1772), приступљено 23. јула 2019, [https://reader.digitale-sammlungen.de//de/fs1/object/display/bsb11285704\\_00005.html](https://reader.digitale-sammlungen.de//de/fs1/object/display/bsb11285704_00005.html)

<sup>322</sup> Остојић, *Захарија Орфелин, живот и рад му*, 214; Петковић, *Библиотека Захарија Орфелина*, 147; Симић, „Захарија Орфелин (1726–1785)” (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду, 2013), 57.

<sup>323</sup> Симић, „Захарија Орфелин (1726–1785)” (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду, 2013), 56.

<sup>324</sup> *Summa conciliorum dudum collecta per Bartholomaeum Carranza. Additiones utilissimis Francisci Sylvii quondam illustrata. Nunc vero recognita et ab innumerissubstantialibus mendis suae primae formae restitute et aucta per Franciscam Janssens Elinga* (Typis Hieronymi Nempaei: Anno 1681).

<sup>325</sup> Ferrante Pallavicino, *Il divorzio celeste, cagionato dale dissolutezze dalla Sposa Romana: Diviso in Tre Tomi* (In Regunea: Vinigano Cipetti, 1679).

<sup>326</sup> Остојић, *Захарија Орфелин, живот и рад му*, 216–217; Петковић, *Библиотека Захарија Орфелина*, 132–133; Симић, „Захарија Орфелин (1726–1785)” (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду, 2013), 56.

<sup>327</sup> Остојић, 41.

сведочанствима Светих отаца и учитеља Цркве, Захарија Орфелин се приликом писања свога трактата, између осталог, служио у мањој мери изворима из прве руке, док је по свему судећи претежно консултовао изворе из друге руке. Он је том приликом читао, врло вероватно, поједина антикатоличка дела и компилације које су му биле доступне, превodeћи одељке из: *Прве апологије* Светог мученика Јустина Философа; списа *Против јереси* светог Иринеја Лионског; Оригеновог *Тумачења Матејевог Јеванђеља* и његовог дела *Против Целса*; Тертулијанових списа *Против Маркиона* и *О прескрипцији (приговору) против јеретика*; *Посланице Корнелију* светог Кипријана Картагинског; *Петог слова о Пасхи* Јевсевија Кесаријског; *Катихеза* светог Кирила Јерусалимског; дела *О Светоме Духу* Светог Василија Великог; дела *О Мојсејевом животу* Светог Григорија Нисијског; *Против Пармениона Донатисте* Оптата Милевског; *Девете књиге цару Теодосију* светог Амвросија Миланског; Литургије Светог апостола и јеванђелисте Марка; Литургије Климента Римског садржане у спису *Апостолске установе*; Етиопске Литургије Светог Василија Великог; *Тумачења Матејевог Јеванђеља*, *Посланице Римљанима* и *Прве Посланице Коринћанима* Светог Јована Златоустог; *Другог слова на Пасху* Светог Григорија Богослова; списа *Против јереси* Епифанија Кипарског; *Другом дијалогу* Теодорита Кирског; *Тумачења Јовановог Јеванђеља* Светог Кирила Александријског; *Јеванђелских питања*, *О Светој Тројици* и *Хипогностикона* Блаженог Августина; *Тумачења 133. псалма*, *Тумачења књиге пророка Софоније*, *85. посланице Евагрију* и *Посланице Памахију* Блаженог Јеронима; *Дијалога* Светог Григорија Великог, папе римског; *93. посланице афричким епископима* папе Инокентија; *Тумачења Марковог Јеванђеља* Виктора Антиохијског; *Тачног изложења православне вере* Светог Јована Дамаскина; *Тумачења Прве Посланице Коринћанима* монаха манастира Светог Германа у Оксеру Ремигија; *Тумачења Матејевог Јеванђеља* Ефтимиија Зигабене; *Тумачења Матејевог Јеванђеља* светог Теофилакта Охридског; *Тумачења свете Литургије* светог Николе Кавасиле и *Црквене историје* Никифора Калиста Ксантопула.

Надаље, наше проучавање Орфелинове литургијске теологије садржане у његовом делу „Против папства римског” потврђује да се он у највећој мери служио литературом римокатоличког и протестантског порекла, уз повремену заступљеност богословских дела православних руских и грчких теолога. Конкретно, Захарија се позивао на следеће ауторе: Хилдеберта, епископа Лемана и потоњег архиепископа Тура; Руперта из Дојца или Туицијенског; Ангела Манрина; римског ђакона Јована; Павла Бургенског; фирентинског архиепископа Антонија Пјероција; Бартоломеја Платину; Полидора Виргилија; епископа Ночере Павла Јовијуса; Алфонса де Кастра; Фролимонда де Ремонда; Јована Малдоната; кардинала Цезара Баронија; Марка Антонија де Доминиса; епископа Бамберга Јакова Фојхта; кардинала Роберта Белармина; Проспера Фагнана Бонија; фрањевца Цона Колгана; Карла Антонија Пађија; кардинала Јована Бону; бенедиктинца Жана Мабилона; Данијела ван Папенбрека; Јозефа Антонија Саксија; архиепископа новгородског Теофана Прокоповича и Луја Дерикора.

На основу претходно наведеног, стиче се утисак да је Орфелинова припрема за писање дела које је предмет наше анализе – трајала годинама, при чему је он настојао обухватити сву релевантну литературу, марљиво је скупљајући на својим путовањима, размењујући и поручујући неопходне књиге врло вероватно путем кријумчарских канала. Овакав Захаријин приступ није се значајније разликовао од начина на који су интелектуалци



скромног порекла у његово време иначе долазили до књига.<sup>328</sup> Назначена припрема засигурно није била планска, јер је Орфелин попут осталих Срба његовог профила био принуђен да се услед унијатских притисака бави и руководи оваквом литературом. Остојић пак, наглашава да ширина Орфелиновог рада у овом, али и у другим областима, значајно превазилази домете тадашњих српских учењака, истичући:

„Али и из овога што је сачувано види се да је автодидакт Орфелин озбиљно мислио да накнади оно што је у младости без редовна школовања пропустио. Видимо да му је интерес био разгранат и да је захватао и у оне регионе духовнога царства у које су онда српски умови једва залазили. Видимо да и у најобичнијој у нас науци онога доба, у теологији, није био једностран нити се ограничио на сам обред или елементе (сетимо се да су се наши богослови у манастирима бочили с Ортодоксос омологија!), него да је познавао и страну богословску литературу и да је у њој имао добар избор. А да је бављење поменути наукама уродило и плодом, види се по ширем видуку који издиже Орфелина над савременом српском интелигенцијом, по правилном схватању просвете и науке, по литерарној и научној ерудицији коју опажамо у његовим књижевним делима.”<sup>329</sup>

#### 4.5. Оригиналност, језик, обим и садржина дела „Против папства римскога”

Питање оригиналности проучаваног Орфелиновог списа „Против папства римскога” увелико је већ разматрано од стране Димитрија Руварца, Мите Костића и Тихомира Остојића. Упркос закључку наведених аутора да Орфелиново рукописно дело о коме је реч представља у великој мери компилацију састављену благодарећи првенствено богословско-полемичкој литератури развијаној и доминантној особито после реформације,<sup>330</sup> мишљења смо да садржина дела то потврђује само делимично. Наиме, осим неоспорне Орфелинове композиционе вештине и изузетне употребе обимне стручне литературе, оригиналност Орфелиновог ауторства видљива је не само на примерима саме концепције и распореда тема у поглављима, већ поврх свега у знатним деловима садржине ове изузетно значајне књиге.<sup>331</sup>

Поменуто дело Захарија Орфелина написано је на славеносрпском језику, што је било потпуно очекивано узимајући у обзир чињеницу да руска редакција црквенословенског језика преузима доминацију код православних Срба почев од четврте деценије XVIII века, и то захваљујући како школама, тако и богослужбеним и богословским књигама<sup>332</sup>. Орфелинов рукопис у делу је читак и прегледан, при чему су у тексту на више места приметне накнадне интервенције и допуне. Истовремено, стиче се утисак да је спис врло вероватно, као што су већ претходно наводили поједини аутори, исписан на тај начин да је био припреман за штампу.

<sup>328</sup> О трговини претежно руским књигама на просторима Карловачке митрополије у Орфелиново доба видети подробније: Вукашиновић, *Српска барокна теологија: Библијско и светајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, 274–277.

<sup>329</sup> Остојић, *Захарија Орфелин, живот и рад му*, 43–44.

<sup>330</sup> О томе видети опширније: Руварац, „Прилози за историју српске књижевности,” 652–653; 669; Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.,” 328; Остојић, *Захарија Орфелин, живот и рад му*, 111.

<sup>331</sup> Остојић, *Захарија Орфелин, живот и рад му*, 111.

<sup>332</sup> О овоме видети подробније: Вукашиновић, *Српска барокна теологија: Библијско и светајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, 259–260.

Обим рукописног Захаријиног дела „Против папства римскога” укупно износи 925 страница, укључујући садржај који је исписан на последњим страницама књиге. Изузев недостајуће прве две странице, на којима је стајао наслов књиге и име аутора с могућом посветом, још је Руварац приметио и констатовао да је из увода овога дела, који су првобитно чиниле странице од треће до десете, Орфелин ишчупао седму и осму, док је садржину првога пасуса на шестој и целокупну садржину на деветој страници оставио, али прецртао, додавши након тога пет редова текста којим завршава увод.<sup>333</sup> Осим тога, после пажљивог прегледа и ишчитавања овог рукописа закључили смо да је у спису на неколико места дошло до понављања нумерација страница, и то: 128, 130. и 162. странице, док је 381. страница погрешно нумерисана као 481. Такође, још на једном месту дошло је до погрешне нумерације, у распону од 593–596. странице, то јест изостављене су странице 594. и 595. па после 593. одмах следи страница 596.

Када је реч о Орфелиновој концепцији књиге, треба још једанпут нагласити да се на последњим листовима рукописа налази садржај. При томе, на основу нашег увида закључили смо да је Орфелин првобитну поделу садржине списа на мањи број поглавља од постојећих у међувремену напустио и одлучио да накнадним интервенцијама изврши њихову прерасподелу на укупно тридесет и два поглавља, почев од странице 63. Иако он у неким тачкама одступа од онога што се заиста налази у књизи, на страницама 923, 924. и 925. изложен је садржај следећим редоследом:

Увод

Први одељак: О правој Саборној Цркви, и о њеним деловима – стр. 10.

Други одељак: Јерусалимска, а не Римска Црква јесте мати свих Цркава – стр. 13.

Трећи одељак: О центру или средини јединства Цркве – стр. 21.

Четврти одељак: Глава саборне Цркве јесте сам Христос, а од људи то нико није – стр. 42.

Пети одељак: О намеснику Христовом на земљи – стр. 57.

Шести одељак: О једнакости власти апостола – стр. 63.

Седми одељак: О првенству апостола Петра, у чему је оно било – стр. 70.

Осми одељак: О апостолским наследницима – стр. 130.

Девети одељак: О једнакости власти епископа – стр. 145.

Десети одељак: Свети апостол Петар није био оснивач Римске Цркве – стр. 154.

Једанаести одељак: Апостоли нису нигде били месни епископи, следствено то није био ни Петар у Риму – стр. 185.

Дванаести одељак: Папа римски није Христов намесник нити је Петров наследник – стр. 197.

Тринаести одељак: Ко имаде власт постављати епископе и слати учитеље за обраћење неверника – стр. 220.

Четрнаести одељак: Папа није васељенски, већ епископ града Рима – стр. 241.

Петнаести одељак: Оповргавање папске безгрешности у вери – стр. 268.

Шеснаести одељак: Канонизација умрлих коју је вршио Папа јесте крајње безакоње и богохуљење – стр. 306.

Седамнаести одељак: О презвитерима у погледу поимања епископа – стр. 312.

Осамнаести одељак: О женидби презвитера – стр. 335.

Деветнаести одељак: О митрополитима и патријарсима – стр. 354.

Двадесети одељак: О Васељенским саборима – стр. 384.

Двадесет и први одељак: О подели Црква Источних и Западних – стр. 433.

---

<sup>333</sup> Руварац, „Прилози за историју српске књижевности,” 653.

Двадесет и други одељак: О разликама у исповедању вере Западне Цркве где следује: – стр. 518.

1) Када и преко кога је Папа римски добио првенство над другима;

2) О Пургаторијуму – стр. 522;

3) О индулгенцијама – стр. 533;

4) О опресноку (бесквасном хлебу): опширно доказивање како Христос није јео са својим ученицима законску Пасху него просту (обичну) вечеру, пошто је Он сам тада имао бити оном Пасхом: следствено, ту није било опреснока, него квасног хлеба – стр. 542;

5) О причешћивању под једним видом – стр. 560.

Двадесет и трећи одељак: О исхођењу Светога Духа једино од Оца, и оповргавање свих латинских аргумената – стр. 564.

Двадесет и четврти одељак: О осталим сујевејима Западне Цркве, овде и о посвећењу Евхаристије молитвом свештеника и Цркве, а не речима Христовим: Примите једите, и остало – стр. 711.

Двадесет и пети одељак: О осталим заблудама Западне Цркве, и о лажним моштима и чудима, и даље: из западних писаца – стр. 724.

Двадесет и шести одељак: Римска Црква је извитоперила књиге Светих Отаца – стр. 771.

Двадесет и седми одељак: Папа римски забрањује читање Свештеног Писма, којему претпоставља своја писања и уставе под именом апостолских предања – стр. 813.

Двадесет и осми одељак: Богомрски декрети и уставы о власти Папства римског – стр. 838.

Двадесет и девети одељак: Поступци и дела Папства римског сличе делима која се приписују Антихристу – стр. 856.

Тридесети одељак: Средства којима је Папа римски достигао до своје висине – стр. 869.

Тридесет и први одељак: Средства којима је Папство римско утврђено – стр. 892.

Тридесет и други одељак: Папа римски мачем и огњем [покорав] све оне који одричу потчињење његовој владавини – стр. 908.

У складу с претходно наведеним, слободни смо да поменути садржај поделимо у неколико тематских целина. Прва четири поглавља препознајемо као прву целину у оквиру које се начелно излаже православна еклисиологија. Другу целину чини низ поглавља, 5–21. која су по свему судећи полемичког карактера, односно говоре о евидентним примерима еклисиолошких неправилности и оповргавају основне поставке тада владајуће римокатоличке еклисиологије. Потом, трећа целина која је сачињена од 22, 23, 24. и 25. поглавља, може бити препозната као озбиљна анализа темељних доктринарних разлика између Источне и Западне Цркве и следствено, уз побијање одређених латинских аргумената везаних за дотичне разлике. Претпоследња, четврта целина, у чији састав улазе 26, 27. и 28. поглавље, посвећена је разоткривању латинске фалсификације Предања Цркве која је изведена с циљем оправдања еклисиолошких новина Римокатоличке Цркве. Напослетку, пета и последња целина, која обухвата 29, 30, 31. и 32. поглавље књиге, представља анализу историјско-политичких претпоставки и средстава утемељења и ширења идеја о примату римског папе.

Изузев назначене садржине и претпостављених тематских целина, треба још једанпут истаћи изузетну ерудицију и својеобразну теолошку визију Орфелина. Ово његово дело заиста по много чему не може бити окарактерисано као пука компилација, иако стоји на постаментима тада владајућег израза и духа православне теологије у Русији. О томе између осталог говори и Мита Костић, истичући:

Изворне оригиналности не може се, дакако, од Орфелина у послу такве врсте ни тражити. Аргументација му је, изгледа, мањим делом протестантска, већином пак позајмљена од кијевске и московске богословскополемичке школе, које су додуше међусобно опречне, али на бранику угроженог православља уједињене, биле добро заступљене у Карловачкој патријаршкој библиотеци.<sup>334</sup>

Дакле, књига је уобличена и вођена етосом полемичке литературе малоруског порекла којој је Орфелин био навелико изложен и наклоњен, а њена оригиналност, према мишљењу поменутог Костића, очитује се у следећем:

Орфелиново је дело ... пуно других високих књижевних особина, од којих се особито истиче његова композициона вештина при тако великом компилаторском послу и богатој употреби стручне литературе. Уметнички склоп, међусобна узрочна и логична веза појединих опречних мишљења црквених писаца и вешто уплитање подужих цитата из њих, тачно навођење литературе, складна заокруженост сваког од 32 одељка целе књиге; све су то одлике овог великог дела Орфелиновог, које представља највиши израз верскообрамбеног отпора српског духа против агресивне католичкоунијатске терезијанске пропаганде.<sup>335</sup>

Коначно, стиче се утисак да су расправе у књизи уобличене захваљујући Орфелиновом уметничком сензибилитету, смислу за композицију и истанчаном осећају за писану реч, а који опет понекад, помало неочекивано, посеже и за неумереним изразима и „речима које не доликују књизи”<sup>336</sup>, напуштајући норме службеног полемичког обраћања. Истовремено, ова књига може бити посматрана првенствено као особити израз Орфелиновог доприноса развоју полемичке теологије међу православним Србима у XVIII веку, с тим што треба нагласити још једном да аутор приликом стварања ове књиге није вршио пуку компилацију у циљу формирања садржине, већ је у поглављима која ће бити предмет нашег даљег истраживања показао и веома добро познавање више теолошких тема, али и видно умеће теолошког расуђивања и поређења двеју традиција Источне и Западне Цркве.

---

<sup>334</sup> Костић, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIII в.”, 328.

<sup>335</sup> Исто, 328.

<sup>336</sup> Остојић, *Захарија Орфелин, живот и рад му*, 110. Овде не треба заборавити ни релевантан Руварчев коментар који гласи: „У својим је побијањима Орфелин био и сувише жесток и слободан” (Руварац, „Прилози за историју српске књижевности”, 668).

## **Други део**

# 1. Литургијска теологија у делу Захарија Орфелина *Против папства римскога* у контексту конфесионално-полемичке литературе Карловачке митрополије XVIII века: уводне напомене

Проучавање литургијске теологије Захарија Орфелина садржане у његовом рукописном делу *Против папства римскога*, која настаје у контексту конфесионално-полемичке литературе Карловачке митрополије у XVIII веку, захтева веома пажљив и одговоран богословски приступ, нарочито у светлу теолошко-историјског развоја полемике источних и западних хришћана у вези с богословским и богослужбеним питањима током прве хиљадугодишњице живота Цркве.

Неоспорна је чињеница да полемичка литература на Истоку, која се тиче богословских и богослужбених разлика између Источне и Западне Цркве, бележи свој предисторијат још од IX столећа. Наиме, Свети Фотије, патријарх цариградски (858–867, 877–886), критикујући латинске мисионаре који су у IX веку били присутни у Бугарској, оптужује их да уче тамошње хришћане следећем: 1) држању поста у суботу; 2) целибату свештенства; 3) неисправном држању поста током Велике четрдесетнице; 4) могућности миропомазивања новокрштених искључиво од епископа, и 5) произношењу текста Символа вере с додатком Филиокве.<sup>337</sup> Истовремено, свети Фотије истиче да је једино додаток Филиокве у Символу вере јерес, али да све остало набројано може бити посматрано као обичајне одлике живота хришћана на Западу.<sup>338</sup>

Но ипак, процес препознавања одређених одлика живота западних хришћана не само као различитих већ и неприхватљивих за источне хришћане започиње још у VII веку, односно везан је за одржавање Петошестог или Трулског васељенског сабора 691/692. године. Од укупно 102 канона донета и формулисана на овоме сабору, тринаести канон помиње праксу целибата већ као правило на Западу и насупротив томе потврђује исправност породичног живљења свештенослужитеља на Истоку и убудуће<sup>339</sup>, док се у педесет и петом канону говори о пракси држања поста у суботу тадашњих становника Рима, при чему им се истовремено налаже да такву праксу прекину<sup>340</sup>.

Наредна етапа у развоју теолошке полемике између Источне и Западне Цркве иницирана је Великим расколом 1054. године, и то најпре између првојерараха Старога и Новога Рима. Следствено, цариградски патријарх Михаило Керуларије (1043–1058) излаже веома опширну листу оптужби на рачун становника Рима која се односи на: 1) употребу бесквасних хлебова; 2) једење удављених животиња; 3) бријање клира; 4) нарочито поштовање суботе; 5) једење нечистога меса; 6) једење свињске масти и меса с кожом од стране монаха; 7) изостанак поста у прву седмицу Велике четрдесетнице, данашњу Сиропусну недељу која се по томе није разликовала од претходне седмице; 8) једење меса у среду, као и сира и јаја у петак, те држање целодневног поста у суботу; 9) произношење Филиокве у Символу вере; 10) возглашавање у току божанствене Литургије речи: „Један је Свет, један Господ, Исус Христос, у славу Бога Оца са Светим Духом”; 11) целибат

<sup>337</sup> Tia M. Kolbaba, *The Byzantine lists: errors of the Latins*, Champaign, IL: University of Illinois Press, 2000, 11.

<sup>338</sup> Kolbaba, *The Byzantine lists: errors of the Latins*, 11.

<sup>339</sup> „Канон тринаести Петошестог васељенског сабора,” у *Свештени канони Цркве*, превод са грчког и словенског Епископа Атанасија умировљеног Херцеговачког (Београд: Интерклима графика–Врњци, 2005), 146–147.

<sup>340</sup> „Канон 55. Петошестог васељенског сабора,” у *Свештени канони Цркве*, 171.

свештенства; 12) склапање бракова између два брата и две сестре; 13) употребу бесквасног хлеба за време причешћа од служашћег свештеника и одмах потом целивање других уместо давања причешћа; 14) ношење прстења од епископа; 15) учествовање епископа у оружаним борбама за време ратних похода; 16) крштење које подразумева само једно погружење у име Оца, Сина и Светога Духа; 17) стављање соли у уста новокрштаних; 18) изостанак поштовања светитељских моштију; 19) непоштовање икона од стране појединих хришћана, и тако даље.<sup>341</sup> У потоњим вековима током којих ће се, између осталог, развити полемичка, антилатинска штива на Истоку, листа заблуда и кривоверја Римокатоличке Цркве биће допуњавана и различито устројавана, о чему сведоче и словенски преводи истих.<sup>342</sup>

**Табеларни преглед проблематичних застрањења Римске цркве у средњовековним полемичким делима православних**

| <b>Патријарх Фотије и критика тадашње латинске праксе</b> | <b>Цариградски патријарх Михаило Керуларије и његове оптужбе на рачун Римске цркве</b>                                                    | <b>Списак латинских прегрешења у антикатоличким рукописним делима из средњег века на словенском (према делу А. Николова, А. Николова <i>Между Рим и Константинопол: Из антикатолическата литература в България и славянския православен свят [XI–XVII в.], 204–207</i>)</b> |
|-----------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Пост у суботу                                             | Нарочито поштовање суботе                                                                                                                 | Пост у суботу                                                                                                                                                                                                                                                               |
| Целибат свештенства                                       | Целибат свештенства                                                                                                                       | Овome треба додати и да поповима забрањују да не узмају жене; сиромашне жене да не буду заједно са поповима; нико ко жели да буде поп не може бити са женом.                                                                                                                |
| Неисправно држање поста током Велике четрдесетнице        | Изостанак поста у прву седмицу Велике четрдесетнице, данашњу Сиропусну недељу, која је у то доба била на Истоку Прва седмица Часног поста | Разрешење поста на месо и сир у среду Прве недеље Часног поста.                                                                                                                                                                                                             |
| Миропомазивање новокрштених искључиво од стране епископа  |                                                                                                                                           | Уместо светог мира свуда носе било какво уље и онога који је оскврњен свакаквим прегрешењем помазују, ако је у свету такав сагрешио као човек.                                                                                                                              |

<sup>341</sup> Kolbaba, *The Byzantine lists: errors of the Latins*, 23–24.

<sup>342</sup> Вероватно до сада најпотпунији резултати истраживања словенских превода полемичких, антикатоличких штива садржани су у: Ангел Николов, *Между Рим и Константинопол: Из антикатолическата литература в България и славянския православен свят (XI–XVII в.)* (София: Фондация „Българско историческо наследство”, 2016).

|                                               |                                                                                                                               |                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |
|-----------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Произношење Символа вере са додатком Филиокве | Произношење додатка Филиокве у Символу вере                                                                                   | Они пак, говоре и у Духа Светога који је говорио и животворног, да из Оца и Сина исходи Дух Свети; и проповедају два начала говорећи да Дух Свети исходи из Оца и Сина; и у Светој Литургији божанствених тајни, где ми говоримо: „Један је Свет, Један Господ Исус Христос у славу Бога Оца. Амин.“ |
|                                               | Једење свињске масти и меса са кожом од стране монаха                                                                         | Њихови монаси једу месо и свињску маст као уље користе и једу што је такође засвагда неприхватљиво                                                                                                                                                                                                   |
|                                               | Једење удављених животиња                                                                                                     | Једење удављених и уинулих животиња.                                                                                                                                                                                                                                                                 |
|                                               | Возглашавање у току божанствене Литургије речи: „Један је Свет, један Господ, Исус Христос, у славу Бога Оца са Светим Духом“ | Они пак говоре: „Један је Свет, Један Господ Исус Христос, у славу Бога Оца Духом Светим“                                                                                                                                                                                                            |
|                                               | Употреба бесквасних хлебова                                                                                                   | Употреба бесквасног хлеба без квасца и соли                                                                                                                                                                                                                                                          |
|                                               | Склапање бракова између два брата и две сестре.                                                                               | Два брата се жене са двома сестрама.                                                                                                                                                                                                                                                                 |
|                                               | Ношење прстења од епископа                                                                                                    | И њихови епископи носе прстен на прсту; помазују крвљу своје руке и приказују се као пре свога убиства; душе своје убивају убивајући; и апостолску реч наопако разумевајући и лукаво проповедајући, као што се каже да мало квасца сво тесто квасним учини.                                          |
|                                               | Непоштовање икона од стране појединих хришћана                                                                                | Латини улазе у цркву где су изражене иконе светих и исте не целивају, већ клекну на једну ногу и много празнословје. Напослетку, исцртавају на земљи знак крста и њега целивају.                                                                                                                     |
|                                               | Изостанак поштовања светитељских моштију                                                                                      | Говоре да желе да поштују мошти светитеља, али неки од њих не желе да се клањају светим иконама.                                                                                                                                                                                                     |
|                                               | Крштење које подразумева само једно погружење у име Оца, Сина и Светога Духа                                                  | Свето крштење творе тако да крштаванима стављају со у уста; у води крштавају искључиво једним погружењем у Име Оца и Сина само говорећи; и плунувши на длан леве руке, дочекују их десном руком, па уместо мира помазују крштаваног.                                                                 |



|  |                                                                                                                           |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
|--|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|  | Једење нечистога меса                                                                                                     | Нечиста пак, јела која једу без устручавања (јежеви, и друго), не дају се описати.                                                                                                                                                                                                                                                                                         |
|  | Стављање соли у уста новокршћаваних                                                                                       |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
|  | Бријање клира                                                                                                             |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
|  | Једење меса у среду, као и сира и јаја у петак, те држање целодневног поста у суботу                                      |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
|  | Употреба бесквасног хлеба за време причешћа од служашћег свештеника и одмах потом целивање других уместо давања причешћа. |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
|  | Учествовање епископа у оружаном борбама за време ратних похода.                                                           |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
|  |                                                                                                                           | Умирућима постављају руке низ бедра и сва њихова чула воском улепљују, па их тако сахрањују. Откуда су ово примили или од којег јеванђељисте или апостолског предања, нико не зна. Само [зна] један отац таме – ђаво, и учитељ сваке јереси и злобе.                                                                                                                       |
|  |                                                                                                                           | Крај свим залима је први и огромни темељ – хула на Духа Светога. Они пак говоре приликом светог знаменовања да верују у једнога Бога Оца Сведржитеља, творца неба и земље, свега видљивог и невидљивог; у једнога Господа Исуса Христа Сина Божијег Јединородног; и у Духа Светог Господствујућег животворног, који из Оца исходи, и са Оцем и Сином се заједно прославља. |
|  |                                                                                                                           | Једење јаја, сира и млека на Велики четвртак.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |
|  |                                                                                                                           | Кршење десетог апостолског правила о забрани мољења са јеретиком и одлучењу поводом истог, што западни хришћани чине појући и причешћујући се са Јерменима, а које су свети оци одлучили и проклели.                                                                                                                                                                       |

|  |  |                                                                                                                                                                                                                       |
|--|--|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|  |  | Допуштају сваком човеку који хоће да уђе у свети олтар и причести се, без разлике да ли је мушко или женско, и не бране им.                                                                                           |
|  |  | Изостанак појања <i>Алилуја</i> на Западу, почев од Прве недеље поста па све до празника Васкрсења Христовог.                                                                                                         |
|  |  | Када многи попови заједно литургишу, у време причешћивања један од оних који литургишу причешћује се опресноком и одмах потом целива остале                                                                           |
|  |  | Пресвету и Пречисту Владичицу нашу Богородицу, која је сушта Богородица, Латини не називају Богородицом, већ само просто Светом Маријом, као што мудрује несторијанска и јаковитска јерес.                            |
|  |  | Они пак говоре да мало квасца сво тесто уквари, покушавајући се оправдати, присвајајући себи ову реч тако да уз помоћ ове мале изреке воде рачуна и да се удаљују од квасца, што квасни хлеб подразумева за прављење. |
|  |  | Допуштање малој деци да током Великог поста сваке недеље једу јаја, сир и млеко, што је подобно јерменској јереси.                                                                                                    |
|  |  | Ни свете и велике оце наше, учитеље и архијереје, Григорија Богослова, Василија Великог и Јована Златоустог, и остале свете не поштују                                                                                |
|  |  | Пост на Господње празнике, иако ако падну у петак или у суботу.                                                                                                                                                       |
|  |  | Онима које крштавају не дају име неког светитеља, већ некакво неподобно и чудно име.                                                                                                                                  |
|  |  | Часни крст на својим образима једним прстом осењују као монотелити и тако се показују као причасници јереси.                                                                                                          |
|  |  | Двапут, трипут или много пута током једног дана у једној цркви или неком дому литургишу.                                                                                                                              |

Надаље, горепоменуто полемичко наслеђе које је пре свега сачувано у рукописима српкословенске и бугарске редакције, доспевши и до православне Русије<sup>343</sup> послужиће врло вероватно у XVIII столећу православним руским ауторима из Кијева и Москве као један од темеља приликом писања њихових полемичких дела против римокатолика.<sup>344</sup> Управо у светлу оваквих богословских кретања и обликовања полемичких састава не само од стране православних Руса, већ и православних Грка, треба препознати између осталог и узоре за настанак Орфелиновог дела које је предмет наше анализе. Примери на које се Захарија угледа приликом писања трактата „Против папства римскога”, како је још својевремено исправно констатовао Димитрије Руварац, јесу дела православних грчких и руских богослова попут: „Камен саблазни” Митрополита Илије Мињатиса (1669–1714)<sup>345</sup>, „Историја о почетку и продужетку раздора између Грка и Римљана о исхођењу Светога Духа” архиепископа Теофана Прокоповича<sup>346</sup>, дела Адама Зверникова, „Веродостојна повест о неверодостојном сједињењу Грка и Латина” великог епископа Силвестра Згуропулоса<sup>347</sup> (XV век),<sup>348</sup> али и „Поуздани доказ о разликама између Источне и Западне Цркве”<sup>349</sup> српског богослова, епископа будимског Дионисија Новаковића.

У складу с тим, уколико се сагледа садржина појединих горенаведених списа и упореди се с делом „Против папства римскога”, извесно је да се ради о готово идентичним темама. Примера ради, у Мињатисовом „Камену саблазни” преиспитују се у оквиру посебних поглавља теме посвећене развоју јерархијског места и значаја папске службе<sup>350</sup>,

<sup>343</sup> Треба нагласити да су сачувана и истраживана древна рукописна дела полемичко-теолошког састава руске редакције настала у распону од XI–XVI века и да су била усмерена како против Римокатоличке Цркве, тако и против протестаната. О томе видети подробније: Андрей Николаевич Попов, *Историко-литературный обзор древне-русских полемических сочинений против латинян (XI-XV вв.)* (Москва: Типография Т. Рись, 1875); Андрей Николаевич Попов, *Древнерусские полемические сочинения против протестантов. I. Ответ царя Ивана Васильевича Грозного Яну Роките* (Москва: Типография Т. Рись, 1878).

<sup>344</sup> О почецима полемичке теологије код православних Руса у периоду XVIII–XIX века видети опширније: Е. И. Лютко, „Становление конфессионального богословия в России XVIII–XIX вв.,” *Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви*, Вып. 78 (2017): 46–64.

<sup>345</sup> Elias Meniates, *Lapis offendiculi sive Expositio originis et causae discidii duarum, orientalis scilicet et occidentalis, ecclesiarum* [...] (Bibliopolae Vratislaviensis: sumtibus Ioannis Iacobi Kornii, 1752).

<sup>346</sup> Теофана Прокоповича архиепископа Великога Новгорода и Великих Лук, *Четыре сочинения*, а именно: 1. *История о начатий и продолжении раздора между греками и римлянами о исхождении святого духа*; 2. *Православное христианское учение о хуле на духа святого*; 3. *Краткое православное христианское учение о благодатном человека грешного через Иисуса Христа оправдании*; и 4. *Особенное рассуждение о грехе смертном и простительном, выбранное из богословской его системы* (Москва: Тип. унив., 1773); приступљено 23. маја 2019, [http://irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis\\_ir/cgiirbis\\_64.exe?Z21ID=&I21DBN=ELIB&P21DBN=ELIB&S21STN=1&S21REF=10&S21FMT=online\\_book&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21P03=FF=&S21STR=00004082](http://irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis_ir/cgiirbis_64.exe?Z21ID=&I21DBN=ELIB&P21DBN=ELIB&S21STN=1&S21REF=10&S21FMT=online_book&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21P03=FF=&S21STR=00004082)

<sup>347</sup> *Vera historia unionis non verae inter Graecos et Latinos: sive Concilii Florentini exactissima narratio, Graeca scripta per Sylvestrum Sguropulum Magnum Ecclesiarcham, atque unum e quinque Crucigeris & intimis Consiliaris Patriarche Constantinopolitani, Qui Concilio interfuit*, Transtulit in Sermonem Latinum, Notasque [...] Caroli Secundi, [...] Robertus Creyghton S. Th. Doctor, & S. Burianae Decanus (Hagae-comitis: Ex Typographia Adriani Vlacq, 1660).

<sup>348</sup> Руварац, „Прилози за историју српске књижевности,” 653.

<sup>349</sup> Дионисије Новаковић, „Поуздан доказ о разликама између Источне и Западне Цркве,” у Вукашиновић, *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem*, 397–427.

<sup>350</sup> *Πέτρα σκανδάλου: ήτοι διασάφησις της αρχής και αιτίας του σχίσματος των δύο Εκκλησιών Ανατολικής και Δυτικής, μετά των πέντε διαφωνουσών διαφορών, / Συντεθείσα μεν και εκδοθείσα υπό του ποτε θεοφιλεστάτου Κερνίκης και Καλαβρίτων εν Πελοποννήσω επισκόπου Ηλίου Μηνιάτη του Κεφαληνιέως, μεταγλωττισθείσα δε λατινιστί παρά Νικολάου Μοθώνις και Γρηγορίου Κοζίτζκι, και τυπωθείσα; Lapis Offendiculi, sive expositio originis et caussae*

исхођењу Светога Духа<sup>351</sup>, литургијској употреби опреснока<sup>352</sup>, стицању блаженства светитеља и очистилачком огњу (пургаторијуму)<sup>353</sup>, док су у Новаковићевом „Поузданом доказу о разликама између Источне и Западне Цркве”, од укупно тринаест доказа или тематских оквира, разматрана питања о јединој Глави саборне и католичанске Цркве, Господу Исусу Христу – насупрот тврдњи западних хришћана да је римски папа Божији намесник на земљи и глава Цркве<sup>354</sup>; о вечном исхођењу Светога Духа само од Оца<sup>355</sup>. Даље је разматрана проблематика латинске употребе пресних или бесквасних хлебова на Литургији<sup>356</sup> и форма посвећења евхаристијских дарова<sup>357</sup>, изостанак причешћивања мирјана крвљу Христовом у Римокатоличкој Цркви<sup>358</sup>, вера у постојање пургаторијума (чистилишта)<sup>359</sup>, забрана мирјанима читања Светога Писма<sup>360</sup> и друге мање разлике између Источне и Западне Цркве (индулгенције, и тако даље)<sup>361</sup>. Отуда, после Епископа Дионисија Новаковића и архимандрита Јована Рајића, Захарија Орфелин с правом се може сврстати у групу најзначајнијих стваралаца полемичког богословља у српском роду новијег доба. Сви они дали су особити печат развоју српске теологије у Карловачкој митрополији у XVIII веку.

### Табеларни преглед полемичких тема у делима Илије Мињатиса, Дионисија Новаковића и Захарија Орфелина

| Мињатисов „Камен саблазни”                           | „Поуздани доказ о разликама између Источне и Западне Цркве“ Дионисија Новаковића                          | „Против Папства римског“ Захарија Орфелина                                     |
|------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------|
| О развоју јерархијског места и значаја папске службе | Истинита Апостолска Католичанска Црква има свој једини темељ – Господа Исуса Христа као крајеугаони камен | Јерусалимска, а не Римска Црква јесте мати свих Цркава                         |
| О исхођењу Светога Духа                              | О вечном исхођењу Духа Светог                                                                             | О исхођењу Светога Духа једино од Оца, и оповргавање свих латинских аргумената |
| О опресноку                                          | О пресним хлебовима                                                                                       |                                                                                |

*discidii duar. orient. scilicet et occident. ecclesiarum, cum quinque controversiis composita, atque in lucem publicam edita ab Helia Meniata Cephaleniensi dei amantissimo episcopo olim Cernices et Calabritorum in Peloponeso, in latinum autem sermonem conversa a Nicolao Mothonis et Gregorio Kositzki et Excusa, 69–103.*

<sup>351</sup> Исто, 104–116.

<sup>352</sup> Исто, 117–120.

<sup>353</sup> Исто, 121–128.

<sup>354</sup> Вукашиновић, *Српска теологија XVIII века Ad Fontem*, 401–403.

<sup>355</sup> Исто, 405–411.

<sup>356</sup> Исто, 411–414.

<sup>357</sup> Исто, 414–416.

<sup>358</sup> Исто, 416–417.

<sup>359</sup> Исто, 418–423.

<sup>360</sup> Исто, 423–424.

<sup>361</sup> Исто, 424–427.

|                                     |                                                                                        |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |
|-------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| О стицању блаженства светитеља      |                                                                                        | Канонизација умрлих коју је вршио Папа јесте крајње безакоње и богохуљење                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                              |
| О очистилачком огњу (пургаторијуму) | О чистилишту                                                                           | О разликама у исповедању вере Западне Цркве где следује: 1) Када и преко кога је Папа римски добио првенство над другима; 2) О пургаторијуму; 3) О индулгенцијама; 4) О опресноку (бесквасном хлебу): опширно доказивање како Христос није јео са својим ученицима законску Пасху него просту (обичну) вечеру, пошто је Он сам тада имао бити оном Пасхом: следствено, ту није било опреснока, него квасног хлеба; 5) О причешћивању под једним видом. |
|                                     | Истинита Католичанска Црква је једна, истинита и саборна увек, свуда и у свим народима | О правој Саборној Цркви, и о њеним деловима                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
|                                     | О форми посвећења у Тајни Свете Евхаристије                                            | О осталим сујеверјима Западне Цркве, овде и о посвећењу Евхаристије молитвом свештеника и Цркве, а не речима Христовим: Примите једите, и остало                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |
|                                     | У Причешћу мирјани не примају Крв Господњу                                             | О причешћивању под једним видом.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                       |
|                                     | О забрани мирјанима да читају Божанствено Писмо                                        | Папа римски забрањује читање Свештеног Писма, којему претпоставља своја писања и уставе под именом апостолских предања                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
|                                     | Католичанска Црква дужна је да слуша Васељенске Саборе                                 | О Васељенским саборима                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
|                                     | Источна грчка Црква је <i>католичка</i> а не Римска                                    |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |
|                                     | О томе да Литургију служе само на латинском                                            |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |
|                                     | О презрењу Крста                                                                       |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |
|                                     | О Светој Литургији                                                                     |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |
|                                     |                                                                                        | Оповргавање папске безгрешности у вери                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                 |
|                                     |                                                                                        | Глава Саборне Цркве јесте сам Христос, а од људи то нико није.                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                         |

|  |  |                                                                                            |
|--|--|--------------------------------------------------------------------------------------------|
|  |  | О презвитерима у погледу поимања епископа                                                  |
|  |  | О женидби презвитера                                                                       |
|  |  | О митрополитима и патријарсима                                                             |
|  |  |                                                                                            |
|  |  | О подели Црква Источних и Западних                                                         |
|  |  | О намеснику Христовом на земљи                                                             |
|  |  | О једнакости власти апостола                                                               |
|  |  | О једнакости власти епископа.                                                              |
|  |  | О осталим заблудама Западне Цркве, и о лажним моштима и чудима, и даље: из западних писаца |
|  |  | Римска Црква је извитоперила књиге Светих Отаца                                            |
|  |  |                                                                                            |
|  |  | Богомрски декрети и устави о власти Папства римског                                        |
|  |  | Поступци и дела Папства римског сличе делима која се приписују Антихристу                  |
|  |  | Средства којима је Папа римски достигао до своје висине                                    |
|  |  | Средства којима је Папство римско утврђено                                                 |
|  |  | Папа римски мачем и огњем [покорава] све оне који одричу потчињење његовој владавини       |
|  |  | О центру или средини јединства Цркве                                                       |
|  |  | О првенству апостола Петра, у чему је оно било                                             |
|  |  | О апостолским наследницима                                                                 |
|  |  | Свети апостол Петар није био оснивач Римске Цркве                                          |
|  |  | Апостоли нису нигде били месни епископи, следствено то није био ни Петар у Риму            |
|  |  | Папа римски није Христов намесник нити је Петров наследник                                 |
|  |  | Ко имаде власт постављати епископе и слати учитеље за обраћење неверника                   |
|  |  | Папа није васељенски, већ епископ града Рима                                               |

Орфелиново дело које је предмет наше литургичке и богословске анализе обухвата низ питања која су била предмет полемике између православних и римокатолика у епохи у којој је живео. Као што смо већ претходно истицали, он саставља своје дело првенствено поводом објављивања чувене беседе Антуна Рушицке и њене дискутабилне садржине чији је циљ био да, позивајући се на јединство међу хришћанима, истовремено нагласи предност особености теолошког и богослужбеног израза Римокатоличке над Православном Црквом. Упркос томе што је Захарија био самоук и није поседовао богословско образовање у класичном смислу речи, он се у свом рукописном трактату одлучује за оповргавање више изнетих становишта заступљених у поменутој беседи. У низу истих препознајемо и она која апсолутно представљају саставне елементе литургичке теорије и праксе Православне Цркве. Управо због тога ми се у оквиру нашег истраживања опредељујемо да проучимо и анализирамо неколико таквих тема које су разматране у овом волуминозном теолошко-полемичком делу. Избор изложених тема, међу којима се срећу и оне које имају литургичко обележје и представљају предмет нашег истраживања, није плод пуке Орфелинове произвољности. Овај аутор заправо настоји, рекли бисмо успешно, да темељно и аргументовано побије сва она проблематична становишта изнета у беседи Рушицке, а која нису у довољној мери била јасна православним хришћанима Карловачке митрополије онога времена.

У двадесет и другом одељку трактата који је уз наредне и закључно с двадесет и петим – посвећен доктринарним разликама између Источне и Западне Цркве и побијању одређених латинских аргумената тим поводом, после тема које се тичу питања првенства римског папе, пургаторијума, срећемо даље разматрање проблематике индулгенција. У наставку следи оповргавање латинских аргумената који говоре у прилог употребе опреснока (бесквасног хлеба) на Литургији, као и оних који се тичу праксе причешћивања лаика искључиво под једним видом. У наведеном делу трактата Орфелин полемише и о осталим, како их назива, сујеверјима Западне Цркве, међу којима и о тренутку посвећења евхаристијских дарова, који је према Латинима искључиво везан за време произношења Христових речи установљења, насупрот учењу Православне Цркве о освећењу Дарова молитвом свештеника и Цркве, односно епиклези као неизоставном и саставном делу Анафоре. Дубоко свесни чињенице да овим радом није могуће исцрпети, а камоли обухватити све оно што сам трактат садржи, будући да је реч о делу које је написано на преко деветсто страница, ми смо се определили да, зарад потпунијег и прецизнијег проучавања и релевантне анализе изаберемо управо овде наведене теме које спадају у област интересовања литургике.

Сходно томе, будући да је реч о деловима трактата који је у целини настао на славеносрпском језику, назначено истраживање спровешћемо у дело тако што ћемо претходно изложити превод појединих поглавља трактата на српски језик у смисаоним целинама, после чега ће следити одговарајућа богословска и литургичка анализа.

**2. Противъ папства римскаго,  
одељак двадесет и други:  
3. О индулгенцијама (превод и анализа)**

Одељак двадесет и други (стр. 533)

3. О индулгенцијама

4. Свети апостоли и њихови наследници, и древни црквени оци и учитељи нису знали за индулгенцију или писмено раздрешење свих учињених грехова, или оних за које је постојала намера да буду учињени. И ми такође за то не знамо.

а) Паписти уче да су многи свети у овоме животу претрпели више казни од Бога, немајући жељу за греховима нити заслуживши (те казне)<sup>362</sup>, па тога ради услед толиких прекомерних заслуга и страдања Христових у Цркви је сабрана велика ризница преизобилних заслуга (добара), над којом је за управитеља постављен папа римски, а који онима који се кају и не имајући сопствених заслуга из оне ризнице понешто удељује, те тако је за њих могуће, да не би били кажњени, платити Богу. Белармин, књига 1. о индулгенцијама, глава 2.

б) Поврх тога, паписти уче да ако Бог и опрашта кривицу и грех онима који се кају, свакако не опрашта, или не увек, казну за грехове, но они имају такво у складу с тим вечно (мучење) [Јоанн. Колган. у *Актура светих Хиберније*, том 1, лист 72. издање Лонениева, лета 1645] пренето на временске оквири које се у овом животу или у пургаторијуму трпи. Но, између осталог они штавише могу постом, милостињама и посећивањима светих места да се од те казне кроз Христа искупе (стр. 534) [Тридентски сабор, сесија 14, кан. 14 о покајању], а ако то не би било довољно, то онима од папе њима удељењима и поменутиим сувишним заслугама светих могу да се од исте казне ослободе. Тридентски сабор [сесија 14, кан. 12. о покајању] говори: „Ако ко каже да Бог целокупну казну заједно с грехом опрашта, нека буде проклет”.

в) И тако када папа овима даје опроштење, то он њих ослобађа од казне као судија. А када их ослобађа од пургаторијума, то има такво дејство плате и задовољења за казну какво би они још имали да трпе, а што бива захваљујући претходно поменутој [горе одељак а.] ризници сувишних Христових и светитељских заслуга, и што бедни грешник оно што је могао претрпети од Бога у пургаторијуму плаћа, и то на папину асигнацију (потпис) који туђа добра оним грешницима као њихова сопствена присваја а које Бог од мука ослобађа. Белармин у књизи 1, о индулгенцијама, глави другој, говори: „Умрлима се даје опроштење само кроз то што папа њима од ризнице присваја толико колико је потребно исплатити за казну коју би они трпели у пургаторијуму”.

---

<sup>362</sup> У преводу делова оригиналног текста Орфелиновог списка у угластим заградама садржане су речи које је исписивао сам аутор, док се у обичним заградама налазе речи које смо ми додали у тексту ради појашњења појединих преведених места (подвукао П.Т.).



Прва тема наше богословске анализе списа Захарија Орфелина *Против папства римскога*, која заправо припада области литургиологије и изазива нашу нарочиту пажњу, посвећена је проблематици индулгенција. Наш аутор започиње ово поглавље на један карактеристичан начин, како ће то чинити и у другим, наредним поглављима овог волуминозног дела. Прва реченица, наиме, увек има за циљ да истакне да Свети апостоли и њихови наследници, као и древни оци и учитељи Цркве у овом случају нису знали за индулгенцију, односно писмено разрешење или опроштај свих оних грехова за које је постојала намера да ће бити учињени, што Орфелин коначно карактерише као новотарију коју православни не познају као саставни део наслеђеног предања.

Већ на самом почетку наш аутор настоји да, на страницама 533–534, изнесе сажето учење поводом наведеног питања. Када је реч о Римокатоличкој Цркви, он истиче проблематичним то што постоје они који бране учење папе, према коме се верује да су многи свети у овоземаљском животу претрпели знатно више казни, иако нису имали жеље за тим казнама или за греховима нити су их заслужили, па је услед тога и таквих прекомерних заслуга, добрих дела и пре свега Христових страдања, у самој Цркви сабрана једна велика ризница преизобилних добара или, како их Орфелин назива, заслуга. Управник над том ризницом јесте лично римски првојерарх, те стога он сам додељује из ње понешто онима који се кају а немају сопствених заслуга у свом животу, па је, штавише, управо на тај начин могуће за такве који се кају платити Богу у виду новца, како би избегли казну за своје грехе.

Осим ових становишта, Орфелин не заборавља да изнесе и ставове западних теолога, увредљиво их називајући папистима. Они заступају теолошко мишљење да ако Бог и опрашта кривицу и грех онима који се кају, Он свакако не опрашта и не увек и казну за ове грехове, већ такви који су сагрешили треба, посматрано кроз призму временских оквира, или да трпе у овом животу казну за учињене грехове, или пак да сnose последице тих грехова у пургаторијуму. Ово становиште Римокатоличке Цркве Захарија Орфелин предочава на основу сведочанства фрањевачког монаха Џона Колгана (1592–1658)<sup>363</sup>. Орфелин ће на једном месту у свом спису назвати пургаторијум – очистилачким огњем. Као што је уосталом познато, римокатоличко учење о постојању пургаторијума било је својевремено прва тема богословског дијалога између источних и западних хришћана на Сабору у Ферари и Фиренци (Фераро–флорентинском сабору) 1438–1439. године<sup>364</sup>.

---

<sup>363</sup> *Acta sanctorum veteris et majoris Scotiae, seu Hiberniae sanctorum insulae: partim ex variis per Europam ms. codd. exscripta, partim ex antiquis monumentis & probatis authoribus eruta & congesta; omnia notis & appendicibus illustrata, per R.P.F. Joannem Colganum...*, Tomus primus, qui de sacris Hiberniae antiquitatibus est tertius januarium, februarium, & martium complectens (Lovanii: apud Everardum De Witte, M. DC. XLV=1645).

<sup>364</sup> Одговарајућа дебата у вези с овим питањем на поменутом сабору започета је 4. јуна 1438. године. Званичан став Западне Цркве представио је кардинал Јулијан Цезарини (1398–1444). После тога су уследила два одговора православних учесника: Светога Марка Евгеника, Митрополита ефеског (1392–1445) и Висариона, Митрополита никејског (1403–1472), потом је говорио кардинал Хуан де Торквемада (1388–1468), да би на његове речи реаговао Свети Марко који је напослетку изложио завршну реч о дотичној теми у име делегације источних хришћана. О овоме видети: Demetrios Bathrellos, "Love and Forgiveness versus Justice and Punishment?: Purgatory and the Question of the Forgiveness of Sins at the Council of Ferrara–Florence," *Für Uns und für unser Heil: Soteriologie in Ost und West: Forscher aus dem Osten und Western Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens*, Studentagung Esztergom, 3.-5. Oktober 2012 "For Us and for Our Salvation" – Soteriology in East and West, "Pour nous et pour notre salut" – Soteriologie vue de l'Orient et de l'Occident, Herausgegeben von Theresia Hainthaler, Franz Mali, Gregor Emmenegger und Mante Lenkaiyte Ostermann, Pro oriente. Wiener patristische Tagungen; Band 37. 6, (Innsbruck, Wien: Tyrolia-Verlag, 2014), 357.

У даљем тексту Захарија Орфелин излаже и веровање западних хришћана да грешници или покајници могу поврх свега постом, милостињама и ходочашћима по светим местима да се кроз Христа избаве од поменутих казни за учињене грехове. Овом приликом треба напоменути да су Латини, према писменом образложењу учења Римокатоличке Цркве о пургаторијуму састављеном од стране кардинала Цезаринија и приложеном на Фераро-флорентинском сабору, веровали да ако би се истински покајници упокојили у љубави Божијој пре него што би њихови греси могли бити уклоњени и они могли бити удостојени разрешења, њихове душе би се после смрти чистиле казнама у пургаторијуму.<sup>365</sup> Стога, како би исти могли бити ослобођени од оваквих врста казни, хришћани на земљи посредовали су за њих путем литургијских приноса, молитава и дела милосрђа, као и других видова побожности. То се исто односило и на оне хришћане који по крштењу нису били упрљани мрљом греха, али и оне којима је још у телу или тек изван тела уклоњена мрља греха и који су примљени на небесима, док душе оних упокојених који би починили смртни грех или су се пак налазили под првородним грехом силазе у пакао, те морају да подносе различите врсте казни.<sup>366</sup>

Уколико све претходно казано не би било довољно, како говори текст наведеног поглавља списа, у том случају би папа давањем поменутих удељења и преизобилних заслуга светих из дотичне ризнице омогућавао покајницима да буду ослобођени од казне. На овоме месту не би требало сметнути с ума да је, према латинском становишту, сматрано да Божанска правда захтева да нити једна људска кривица за грех не може проћи некажњено. Стога, ако било ко није за време свога овоземаљског живота био довољно кажњен за било који од својих грехова, он је требало да буде кажњен у загробном животу у циљу пружања потпуног задовољења (*satisfactio*), при чему се та казна остварује на издвојеном месту под којим се препознаје и подразумева пургаторијум. У вези с тим, неопходност и неизбежност очистилачког огња били су утемељени на ставу да Божанска правда сама по себи захтева да, услед човечанске немоћи да буде принето неопходно задовољење у овоземаљском животу – она буде надомештена пургаторијалним казнама у загробном животу.<sup>367</sup> При томе, треба поменути да ће оваква теологумена доживети своју потпору и на Тридентском сабору (1545–1563)<sup>368</sup>, где ће између осталог у тексту 12. канона о покајању (донетом на 14. сесији) бити наглашено да се над сваким ко тврди да Бог заједно с откупом греха истовремено опрашта и целокупну казну грешнику, изриче проклетство, а чију садржину Захарија Орфелин овом приликом директно преводи с латинског језика и умесно уграђује у текст.

У наредном пасусу одељка који се тиче индулгенција, Орфелин излаже још нешто значајно за ову тему. Он тврди да када папа даје поменутима опроштење, онда их ослобађа

---

<sup>365</sup> Bathrellos, „Love and Forgiveness versus Justice and Punishment?: Purgatory and the Question of the Forgiveness of Sins at the Council of Ferrara–Florence,” 358.

<sup>366</sup> Исто, 358.

<sup>367</sup> О овоме видети опширније: исто, 360–361.

<sup>368</sup> Тридентски сабор представљао је коначни одговор Римокатоличке Цркве на покрет Реформације. О раду, одлукама и значају одржавања Тридентског сабора видети опширније: Reuben Parsons, *Studies in Church History. Vol. III: Centuries XV–XVI*, (New York, Cincinnati: Fr. Pustet & Co, 1896), 511–536; Johann Peter Kirsch, “Council of Trent,” у *The Catholic Encyclopedia*, Volume 15, Edited by Charles Herbermann, (New York: Robert Appleton Company, 1912), 30–35; Fernand Mourret, *A History of the Catholic Church, Volume Five: Period of the Renaissance and Reformation*, Translated by Newton Thompson (London: V. Herder Book Co, 1955), 542–572; Јарослав Пеликан, *Хришћанско предање. Историја развоја догмата. IV том: Реформација Цркве и догме (од 1300. до 1700. године)*, превод Андријана Младеновић (Београд: Службени гласник, 2011), 367–430.

од казне као судија, па када их ослобађа од пургаторијума, то има такво дејство плате и задовољења за казну какву је требало да трпе, а што наравно бива благодарећи ризници преизобилних заслуга Христових или светитељских. Такође, једнако је важно и то што, благодарећи таквој примени папске власти, грешник заправо избегава све оно што је могао претрпети од Бога у пургаторијуму и ослобађа се од мука, при чему истовремено за то плаћа или даје новчани прилог. Један од најистакнутијих римокатоличких теолога свога времена, кардинал и касније канонизовани светитељ Римокатоличке Цркве Роберт Белармин (1542–1621), кога Орфелин у делу *Против папства римскога* више пута не само наводи већ и оспорава, критички се осврћући на његове ставове, у овом случају здушно брани назначени став сматрајући да упокојенима бива дарован опроштај искључиво кроз то што папа за њих присваја од ризнице у мери у којој је потребно исплатити на одговарајући начин претпрљену казну у очистилачком огњу. Овим поводом стиче се утисак да латинска аргументација, заснована на учењу о задовољењу Божије правде и подстакнута својеврсном сотириолошком рачуницом у контексту односа Бога и људскога рода, на непосредан начин сведочи о кризи светотајинске теорије и праксе посттридентског периода у Западној Цркви.

г) Ова папска наука је супротстављена и разуму и речи Божијој. Где буде савршено опроштење грехова, ту треба да буде опроштена и казна. Ако злочинац и плати казну, њему ипак није опроштено његово злочинство, а онај који је примио опроштај за злочинство, он прима и опроштај од казне. Где је опроштена кривица, тамо казне више нема. Преосвећени Теофан Прокопович у трактату *О благодатном оправдању грешног човека* (стр. 535) кроз *Исуса Христа* у § 2, број 3, говори: „Када човек бива оправдан, тада заједно с оправдањем задобија и спасење, јер задобити спасење значи сопствено избегавање казне достојне за неисплаћени дуг. Због чега да некоме, ко плати свој дуг или испроси (опроштај), буде (исти) остављен да би стално трпео казну, јер у противном случају какав би то био опроштај?” И мало ниже: „(...) То би био лажни опроштај ако после покајања не би следило спасење или избављење од казне”. Свети Златоусти у *Деветом слову на Посланицу Римљанима* говори: „Где је благодат, ту је и опроштај; а где је опроштај, ту нема никакве казне”.

д) А да постоје сувишне заслуге светих које се налазе под папском влашћу и којима један грешник који се каје, при недостатку својих заслуга, правдом Божијом бива задовољен и тако, по папиној асигнацији, може бити ослобођен од Божије казне јесте неумесно учење среброљубивога папе. „Брат неће избавити; хоће ли избавити човек? Неће дати Богу откуп за себе?” (Пс 49, 8). „Да се Павле не разапне за вас? Или се у име Павлово крстите?” (1Кор 1, 13). „Јер ће сваки своје бреме носити” (Гал 6, 5). „Сваки ће од нас дати Богу одговор за себе” (Рим 14, 12). Зар нису довољне заслуге Христове за оправдање грешника који се кају? Но, ко се тако нешто дрско усуђује и помислити, изузев среброљубиви римски двор код кога се налази она ризница заслуга светих?

е) Римски ђакон Јован у књижици о Латеранској цркви у Риму пише: [Мабилонијевом (стр. 536) музеју *италијан*. Том други, лист 562, и даље] „Апостолска предострожност је онима који су били приликом освећења ове цркве подарила индугенцију или тројако опроштење; Римљанима и онима који су прилагали једну хиљаду, онима који су из Ломбардије две хиљаде, а онима који су пловили преко мора три хиљаде задобијајући разрешење грехова”. Климент VII је давао опроштење онима који би били у *Братству*

*Блажене Марије од Суфрагије* седам година, као и другима који за усопше дарују за читање миса током сто дана [у Херубина, том трећи, О булама, лист 43]. Штавише, вредно је дивљења како папа може знати да пургаторијум још три хиљаде или и седам година може трајати, када паписти исповедају да пургаторијум може трајати само до Другог доласка Христовог [Белармин, књига 2, о пургаторијуму, глава 9]; и како папа може Богу меру и предео опредељивати на основу кога је Он дужан да људима године и дане њихове казне уклања или задржава.

ж) Још је смешније да други папа слабо види да нису свим људима од претходних папа опроштени грехови и казне на једну, две или три хиљаде година, и да немају разлога за њих примати новце, те оно опроштење поништава и протекло време поново чини другачијим, као што је лета 1480. учинио Сикст IV.

Износећи свој полемички став у вези с проблематиком индулгенција у следећем пасусу, Орфелин недвосмислено и, рекли бисмо, оправдано тврди да је претходно описана папска наука (односно учење) потпуно супротстављена људском разуму и Речи Божијој. Он се с правом пита да ли је могуће да, онда када је савршено опроштење грехова, буде опроштена и казна, те правилно закључује да, ако злочинац и плати казну, није му опроштено и његово злочинство, а онај који прима опроштај за злочинство, прима и опроштај од казне. Ако је, наиме, опроштена кривица, онда бива опроштена и казна, па се у вези с тим Орфелин, на овом месту, позива на аргументацију познатог православног руског богослова Теофана Прокоповича (1681–1736)<sup>369</sup>, кога он назива преосвећеним иако је исти био архиепископ новгородски, те цитира место из његовог списка *Кратко православно хришћанско учење о благодатном оправдању грешног човека кроз Исуса Христа*<sup>370</sup> које разрешава горепоменуту проблематику тврдњом да задобијање оправдања подразумева и спасење, односно избегавање казне сразмерне величини дуга који није исплаћен. Иако новгородски архиепископ настоји да на овај начин побие римокатоличко учење, приметно је да се он, ипак, служи богословском терминологијом која не излази изван оквира тада владајућег теолошког дискурса западног порекла у Православној Цркви. При томе, Прокопович на другом месту тврди да би се могло говорити о лажном опроштају ако после покајања не би следило избављење од казне или спасење. У прилог овом становишту,

---

<sup>369</sup> О богословском стваралаштву архиепископа Теофана Прокоповича и протестантским утицајима у словенском богословском изразу тога времена видети: Владимир Вукашиновић, *Српска барокна теологија. Библијско и светотајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, друго исправљено издање, (Врњци, Требиње: Интерклима графика Врњци, 2010), 108. 128; Институт Философии Российской Академии Наук. Научно-исследовательские проекты сотрудников: М. А. Корзо, *Богословское творчество Феофана Прокоповича: протестантские влияния в русском и украинско-белорусском богословии первой половины XVIII в.*, Грант РГНФ 2012–2014, приступљено 23. маја 2019, <https://iphras.ru/page15627769.htm>

<sup>370</sup> Феофана Прокоповича архиепископа Великаго Новгорода и Великих Лук, *Четыре сочинения*, а именно: 1. *История о начатий и продолжении раздора между греками и римлянами о исхождении святого духа*; 2. *Православное христианское учение о хуле на духа святого*; 3. *Краткое православное христианское учение о благодатном человека грешного через Иисуса Христа оправдании*; и 4. *Особенное рассуждение о грехе смертном и простительном, выбранное из богословской его системы* (Москва: Тип. унив., 1773); приступљено 23. маја 2019, [http://irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis\\_ir/cgiirbis\\_64.exe?Z21ID=&I21DBN=ELIB&P21DBN=ELIB&S21STN=1&S21REF=10&S21FMT=online\\_book&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21P03=FF=&S21STR=00004082](http://irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis_ir/cgiirbis_64.exe?Z21ID=&I21DBN=ELIB&P21DBN=ELIB&S21STN=1&S21REF=10&S21FMT=online_book&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21P03=FF=&S21STR=00004082)

Захарија Орфелин се позива на сведочанство Светог Јована Златоустог (347–407)<sup>371</sup> из његовог *Деветог слова на Посланицу Римљанима* у коме светитељ Цркве истиче да где је благодат, ту јесте и опроштај, јер где бива опроштај, ту заправо нема никакве казне<sup>372</sup>.

Орфелин потом прелази на разматрање учења Западне Цркве о постојању ризнице преизобилних заслуга, па свој осврт на једно такво становиште започиње преиспитивањем о томе да ли је могуће да постоје сувишне заслуге које се налазе под папском влашћу, а да један грешник који се каје, без сопствених заслуга, може бити оправдан правдом Божијом и, коначно, може бити ослобођен на основу папиног потписа или асигнације. Такво учење је, према мишљењу Захарија Орфелина, неумесно учење среброљубивог папе, те стога, он наводи низ цитата: 1) најпре делове текста из 49. псалма, а потом и 2) сегменте сведочанства из посланица Светог апостола Павла *Прве Коринћанима*, *Галатима* и *Римљанима*. Апостол у овим посланицама, између осталог, говори да ће свако од нас дати Богу одговор за себе, као и да се није апостол лично разапео због хришћана, нити су се они крстили у Павлово име. Орфелин користи ове апостолове мисли критикујући мишљење о томе како су заслуге Христове довољне за оправдање грешника који се кају, што је, судећи на основу става аутора, дрска мисао среброљубивог римског двора или курије то јест тврђење да постоји једна таква ризница добара светих која би требало да послужи томе да се грешници оправдају и избегну казне за грехе.

Треба напоменути и то да, према учењу Православне Цркве произнетом из обраћања Светог Марка Ефеског на Сабору у Ферари и Фиренци, опроштај грехова не треба доводити у везу с било каквом казном.<sup>373</sup> Када је човеку грех једанпут опроштен, он је истога тренутка ослобођен од казне. У складу с тим, постоје три различита начина којима се нуди и задобија опроштај грехова и то: 1) кроз Свету тајну крштења; 2) после Свете тајне крштења, кроз повратак (ή ἐπιστροφή), окајавањем греха и жаљењем над учињеним грехом, те чињењем дела милосрђа; 3) после смрти, благодарећи молитвама и добротворствима Цркве.<sup>374</sup> У вези с тим, опроштај грехова кроз Свету тајну крштења остварује се искључиво благодаћу Духа светога и не захтева делатност, већ само веру. Опроштај грехова кроз повратак (ή ἐπιστροφή), окајавањем греха и жаљењем над учињеним грехом, те чињењем дела милосрђа је ожалошћујући и подразумева велики труд налик на примере које пружају Ниневићани и цар Манасије. Опроштај грехова молитвама и добротворствима Цркве такође је трудољубив зато што је везан за покајање и патњу услед гриже савести и душевног неуспеха приликом стицања искуства и удеоничарења у обећаним добрима.<sup>375</sup> За разлику од другог начина, први и трећи начин опроштаја грехова највише зависе од благодати Божије и молитава Цркве. У том случају учешће хришћана је занемарљиво. Поврх свега, трећи начин се разликује од првог и по томе што се односи само на такозване грехове који нису смртни, као и на оне за које се хришћанин већ покајао и исповедио у овоземаљском животу.<sup>376</sup>

<sup>371</sup> О личности и богословском трудбеништву Светог Јована Златоустог видети подробније: Епископ Атанасије (Јевтић), *Патрологија. Источни оци и писци 4. и 5. века: од Никеје до Халкидона (325–451)*, књига друга (Београд, Требиње, Лос Анђелес, Сарајево: Интерклима графика Врњци, 2016), 617–680.

<sup>372</sup> Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Υπόθεση τῆς πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολῆς. Ὀμιλία Θ' (Ῥωμ. 4, 1-22)*, ЕПЕ 16В (Θεσσαλονίκη: Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1984), 582–583.

<sup>373</sup> Bathrellos, “Love and Forgiveness versus Justice and Punishment?: Purgatory and the Question of the Forgiveness of Sins at the Council of Ferrara–Florence,” 367.

<sup>374</sup> Bathrellos, “Love and Forgiveness versus Justice and Punishment?: Purgatory and the Question of the Forgiveness of Sins at the Council of Ferrara–Florence,” 367.

<sup>375</sup> Исто, 367.

<sup>376</sup> Исто, 367.

Следствено, Орфелин већ у наредном пасусу наводи ставове западних богослова, учитеља и историчара који говоре у прилог православног ставу, односно потврђују да је критиковано римокатоличко учење новијег датума. У складу с тим, први аутор, кога помиње, је римски ђакон Јован (из друге половине XII века) који у својој књизи *О Латеранској цркви*,<sup>377</sup> пише да је апостолска предострожност приликом освећења Латеранске цркве или чувене папске базилике у Риму подарила индулгенцију, то јест писмени опроштај грехова на троструки начин. Наиме, становницима града Рима и онима који су прилагали новац била је прописана обавезна свота од једне хиљаде, онима који су долазили из Ломбардије две хиљаде, а онима који су пловили преко мора три хиљаде и тако су сви задобијали разрешење грехова. Такође, од Орфелина сазнајемо да је папа Климент VII (1523–1534) давао разрешење грехова онима који би припадали *Братству Блажене Марије од Суфрагије*<sup>378</sup> седам година, при чему треба нагласити да је ово братство, као једну од својих делатности, неговало интензивну молитву за оне који су били у пургаторијуму<sup>379</sup>. Такође, поменути папа давао је писмено опрштење грехове, како Орфелин наводи на основу његове буле, и свима онима који би даривали прилог за читање миса за усопше током периода од 100 дана<sup>380</sup>. Помало саркастично Орфелин даље примећује да је вредно дивљења то како папа може знати да пургаторијум може трајати још неколико хиљада година ако они који подржавају папине ставове исповедају да ће пургаторијум потрајати само до Другог доласка Христовог, али и како папа може опредељивати Богу меру и предео, на основу чега је Бог лично дужан да људима уклања или задржава године и дане њихове казне. Оваквим низом питања Захарија луцидно изобличава слабости римокатоличког учења о индулгенцијама и при томе исправно констатује како је још смешније то што неки други папа не увиђа да су свим људима опроштени сви грехови или казне на једну, две или три хиљаде година од стране претходних папа, те да у том случају, немају разлога од њих примати новац, јер опроштај, који су већ добили пре толико хиљада година, на тај начин се поништава, чиме се протекло време поново чини другачијим, што је лично озваничио папа Сикст IV (1471–1484) 1480. године.

(стр. 537)

з) У првенствујућој Цркви било је уобичавано да, када неко тешко сагреша и неку велику саблазан учини, онда су њему давали по тежини престапа нарочиту епитимију и њега би одлучили на неко време од црквеног општења и од причешћа, а што је било учињено не да би онај преступник кроз то био осуђен на самопроклетство, већ да би признао свој преступ и плачући се кајао пред Богом. Црква је, посматрајући га као онога који се прилежно кајао, налагала њему ону епитимију или казну, да би на крају у

<sup>377</sup> Joannis Diaconi, *Liber de Ecclesia Lateranensi* (Mabill. Mus. Ital., t. II, p. 560–576), PL 194, 1543A–1560C.

<sup>378</sup> Реч је заправо о Братству чији пуни назив гласи *Confraternita di Santa Maria del Suffragio*. О оснивању, развоју и делатностима овога Братства које и даље постоји, видети подробније: “L’Arciconfraternita Santa Maria del Suffragio,” приступљено 6. јуна 2019, <http://www.arciconfraternitasantamariadelsuffragio.it>

<sup>379</sup> О доприносу овога братства у погледу молитвеног заступништва за упокојене душе видети опширније: Mario Sensi, “Il contributo delle confraternite alla devozione delle anime sante,” у *Escatologia, aldilà, purgatorio, culto dei morti. L’esperienza di san Nicola da Tolentino. Contesto culturale, evoluzione teologica, testimonianze iconografiche e prassi pastorale* (Tolentino: Biblioteca Egidiana, 2006), 1–17.

<sup>380</sup> Орфелин наводи ове податке из дотичне буле папе Климента VII на основу чувеног вишетоног издања папских була Лаертија Херубина (1556–1626): *Bullarium sive collectio diversarum constitutionem pontificum a Gregorio VII usque ad Sixtum V, Cumrubricis, summaris, lucubrationibus & quadruplici Indice*. D. Laertij Cherubini (Romae: Haeredes, Ant. Bladij, MDLXXXVI=1586).

целости и опраштала, те опет га примала у општење. Нигде, међутим, не налазимо да би то бивало за новце или за друга, добра дела нарочито Цркви учињена. Но сада, код паписта није тако. Луј Дерикорт у књизи која носи назив *Закон Цркве Француске*, лист 392, издање париско, лета 1719. пише: „У првим вековима индулгенција је била много лакша канонска казна. А у једанаестом веку индулгенција је била обећана онима који могу шта год учинити на корист Цркве”.

и) И тако је садашња индулгенција римских папа нова измишљотина. Епископ бамбершки Јаков Фојхт у својим проповедима о индулгенцијама на листу 182, издање келнско, лета 1575. говори: „Да индулгенција није у време апостола, као и током неколико година после била на тај начин у употреби као у ово време и од пре неколико стотина година, ја признајем с потпуним задовољством”.

и) Архиепископ флорентински Антоније у Богословљу, делу 1, наслову 10, глави 3, пише: „Ми о индулгенцијама ништа нарочито и јасно не налазимо у Светом писму, нити у делима древних учитеља, већ код нових. Но ипак, то што у складу с тим Црква твори (стр. 538) и чува, не треба веровати да она у томе греша”. Ми ћемо на другоме месту видети да Латини под Црквом разумевају папу.

к) Алфонсо де Кастро у својим књигама на листу 578, издање париско, лета 1571. говори о томе овако: „Против Лутерових заблуда о заблуди ја се хоћу накратко задржати, јер међу свим стварима о којима ми у овој књизи дискутујемо, јасно се показује да ни о једној од њих није мање писано нити да су о томе мање говорили древни учитељи. Такође, тога ради не би било нужно презирати индулгенцију и услед чега се њеној употреби приступило касно у Цркви, будући да се за многе нове ствари знало, али које су древним учитељима потпуно непознате биле. О пресуштаствљењу се код древних писаца мало тога помиње, а о пургаторијуму напоследку мало, а нарочито код Грка”. Ово су писци Западне Цркве који сами исповедају да римокатоличка вера јесте нова вера која се не налази у Светоме писму и код древних отаца.

Увиђајући колико је, у овом случају, неопходно да изложи православно учење о налагању епитимије, покајној дисциплини и уопште Светој тајни исповести и покајања у древној Цркви<sup>381</sup>, Орфелин, у наставку дела, управо то на сажет начин и чини<sup>382</sup>. Отуда, он

---

<sup>381</sup> О становиштима православне литургије у вези с овом тематиком видети подробније: Прибислав Симић, „Покајна дисциплина у старој Цркви и данас,” *Богословље* 1–2 (1983): 23–32; Михаил Арранц, *Избранные сочинения по литургије. Том II. Таинства Византијској Традицији* (Рим, Москва: Папский Восточный Институт, Институт Философии, Теологии и Истории св. Фомы, 2003), 6–358; Алексей Пентковский, „Покаянная практика христианской Церкви во второй половине первого тысячелетия по Р.Х.,” у *V Международная богословская конференция Русской Православной Церкви „Православное учение о церковных Таинствах“* (Москва, 13–16 ноября 2007 г.), Том III (Москва: Синодальная библейско-богословская комиссия, 2009), 203–215; Παναγιώτη Ι. Σκαλτσή, “Ιστορικὴ ἐξέλιξη τῆς Ἀκολουθίας εἰς ἐξομολογοῦμενον,” у *Λειτουργικὲς μελέτες II*, (Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, 2009), 385–454; Ненад Милошевић, „Света тајна исповести и покајања у теорији и пракси,” у *У Духу и истини. Литургичко-канонске теме* (Београд: Универзитет у Београду, Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, 2011), 16–26.

<sup>382</sup> О институцији духовника, вршењу Свете тајне исповести и покајања, те богословском схватању наведене Тајне и њеном односу с божанственом Евхаристијом у Карловачкој митрополији XVIII века, то јест у доба

у наредном пасусу тврди да је у раној Цркви (или према ауторовим наводима у првенствујућој Цркви) било уобичавано да уколико неко тешко сагреси или учини велику саблазан, онда је њему, у зависности од тежине преступа, давана нарочита епитимија и он би потом био одлучен на одређено време од црквеног општења у молитви и општења у приносу односно причешћу. Таква дисциплина је, како вели аутор, примењивана да би преступник признао свој преступ и плачући се кајао пред Богом, а не да би био осуђен на самопроклетство. Црква му је, посматрајући га како се прилежно кајао, налагала епитимију као поправну меру, коју Орфелин ипак погрешно назива казном; на крају, Црква би у целости опраштала грехове и поново примала покајника у општење. Међутим, Орфелин наводи да нигде не налазимо сведочанства о томе како се опроштај грехова као светотајински догађај давао за новац или за нека друга добра дела учињена према Цркви, а паписти, како их он непримереним речником назива, имали су обичај управо то да чине. Но ипак, не треба заборавити ни општепознату чињеницу да су се и у Православној Цркви, у Орфелиново време, издавале писане опроштајнице грехова од стране православних првојерараха, али су оне само на први поглед и по називу подсећале на папске индулгенције. Наиме, њихово издавање међу православнима везивало се, пре свега, за сакупљање новчаних прилога, док се у доктринарном смислу теоријски аспекти Свете тајне исповести и покајања, према учењу и светотајинском животу Источне Цркве, нису доводили у питање, нити су, пак, били поистовећивани с онима у Западној Цркви које су предмет Орфелинових критика.<sup>383</sup>

Критикујући писане опроштајнице грехова у Западној Цркви, Захарија се, у даљем тексту, најпре позива на Луја Дерикора (Louis de Héricourt, 1687–1752) који, у књизи *Закон Цркве Француске...*<sup>384</sup>, пише да се индулгенција у првим вековима сматрала лакшом канонском казном и у XI веку била је налагана онима који би могли учинити било шта на корист Цркви. Орфелин, по свему судећи, сугерише да се од XI века започиње с праксом издавања писаних разрешења грехова код римокатолика у случају чињења ма каквог доброг дела Цркви. И исправно закључује да тадашња пракса издавања индулгенција од стране римских папа заправо представља доктринарну новину која је, насупрот заједничком искуству Цркве првог миленијума, била у потпуности теоријски неутемељена. Као потврду исправности свога става, он наводи сведочанство епископа Бамберга Јакова Фојхта (Jakob Feucht, 1572–1580), који у својим проповедима о индулгенцијама,<sup>385</sup> тврди да их није било у време апостола, као ни задуго после тога, а њихову употребу, започету пре само неколико стотина година, бамбершки епископ сматра новотаријом.

---

Орфелина, видети опширније: Вукашиновић, *Српска барокна теологија. Библијско и светотајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, 222–227.

<sup>383</sup> О издавању писмених опроштајница грехова од стране појединих православних првојерараха видети подробније: Бодин Вуксан, „Опросна писма пећких патријарха,” *Балканика* XXII (1991): 259–270; Вукашиновић, *Српска барокна теологија. Библијско и светотајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, 228–232.

<sup>384</sup> *Code Ecclésiastique Français d'Après Les Lois Ecclésiastiques d'Héricourt, Avec Les Modifications Commandées Par La Législation Nouvelle Et Accompagné de Notes J par Mathieu-Richard-Auguste Henrion* (Paris: A La Bible d'Or, MDCCCXXVIII=1828).

<sup>385</sup> Jakob Feucht, *Zehen Christliche Predigt, vom Ablass : In welchen angezeigt wirdt: Was ein jeder Christ, vom Ablass, ... seinem herkommen, Ausspender, ... zu halten sey* (Cöllen: Verlag, Calenius und Quentel, 1575); приступљено 25. маја 2019, [https://reader.digitale-sammlungen.de//de/fs1/object/display/bsb10187824\\_00001.html](https://reader.digitale-sammlungen.de//de/fs1/object/display/bsb10187824_00001.html)



Орфелин, у даљем тексту, цитира архиепископа фирентинског Антонија Пјероџија (1389–1459)<sup>386</sup> који, у делу *Summa theologica in quattuor partes distribute*<sup>387</sup>, запажа да хришћани тога времена о тој теми не налазе ништа нарочито јасно у Светом писму, нити у делима древних учитеља, већ само у делима нових учитеља. Ипак, архиепископ Антоније указује на то да оно што Црква твори и чува у вези с праксом издавања индулгенција, не треба сматрати грешком. А Орфелин се надовезује на овај коментар речима да ће на другом месту бити показано како Латини под Црквом подразумевају никога другога до папу.

У овом одељку Орфелиновог дела *Против папства римскога* спомиње се фрањевачки монах и богослов Алфонсо де Кастро (Alphonsus de Castro, 1495–1558). Разматрајући у својим књигама<sup>388</sup> између осталог и Лутерове заблуде, Алфонсо приступа појашњењу индулгенција у Римокатоличкој Цркви наглашавајући да ни о једној црквеној пракси и богословској новини није мање писано. Иако древни оци и учитељи у старини нису познавали праксу издавања писаних опроштајница грехова, нити су с друге стране помињали пресуштаствљење евхаристијских дарова<sup>389</sup>, то не значи да је нужно било презирати индулгенције с обзиром на чињеницу да се тако касно приступило њиховој употреби у Западној Цркви. Овај фрањевачки богослов сматра да се за такве ствари или новине у старини засигурно знало, али да древни учитељи о томе нису писали, нити дискутовали. Орфелин онда истиче да, имајући у виду првенствено учење о индулгенцијама, управо овакви писци Римокатоличке Цркве сами исповедају да римокатоличка вера јесте нова вера и да нема своје утемељење у Светом писму, нити у древним оцима Цркве. Иако би овакво тумачење нашег аутора могло бити окарактерисано као проблематично, чини се да он, у полемичком жару, губи из вида чињеницу како је инсистирање на употреби индулгенција у Римокатоличкој Цркви засновано врло вероватно на потреби афирмације власти суда епископа, у овоме случају римског првојерарха, а која искључиво припада апостолским прејемницима, односно епископима. То, свакако, не би требало да значи како благодатни дар задржавања и отпуштања грехова може бити злоупотребљаван или профанисан, као што је забележено у бројним случајевима кроз историју на Западу, а нарочито у погледу издавања индулгенција.

л) Павле Јовиј, епископ Западне Цркве у књизи 4. о животу папе Леона Десетог, на листу 86, назива индулгенцију средством папа за прибављање новаца. Латини се труде да оправдају имишљотину римскога двора тиме да је папа Силвестар још у време Константина Великог давао индулгенцију. Али, да ово јесте сушта лаж сведочи писац Западне Цркве Антоније Паги у својој Критици (догађаја) из године 315., под бројем 4, париско издање, на

<sup>386</sup> Реч је о познатом богослову и потоњем светитељу Западне Цркве архиепископу флорентинском Антонију Пјероџију или де Форкиљонију (Antonino Pierozzi, Antonino de' Forcigliani), који је између осталог учествовао и у раду претходно поменутог Сабора у Ферари и Фиренци.

<sup>387</sup> Иако Орфелин не исписује пуни назив Пјероџијевог дела које коментарише на овоме месту, изузев назива Богословље, врло вероватно је реч о његовом следећем вишетомном делу: Sancti Antonini, *Summa theologica in quattuor partes distributa* (Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1959).

<sup>388</sup> Реч је, по свему судећи, о Алфонсовим сабраним делима објављеним у Паризу 1571. године. Opera Alphonsi a Castro Zamorensi, *Videlicet Adversus omnes haereses Lib. quatuordecim. De iusta punitione haereticorum Lib. tres. De potestate legis poenalis Lib. duo* (Parisiis: apud Michaellem Sonnum, via Iacobaea, sub scuto Basiliensi, MDLXXI=1571).

<sup>389</sup> О проблематици трансупстанцијације или пресуштаствљења евхаристијских дарова видети подробније: Вукашиновић, *Српска барокна теологија. Библијско и светотајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, 116–120.

листу 58, као и такође Папebroхи Конат. део први, на листу 48, који то назива безобразном фабулом.

(стр. 539)

м) Паписта Платина у *Животу Папе Бонифација Деветог* пише: „Индулгенција која је пре свега савршавана, била је по местима тако продавана да су власт кључева и папска писма задобијали презирање. Бонифације се трудио да ону власт уништи, али је од својих сродника био убеђен да је остави. Због тога ја верујем да би за Цркву било боље када би папе више водиле рачуна о папском достојанству, него ли о телу и крви”. За папу Леона X претходно поменути папистички епископ Јовиј у књизи 4. *О животу Леона Десетог*, лист 86, вели: „Он је тако обилно раздавао индулгенцију да се говорило да је значај свете власти ослабила. Он је и сам имао такво расположење ка богомрском среброљубљу преко својих посланика, а који су јавно говорили да кадгод један дукат приме, они могу душе умрлих очистити и од казне пургаторијума избавити”. То исто потврђује Валкарије епископ Меца у *Историји о француским делима*, књизи 16, броју 15, на листу 478: „Папини”, говори, „служитељи су били тако бездушни да су они власт раздавања индулгенција јавно међу собом скривали и кадкад били мало трезвени да су у немачким крчмама на коцку или остале игре другима (индулгенцију) предавали”.

н) Неки фратар Тома у Флоримунда Ремунда књизи 1. *О проихођењу јереси*, глави осмој, листу 63. и даље, издање келнско, лета 1614. говори: „Обрати пажњу, хришћански читаоче, како булисти или поврх свега љубитељи новца хришћански народ варају. Они иду по горама и пољима да би крали имања бедних и неукних, а да би више од њих прибавили они иду паросима [свакога места] и говоре: Господине пароше, ми приносимо савршену (стр. 540) индулгенцију, те ако ви саберете народ и учините литију, онда ћемо вам ми дати трећину. За новце тих добрих људи ми ћемо се веселити. Тамо би се парох неукних погодио с булистима, како би они напунили свој стомак и могли своју курву снадбети. Потом играју, једу, пију и смеју се над простотом људи. Благи Боже! Ко може избројати сва непочинства која они продавци под видом индулгенције чине. Јер су неки тако будалести да и сами говоре: Да се веселимо и да живимо раскошно, лакодоступна [не скупа] була уклониће наше дугове, ако би и ма како велики били”.

После претходно изречене констатације о новачењу римокатолика, Орфелин наводи ставове још неколико западних аутора, који несумњиво говоре у прилог његовој критици. Тако Павле Јовијус (Paulus Jovius, Paolo Giovio, 1483–1552), историчар и епископ Ночере, у четвртој књизи *О животу Папе Лава Десетог*<sup>390</sup> (1513–1521) сматра индулгенцију ни мање ни више него средством папа за прибављање новаца. Орфелин затим примећује како се Латини труде оправдати измишљотину римске курије о томе да је, још у време светог цара Константина Великог, папа Силвестар (314–335) издавао индулгенције, што је заправо сушта лаж. О томе, на основу Орфелинових навода, сведоче писац Западне Цркве Карло Антоније Паги (Carlo Antonio Paggi, из XVII века) и језуита Данијел ван Папенбрек (Daniel

<sup>390</sup> Pauli Iovii Episcopi Nucerini, *De vita Leonis Decimi Pont. Max. libri quattuor* (Florentiae: in officina Laurentii Torrentini Ducalis Typographi, 1551).

van Papenbroeck, Papebroch, Papenbroch, 1628–1714), који тврдњу да је већ папа Силвестар издавао индулгенцију за време Константина Великог назива безобразном фабулом<sup>391</sup>.

Бартоломео Платина (Bartolomeo Sacchi Platina, 1421–1481), кога Орфелин увредљиво назива папистом, писао је у делу *Живот Папе Бонифација IX* (1389–1404) о самој тематици индулгенције<sup>392</sup>. Наиме, индулгенције су, у доба дотичног папе, биле продаване по таквим местима и на такав начин да је изазивало дубок презир према власти кључева, односно према власти суда предатој римским епископима, али и према самим папским писмима. Папа Бонифације IX се, према Платиним наводима, трудио да овакво спровођење духовне власти уништи, али је, од стране својих сродника, ипак убеђен да то не чини. Зато и сам Платина верује да би за Цркву било боље када би папе више водиле рачуна о папском достојанству, него о телу и крви. Горепоменути епископ Павле Јовијус, пишући о животу папе Лава X у четвртој књизи, истиче да је он тако изобилно раздавао индулгенцију те се говорило како је значај свете власти ослабио, а иначе овај папа лично је гајио такво расположење према овом богомрском среброљубљу, изражавајући то преко својих посланика који су чак јавно говорили да кадгод један дукат приме, они могу очистити душу умрлих и избавити је од казне пургаторијума. Речено потврђује и писац Валкариус који сведочи да су папине слуге биле тако бездушне да су власт раздавања индулгенција међу собом јавно скривали, те када год би били мало трезвени, они су чак предавали индулгенције другима изгубивши на коцки или у некој другој игри у немачким крчмама. Претходно наведена сведочанства сасвим сигурно откривају дубоку кризу светотајинског живота кроз коју су пролазили западни хришћани током средњег века и сликовито дочаравају атмосферу кроз негативно испољене реакције и негодовање због декаденције црквеног живота у Западној Цркви, што ће кулминирати деловањем Мартина Лутера (1483–1546), Урлиха Цвинглија (1484–1531) и Жана Калвина (1509–1564) и њихових следбеника.

Поред мишљења претходно наведених аутора, Орфелин бележи и сведочанство извесног фратра Томе, поменутог у књизи *О происхођењу јереси*<sup>393</sup> Фролимонда де Ремонда (Florimond de Rémond, 1540–1601) у којој се писац обраћа хришћанском читаоцу с намером да обрати пажњу на то како булисти (односно они који предају буле или писане опроштајнице грехова и љубитељи новца) варају хришћански народ. За њих се наводи да иду по горама и пољима како би крали имања бедних и неуких. Да би прибавили више новца, они чак одлазе до месних пароха (односно жупника) и с њима се договарају да саберу народ и учине литију, а да онда добију трећину прихода од продаје индулгенција. Погодба месног пароха с булистима води заправо ка задовољењу њихових прохтева, што врло живописно предочава аутор рекавши да они играју, једу, пију и исмејавају простоту људи. Штавише, сам аутор изјављује да нема тога који може избројати сва непочинства која ови продавци, под видом индулгенције, чине, а неки од њих су тако будалести да чак и сами говоре: „Да се веселимо и да живимо раскошно. И не толико скупа була уклониће наше дугове, ма колико велики они били”. Поврх свега, претпостављамо да изнета сведочанства, која Орфелин уграђује у своје дело, свакако нису била и једина такве врсте.

---

<sup>391</sup> Danielis Papebrochii S.I., *Conatus chronico-historicus ad catalogum Romanorum pontificum cum praevio ad eundem apparatus Godefridi Henschenii... atque Petri Possini... a Sancto Petro usque ad... Innocentium Undecimum* (Antverpiæ: Apud Michaellem Knobbarum, 1685).

<sup>392</sup> Platynae historici, *Liber de vita Christi ac omnium pontificum (aa. 1-1474)* (Città di Castello: Tipi della casa editrice S. Lapi, 1932).

<sup>393</sup> Florimond de Rémond, *L'histoire de la naissance, progres, et decadence de l'heresie de ce siecle. Divisee en huit livres* (Cambrai: L'Impr. de I. De La Riuiere, 1611).

о) Из свега претходно наведеног видимо да индулгенција римских папа јесте потпуно противна Светом писму, разуму и пракси древне Цркве, и да није ништа друго изузев измишљено средство за сабирање новаца од народа. Језуита Папенброх говори о томе овако: „Да Црква власт врши за корист свих места, како би вернима у њима била пружена помоћ или како би се посвећивали, употребљавала је (индулгенцију), док ми одричемо да би то могло да се докаже таквим примером који би водио порекло пре једанаестог века...” Мало напред на листу 132 говори: „Кардинал Палавићино чини индулгенцију старином већом него што је истина”. Папски посланик Санфелићи пише: „Ја не налазим употребу индулгенција, које су сада у пракси, пре Урбана Другог”. Обрати пажњу о овоме у коментарима Јосифа Антонија Сахија на *Историју медиоланску* Ландолфа том 5, лист 501, писаца италијанских дела.

п) Марко Антоније де Доминис у књизи 5, глави 8, § 18, говори: „Ако у Цркви може постојати било какво (стр. 541) место, онда заиста ниједно друго не може бити осим наложених епитимија [види посл. 3] које исто тако следствено не потребују ни ризницу, нити су папству припадности, а које су глатко устројене од паписта, и као и друге измишљене, те кроз највеће среброљубље уведене; како би нам те заблуде, лажљивости и све претходно било јасно, ја ћу њихову целу материју у виду неколико предлога, које настоје заштити и то се труде они који ове нове индулгенције утемељују, сажето навести и њихову некорисност показати”, и даље. И нешто ниже у § 36 каже: „Ја извесно знадем да оне индулгенције не само да никакву корист вернима не доносе, већ и да су веома много пагубне. Прва и у целости особита штетност јесте да су оне код нас уклониле истинско покајање, јер људи склони лености имају потребу за оним лажним тајинственим разрешењем од кривице и казне. Не примају никакву унапред казну и сви су уверени [но преварени] за опроштај грехова, а ако би временским казнама или у овом животу или, како каже, у другом разрешењу још били подложни, то би било могуће да се већина њих влада подвижнички, те владајући се подвижнички побуђивали би у себи скрушеност и истинско покајање. Међутим, надом у индулгенције људи се варају и одају лењости и небризи. Ако исповедник, или ти духовни отац, њима после разрешења поста, Мисе и милостиње налаже да чине дела подвига, они примају, саглашавају се и обећавају, али од свега тога ништа од срца не испуњавају, јер размишљају о будућем јубилеју и индулгенцијама (ради подизања и обнове) храмова, те имаду благословене бројанице, и даље. Јер, само једна пуна примљена индулгенција надилази сва она дела подвига или епитимије; и када индулгенција надилази (стр. 542) творење подвига, то она надилази и црквено покајање и следствено надилази опроштај грехова кроз кључеве (власт суда) [то јест еванђелско правилно...] (разумевање отпуштања грехова) Поврх свега, Рим више поштује вредности злата него погибао душа. Ова тајна (давања) индулгенција позната под разним именима потпуно доноси Риму добитак, јер из ове лажне ризнице сабира се ризница правога злата и сребра”.

р) У првенствујућој Цркви било је уобичавано грешнику налагати епитимију поста, то јест једанпут на дан примати хлеб и воду, или по једанпут Псалтир читати, или давати убогим милостињу у новцу [Трибуршки сабор, гл. 56. 57. 58], при чему је све то [говори де Доминис у § 17] било усмерено ка опроштају кривице и казне пре разрешења. Тај вид искупљивања од

наложених епитимија кроз милостињу у новцу показао се нашим као благоугодан, како би од сиромашних и убогих ову милостињу себи узимали и искориштавали, те су измислили индулгенције без (отпуштања грехова) кључевима (влашћу суда), да би тако грешници долазили за ђопроштај малих грехова епископима, а великих грехова папи, и оне новце њима подавали.

У наредном одломку Захарија Орфелин још једанпут наглашава да је, на основу свега претходно изложеног, могуће констатовати како индулгенције римских папа јесу потпуно противне Светом писму, разуму и пракси Цркве, те да то није ништа друго него измишљено средство за сакупљање новаца од народа. Ту тврдњу поткрепљује наводом језуите Папенбрека који примећује да је Црква употребљавала индулгенцију (не пре XI века) како би вршила власт за корист свих места и вернима у њима пружила помоћ ради посвећивања. Јасно је да пракса издавања писмених опроштајница грехова или индулгенција у Западној Цркви није била заступљена у већој мери пре назначеног времена. Нешто касније, Орфелин помиње Папенбреково сведочанство о томе да кардинал Франческо Марија Сфорца Палавићино (1607–1667, Francesco Maria Sforza Pallavicino, Pallavicini) представља институцију индулгенције већом старином него што она то заправо јесте. Такође, наводи се и тврдња папског посланика Санфелићија (Sanfelici) да не среће употребу индулгенција у животу Римокатоличке Цркве пре времена папе Урбана II (1088–1099). Истовремено, Орфелин упућује читаоце да погледају још и коментаре црквеног историчара Јозефа Антонија Саксија (Joseph Antonius Saxi, 1673–1756) на Ландулфијеву историју Медиоланске цркве<sup>394</sup>.

Орфелин бележи и мишљење познатог богослова Римокатоличке Цркве Марка Антонија де Доминиса (1560–1624)<sup>395</sup> о овој теми, чији ставови се наводе и у другим поглављима овог Орфелиновог дела. Следствено, Де Доминис пружа врло важно сведочанство о овом питању, тврдећи да, ако се у Цркви говори нешто о покајној дисциплини, онда се то првенствено везује за наложене епитимије које немају потребе за ризницом сувишних добара, нити за папиним надлежностима, односно за давањем новаца. Оне су, према Де Доминисовом мишљењу, тако глатко устаљене и измишљене од стране западних теолога, увредљиво названих папистима, и кроз највећи вид среброљубља уведене у Цркву. У жељи да те заблуде или, како их он назива, лажљивости буду изобличене и јасно представљене, Де Доминис показује намеру да у петој књизи свог дела изнесе неколико начина помоћу којих римокатолички теолози тога времена настоје заштитити индулгенције и пружити снажан темељ њиховом устројству. Де Доминис их је сажето прокоментарисао и показао њихову некорисност.

У Одељак број тридесет и шест свог дела на славеносрпском језику Орфелин уграђује и Де Доминисово тврђење о томе да поуздано зна како оне индулгенције не само да не доносе никакву корист вернима, већ да су и веома погубне. Према његовом мишљењу, прва и особита штетност односи се на то да су индулгенције уклониле истинско покајање, јер људи склони

---

<sup>394</sup> Landulfi, Junior de Sancto Paulo, *Historia mediolanensis* (Hannoverae: 1826).

<sup>395</sup> Одговарајуће и веродостојне биографске и библиографске податке о животу и богословском стваралаштву Марка Антонија де Доминиса видети: “Dominis, Marko Antun de (Markantun, Marko Antonije),” *Hrvatski biografski leksikon*, *Leksikografski zavod Miroslav Krleža*, приступљено 15. маја 2019, <http://hbl.lzmk.hr/clanak.aspx?id=5140>

лењости имају потребу за лажним светотајинским разрешењем кривице и казне (како он назива праксу давања индулгенција), те они не примају унапред никакву казну и сви су уверени да примају опроштај грехова. Насупрот томе, ако би покајници још у овом животу били подложни временским казнама или другом разрешењу, онда би било могуће да се већина њих влада подвижнички, те би тако побуђивали себе на скрушеност и истинско покајање. Међутим, имајући наду у индулгенције, људи се одају лењости и небризи. Ако исповедник (или духовни отац, како га још назива Де Доминис) налаже грешницима да после разрешења поста, Мисе и милостиње чине дела подвига, они то примају, саглашавају се с тим и обећавају да ће чинити, али нажалост од свега тога ништа свим срцем не испуњавају, јер помишљају на будуће јубилеје и индулгенције, односно индулгенције издаване људима који би давали новац за подизање и обнову храмова, као и на благословене бројанице, односно крунице. Само једна у целости примљена индулгенција, примећује Де Доминис, надилази сва она дела подвига и епитимије, па отуда правилно закључује да када индулгенција надилази творење подвига, она заправо надилази и црквено покајање и, сходно томе, опроштај грехова који бива остварен преко власти суда или власти кључева (како термин овде користи Де Доминис), односно јеванђелски правилним разрешењем и задржавањем грехова, односно преко власти која је дата апостолима. Поврх свега, Де Доминис с жаљењем констатује да Рим више поштује вредности злата, него погибао душа будући да тајна давања индулгенција (позната под разним именима) заправо доноси добитак Риму, јер из ове лажне ризнице сабира се ризница правога злата и сребра, како он саркастично коментарише.

Подробна Де Доминисова теолошка критика о проблематичној употреби индулгенција у Римокатоличкој Цркви није случајно изабрана од стране Захарија као завршни део овога одељка његовог списка. Овај римокатолички богослов, најпре сењски бискуп, потом сплитски надбискуп и почасни доктор теолошких наука у Кембриџу, који је напослетку осуђен од стране Западне Цркве, врло је прецизно и богословски одговорно критиковао у то време владајућу светотајинску теорију и праксу на Западу. Овакав његов приступ, као и чињеница да је иза себе оставио одређени број штампаних дела на латинском језику, али и то што је био популаран у англиканским и протестантским теолошким круговима, утицаће пресудно на Захарија Орфелина да опсежно цитира плодове његове писане делатности у једном оваквом делу попут *Против папства римскога*.

На крају, у завршном делу овога одељка Орфелин се враћа на тему о којој је реч мишљу да је у раној Цркви било уобичајено грешнику налагати епитимију поста, што ће рећи једанпут на дан примати хлеб и воду, то јест постити или по једанпут читати Псалтир, или давати убогим милостињу у новцу. Овде се заправо мисли на три одлуке Трибуршког сабора, одржаног у месецу мају 895. године у Немачкој<sup>396</sup> које су, како истиче Де Доминис (кога опет цитира Орфелин), биле усмерене ка опроштају кривице и казне пре разрешења. Управо се такав вид искупљивања од налагања епитимија путем давања милостиње у новцу показао нашим као благоугодан, примећује Де Доминис, како би од сиромашних и убогих ову милостињу узимали за себе и искориштавали је. На тај начин су, према његовом мишљењу, римокатолици измислили индулгенције без отпуштања грехова кључевима или влашћу суда, да би грешници за опроштај малих грехова долазили епископима, а за разрешење великих грехова папи, напослетку дајући оне новце њима лично.

---

<sup>396</sup> *Acta et decreta Concilii Triburiensis (anno 895 Triburiae prope Moguntiacum celebrati) ex bibliotheca Brixiensi ex vetustissimo codice deprompta* (a Joanne Chochlaeo) (Mogunti Mainz: in aedibus Ioan. Schoeffer, 1525), Cap. LVI., LVII., LVIII.

## Закључак

Будући да је наша истраживачка пажња у погледу Орфелиновог списа *Против папства римскога* подстакнута првенствено садржаним литургијским темама, превод и анализа прве тематике такве врсте у овоме поглављу односили су се на проблематику савршавања и тумачења Свете тајне исповести и покајања, као и разумевање последица греха и могућности њиховог опраштања у Западној Цркви. Прецизније речено, мисли се на став Римокатоличке Цркве о постојању ризнице преизобилних заслуга или добара, као и о устаљеној пракси издавања писаних разрешења или опроштајница грехова у Римокатоличкој Цркви. Орфелин веома карактеристично отвара ово поглавље, као и сва потоња, снажно и недвосмислено критикујући овакве теолошке и светотајинске позиције западних хришћана, карактеришући их новотаријама.

Упркос томе што се дотична пракса разликује од некада знатно ближе и мање различите светотајинске теорије и праксе Западне и Источне Цркве током прве хиљадугодишњице, наш аутор одмах на почетку поглавља настоји да разобличи заблуде римокатолика у вези с поимањем греха и разрешења, те веру у постојање нарочитог места – пургаторијума, где душе упокојених по престављењу пролазе очишћење од греха и греховне упрљаности благодарећи очистилачком огњу. Духовна власт, на основу које је могуће уклонити грехе оних који се муче у пургаторијуму, припада папи и он њу примењује користећи се ризницом преизобилних заслуга или добара Христових и светитељских, те издајући писмене опроштајнице грехова, што Орфелин сматра новачењем и показатељем озбиљности кризе у којој се налази Римокатоличка Црква. Истовремено, он као да заборавља чињеницу да су се, и код православних у XVIII веку, издавале писане опроштајнице грехова, и то од стране појединих православних првојерараха. Такође, Захарија Орфелин се у овоме поглављу позива на сведочанства, с једне стране, више западних богослова и црквених историчара (римског ђакона Јована, Џона Колгана, Роберта Белармина, Луја Дерикора, Јакова Фојхта, Антонија Пјероција, Алфонса де Кастра, Павла Јовијуса, Карла Антонија Пагија, Данијела ван Папенбрека, Бартоломеа Платине, Фролимонда де Ремонда, Јозефа Антонија Саксија и Марка Антонија де Доминиса), чија дела уредно цитира, што износи 87,5% од укупног броја цитираних аутора, али и, с друге стране, не заборављајући да консултује Светог Јована Златоустог и Теофана Прокоповича, односно 12,5% источних аутора. Следствено, благодарећи сведочанствима наведених западних аутора, Орфелин долази до закључка да пракса издавања индулгенција није била уведена, нити је била широко распрострањена у животу Западне Цркве пре XI века, односно пре времена папе Урбана II. Истичући, с једне стране, аргументе групе аутора у корист праксе издавања опроштајница грехова, али и, с друге стране, аргументе групе писаца која је била против такве праксе, Орфелин делимично успева да сажето изложи својеврсни развојни пут светотајинске теорије и праксе Римокатоличке Цркве у вези са Светом тајном исповести и покајања, проналазећи чак и полазишну тачку за устројство описаних примера западних новаторства на основу три одлуке Трибуршког сабора, одржаног у мају 895. године у Немачкој, а које су се односиле на епитимијну дисциплину. Стиче се утисак да је за Орфелина тако нешто било могуће пре свега благодарећи богословском сведочанству Марка Антонија де Доминиса, чије мисли он обилато користи и њима закључује расправу о дотичним питањима.

### 3. Противъ папства римскаго, одељак двадесет и други:

#### 4. О опресноку (бесквасном хлебу): опширно доказивање како Христос није јео са својим ученицима законску Пасху него просту (обичну) вечеру, пошто је Он сам тада имао бити оном Пасхом: следствено, ту није било опреснока, него квасног хлеба (превод и анализа)

Окончавши своје полемичко промишљање о проблематици индулгенција, Орфелин наставља исписивање свога трактата увођењем нове теме, односно расправом о латинској употреби бесквасног хлеба у Литургији (Миси). У складу с тим, превод уводног дела овога питања гласи:

„5. Свети апостоли и њихови наследници и црквени древни оци нису знали да Литургију треба свршавати на (х)остији, тј. на пресном хлебу, и ми то такође не знамо.

(Део први) Белармин у књизи 4. о Евхаристији, глави 7. 9.? говори да је по Христовом установљењу обавезно Свету Евхаристију на пресном хлебу свршавати. Но ми код јеванђелиста нигде не налазимо да је Христос установио употребу пресног хлеба, а такође и у апостолским установама и посланицама, (543. стр) о томе нема ничега. Међутим, истина је да се под именом хлеб разуме и квасни и пресни (бесквасни): јер шта је до објаве Закона или Божјег уређења било прописано, када је у Старом завету требало припремати опреснок (бесквасни хлеб), увек је било нарочито назначено, а осим таквог припремања хлеба у другим приликама се, под хлебом, заправо подразумевао квасни. Јеванђелисти пишу: „Узмите хлеб. Апостол Павле пише: Узмите хлеб, а нигде: Узмите опреснок”.

Општепозната је чињеница да се примарна тема, у полемици између источних и западних хришћана, у вези с приношењем евхаристијских дарова током низа векова, односила на проблематику употребе хлеба. Аутор, на самом почетку, јасно жели да стави до знања да Православна Црква, приликом савршавања Литургије, с правом користи квасни, а не бесквасни хлеб. Нема никакве сумње да је ова проблематика изазивала особиту пажњу не само у време Орфелина, него већ у XI веку када Латини уводе општеобавезујућу употребу опреснока за служење Мисе<sup>397</sup>. Насупрот томе, треба истаћи да су Јермени и Јаковити засигурно још од VI века користили бесквасни хлеб у Евхаристији<sup>398</sup>, што ће подстаћи Светог Јована Дамаскина (680–784) да напише вероватно прво полемичко дело против употребе опреснока у Литургији под насловом *О бесквасним хлебовима* (опресноцима)<sup>399</sup>. Међутим, расправе о оправданости или неоправданости употребе бесквасног хлеба код западних хришћана биће неизоставно обележје више полемичких

<sup>397</sup> Γεώργιος Ν. Φίλιας, *Λειτουργική. «Н Θεῖα Εὐχαριστία (μέχρι τὸν 15<sup>ο</sup> αἰ.)»*, Τόμος Β' (Αθήνα: Ἐκδόσεις Γρηγόρη, 2016), 701. О узроцима увођења праксе предлагања бесквасног хлеба на Миси видети опширније: Србољуб Убипариповић, „Хлеб и вино као евхаристијска жртва” (докторска дисертација, Универзитет у Београду, 2014), 138–139; приступљено 26. јуна 2019, <https://fedorabg.bg.ac.rs/fedora/get/o:9209/bdef:Content/get>

<sup>398</sup> Φίλιας, *Λειτουργική. «Н Θεῖα Εὐχαριστία (μέχρι τὸν 15<sup>ο</sup> αἰ.)»*, 699–700.

<sup>399</sup> Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Περὶ τῶν ἀζύμων*, PG 95, 388A–396D.



списа и одговарајућих словенских превода на Истоку током друге хиљадугодишњице<sup>400</sup>. Штавише, чак ће и у време Орфелина, пре настанка његовог трактата који проучавамо, већ постојати поједина рукописна и штампана полемичка дела у којима се литургијска употреба бесквасних хлебова у Римокатоличкој Цркви оштро критикује и изобличава. Као таква, можемо препознати следећа дела: 1) штампани Мињатисов *Камен саблазни*<sup>401</sup> и 2) особито рукописно дело епископа Дионисија Новаковића *Поуздани доказ о разликама између Источне и Западне Цркве*<sup>402</sup>. Ипак, треба напоменути да су обим разматрања дотичне теме и заступљена аргументација знатно сажетији и скромнији у односу на Орфелинов спис.

### Табеларни преглед аргументованог оповргавања латинске употребе опреснока у делима Илије Мињатиса, Дионисија Новаковића и Захарија Орфелина

| Мињатисов „Камен саблазни“                                                                                                         | „Поуздани доказ о разликама између Источне и Западне Цркве“ Дионисија Новаковића                                                                                                                                             | „Против Папства римског“ Захарија Орфелина                                                                                                                                                                                                                                         |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| Латини исповедају да је Христос приликом установе Евхаристије користио квасни и/ли бесквасни хлеб                                  | Да је Христос јео у четвртак пресне хлебове и извршио одговарајућу јудејску Пасху, то би било противно закону Мојсијевом. Истинито је сведочанство да Христос није имао на свом столу пресне хлебове већ квасни хлеб и вино. | Свети апостоли и њихови наследници, и црквени древни оци нису знали да Литургију треба савршавати на бесквасном хлебу. Кардинал Белармин тврди да је Христос установио Евхаристију на бесквасном хлебу. Тако нешто није могуће срести у јеванђелским сведочанствима.               |
| Неопходност преиспитивања само једне теме - како је гласило древно и старо предање у погледу литургијске употребе хлеба у Цркви    | Пракса Православне Цркве сагласна јеванђеоском предању, где се под термином хлеба мисли на квасни, док се увек и свуда у Светом Писму друга врста хлеба назива пресним                                                       | Христове речи <i>Веома зажелех да једем ову Пасху</i> , не значе буквално да је Он заиста јео Пасху, већ је под тим подразумевао духовно и тајанствено значење да ће дати људима нову Пасху Свога Тела у Тајни Евхаристије. Овакав став поткрепљен је светоотачким сведочанствима. |
| Није добро нити безбедно мењати Предање без великог изазова – сведочанства Светог Епифанија Кипарског и Папе Целестина I (422-432) | Христос није установио Евхаристију на дан бесквасних хлебова, иако јеванђелисти називају тај дан тако, али сходно тадашњем                                                                                                   | Преиспитивање различитих мишљења пет група теолога Источне и Западне Цркве о томе да ли је Христос јео Пасхлану или обичну вечеру.                                                                                                                                                 |

<sup>400</sup> Текстове неких од преведених полемичких текстова српскословенске и бугарске редакције видети у: Ангел Николов, *Между Рим и Константинопол: Из антикатолическата литература в България и славянския православен свят (XI–XVII в.)* (София: Фондација „Българско историческо наследство“, 2016), 201–294.

<sup>401</sup> Тематици употребе опреснока у Западној Цркви посвећен је један мањи део садржине Мињатисовог дела. О томе видети: Meniates, *Lapis offendiculi sive Expositio originis et causae discidii duarum, orientalis scilicet et occidentalis, ecclesiarum* [...], 182–187.

<sup>402</sup> Новаковић, „Поуздан доказ о разликама између Источне и Западне Цркве,” у Вукашиновић, *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem*, 411–414.

|                                                                                                                                                                                                  |                                                                                                                                                                                                                         |                                                                                                                                                                                                  |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|                                                                                                                                                                                                  | обичају, што би могло бити протумачено као претпразништво или дан пред празник                                                                                                                                          | Орфелин долази до закључка да је Христова последња вечера одржана у почетку наступајућег првог дана бесквасних хлебова.                                                                          |
| Цариградски патријарх Фотије не критикује Латине у своје време због опреснока                                                                                                                    | Свети апостол и Јеванђелист Јован Богослов јасно говори у прилог претходно наведене тезе, наводећи да су се Јудеји спремали за Пасху која је те године била у дан суботњи                                               | Осврт на аргументе западних богослова уз појашњење прецизних и ригорозних правила припремања Пасхалне жртве и вечере код Јудеја                                                                  |
| Цариградски патријарх Михаило Керуларије наложио је Никити Ститату (1005-1085), студитском монаху да пише против латинских застрањења, међу којима је и литургијска употреба бесквасних хлебова. | Међу новинама у Римској цркви – чинодејствовање на бесквасним хлебовима насупротив пракси Православне Цркве која то чини на квасним хлебовима                                                                           | Аргументовано побијање изложених мишљења теолога, сврстаних у пет група, у вези са евентуалним савршавањем Пасхалне вечере унапред или премештањем празновања Пасхе                              |
| Мињатис износи претпоставку да су Латини користили опресноке у XI веку                                                                                                                           | Христос је Тело Своје предао нама у квасном а не у бесквасном хлебу, па Православна Црква од самог почетка па до данас целосно чува ово предање, чиме се разликује од Римске цркве.                                     | Оне године када је Христос страдао, први дан празника бесквасних хлебова био је суботњи дан.                                                                                                     |
| Навођење сведочанства Платине, писца житија бројних папа, који помиње и податак да је Папа Александар I увео на Западу почетком II века литургијску употребу бесквасних хлебова                  | У прилог исправности православне праксе, наводе се сведочанства Светог Петра Александријског, четворице јеванђелиста и апостола Павла, као и презвитера и монаха Никите Ститата из 47. поглавља Крмчије (Законоправила) | У четвртак, 13. дана месеца увече Христос је одржао вечеру са ученицима својим, али не Пасхалну, већ обичну, У прилог тога, наводе се особености које су представљене у јеванђелским текстовима. |
| Време пре Папе Александра I на Западу – доба употребе квасних хлебова                                                                                                                            |                                                                                                                                                                                                                         | Опширан осврт на јеванђелска места која говоре о дану установе Евхаристије.                                                                                                                      |
|                                                                                                                                                                                                  |                                                                                                                                                                                                                         | Не постоје јасни докази да су после Вазнесења Христовог апостоли на вечерама љубави, у чијем склопу је служена Литургија, користили бесквасни хлеб                                               |
|                                                                                                                                                                                                  |                                                                                                                                                                                                                         | Полидор Виргилије и Платина сведоче да је Папа Александар I увео на Западу почетком II века литургијску употребу бесквасних хлебова                                                              |

Већ на самом почетку списа Орфелин истиче да свети апостоли и њихови прејемници, као и древни оци Цркве нису знали за праксу да Литургија треба да се савршава на бесквасном хлебу, а додаје и да таква пракса није била позната у Православној Цркви. Овако јасан став има своје утемељење у чињеници да древна Црква није изричито помињала, нити је прецизирала каква врста хлеба је била неопходна за евхаристијско приношење. С временом, разлике се уочавају најпре на Западу, а тек касније ће постајати очигледне. Започињући бављење овом проблематиком, Орфелин настоји да се врати најстаријим изворима богословског предања наше Цркве, под којима се, на првом месту, подразумевају Света јеванђеља. Но ипак, Орфелиново полазиште у расветљавању овог питања представљају дела римокатоличког теолога, кардинала и касније канонизованог светитеља Роберта Белармина<sup>403</sup> и то: 1) шест књига под насловом *De Sacramento Eucharistiae* (О Тајни Евхаристије) и 2) волуминозно дело *Disputationum Roberti Bellarmini Politiani S. J., De Controversiis Christianae Fidei adversus hujus temporis Haereticos*<sup>404</sup>, у којима говори да је Христос, установивши Литургију, заповедио да она буде савршавана на бесквасном хлебу. После тога, Орфелин подробно објашњава став о томе да таквог податка не налазимо у јеванђелским списима, и то не само у њима, него и у Делима апостолским и новозаветним посланицама.

„(Део други) Но питање може гласити: Да ли је Господ Христос на последњој вечери, у оквиру које је установио тајну Евхаристије, празновао јудејску Пасху, то јест да ли је јео пасхално јагње, и следствено да ли је на оној вечери употребио опреснок или квасни хлеб? Неки су мишљења да је Христос на оној вечери јео законску Пасху, па да је самим тим употребио бесквасни хлеб. А други говоре да је Христос ону вечеру учинио један дан пре првога дана бесквасних хлебова, и то онога дана када по закону квасни хлеб још увек није био из домова изношен. Први формирају своје мишљење на основу тројице јеванђелиста, то јест: Матеја (Мт 26, 17) који говори: „А у први дан бесквасних хлебова приступише ученици Исусу говорећи му: Где хоћеш да ти уготовимо да једеш Пасху?"; Марка који пак, пише (Мк 14,12): „И у први дан бесквасних хлебова, када жртвоваху пасхално јагње, рекоше му ученици његови: Где хоћеш да идемо да ти уготовимо Пасху да једеш?"; Луке који у гл. 22. ст. 7, вели: „А дође дан бесквасних хлебова у који требаше клати пасхално јагње". И тако Матеј, Марко и Лука говоре о првом дану опреснока, када је Исус послао ученике да уготове Пасху, и истога дана увече дошао је с ученицима и учинио ону (544. стр) вечеру, када је рекао и оне речи: (Лук 22, 15) „веома зажелех да ову Пасху једем с вама пре него пострадам". Отуда се заиста чини да је Христос јео Пасху на оној вечери, тј. пасхално јагње и да је онај дан био седми бесквасни законски дан, што ће рећи четрнаести дан првог месеца. Међутим, насупрот томе Јеванђелиста Јован у гл. 13. ст. 1, говори: „А пред празник Пасхе, знајући Исус да је дошао његов час да пређе из овога света Оцу, љубивши своје који су у свету, љубио их је до краја. И кад би вечера..." и даље. Отуда се види да је Христос учинио ону вечеру пре празника Пасхе. Први дан празника Пасхе започињао је увече четрнаестога дана првога месеца, и у почетку тога празника била је она пасхална вечера. Имамо још код Јована да су онога дана, када је Христос био распет, Јудеји

<sup>403</sup> О животу и писаној делатности кардинала Белармина видети подробније: James Brodrick, *Robert Bellarmine. Saint and Scholar* (Westminster, MD.: Newman Press, 1961).

<sup>404</sup> *Disputationum Roberti Bellarmini Politiani S.J., De Controversiis Christianae Fidei adversus hujus temporis Haereticos*, Tomus Tertius (Neapoli: apud Josephum Giuliano editorem, 1858), 235–576.

заиста јели Пасху другога дана, и то пошто је Христос своју последњу вечеру учинио; јер јудејске слуге, које су Исуса привеле, нису хтеле да уђу у преторијум (Јован 18, 28; 19, 14. 31) да се не оскврну, како би јели Пасху. О истом дану страдања говори и Јован; да је то био петак Пасхе, што ће рећи дан када је вршена припрема за једење Пасхе увече, то јест четрнаести дан првога месеца. Тога ради и треба да размотримо да ли је Христос на својој последњој вечери јео пасхално јагње или је један дан пре првога дана бесквасних хлебова вечеру одржао, а коју су Јудеји учинили један дан после тога.

На почетку опширног разматрања јеванђелских сведочанстава о хлебу, који се помиње приликом описа установе божанствене Евхаристије, Орфелин најпре указује на чињеницу да се у овом случају под термином хлеб могао подразумевати како квасни, тако и бесквасни. Али ипак, узевши у обзир чињеницу да је у Старом завету јасно било прописано када се користио бесквасни а када квасни хлеб, он сматра да би јеванђелисти сасвим сигурно ставили до знања својим читаоцима, као и свим хришћанским генерацијама, да је неопходни хлеб за Евхаристију обавезно требало да буде бесквасан. У вези с тим, он оправдано примећује да јеванђелисти пишу: „Узмите хлеб!”, те да апостол Павле говори: „Узмите хлеб!”, а да у оригиналном тексту нигде не стоји изричита заповест о узимању бесквасног хлеба. У складу с тим, могло би се закључити да Господ наш, Исус Христос, приликом установљавања Литургије није јасно назначио да ли је потребан квасни или бесквасни хлеб, већ је инсистирао на значају самога хлеба као таквог. Такође, неоспорна је чињеница да у Јеванђељу нема помена или прецизног податка о томе какав је тачно хлеб употребљаван за савршавање Литургије.

Орфелин, у наставку разматрања, представља владајућу јудејску праксу која карактерише атмосферу празновања старозаветне Пасхе у Христово време и при томе поставља два питања: 1) а) Да ли је Господ Исус Христос, непосредно пре установе Евхаристије у оквиру последње вечере, заправо на тај начин празновао јудејску Пасху? б) Зашто је јео пасхално јагње? и 2) Да ли је на тој вечери Спаситељ употребио опреснок? Орфелин приступа разрешењу исказаних недоумица<sup>405</sup> у духу једног врло озбиљног и пажљивог богослова – полемичара. Он то чини тако што, најпре, наводи мишљење прве групе теолога о дотичној тематици уз обавезан цитат. Ови теолози сматрају да Син Божији јесте јео законску, пасхалну вечеру, што подразумева да је Он том приликом употребио и бесквасни хлеб. У наставку, он наводи и став друге групе богослова и црквених учитеља. Они мисле да је поменута вечера била савршена дан раније, то јест пре првога дана бесквасних хлебова када је, као што је познато, квасни хлеб према Старозаветном закону још увек био присутан у домовима верујућих Јудеја<sup>406</sup>. У свом даљем осврту на ову веома интересантну и упечатљиву проблематику, Захарија Орфелин надовезује се на описе јеванђелиста синоптичара Матеја, Марка и Луке који, на њима својствен начин, наводе први дан бесквасних хлебова као време припремања пасхалне вечере у којој ће узети учешћа

---

<sup>405</sup> О овој проблематици такође видети опширније: Душан Глумац, „Да ли је Христова последња вечера била пасхална,” *Богословље* 2 (1933): 97–109; 3 (1933): 189–198; 4 (1933): 289–302; Jerome Kodell, *The Eucharist in the New Testament* (Minnesota, Collegeville: A Michael Glazier Book, The Liturgical Press, 1991), 22–37; Н. Д. Успенский, *Анафора: Опыт историко-литургического анализа. Труды*, Том II (Москва: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2006), 291–294.

<sup>406</sup> Један од вероватно првих светих отаца на Истоку, који је поводом ове проблематике јасно истакао да је Син Божији приликом установе Евхаристије употребио квасни а не бесквасни хлеб, био је Свети Јован Дамаскин. О томе видети: I. Δαμασκηνός, *Περὶ τῶν ἀζύμων*, PG 95, 388A.

Спаситељ и његови ученици. Ово сведочанство назначене групе јеванђелиста бива поткрепљено Орфелиновим прецизним цитирањем одговарајућих места из јеванђелских текстова.

Потоњи ток полемичког приступа овоме питању краси прецизно разјашњење временске одреднице – први дан бесквасних хлебова. То је исти дан када је, судећи бар на основу првог утиска у јеванђелским сведочанствима, Спаситељ увече учинио са својим ученицима ону вечеру рекавши, према јеванђелисти Луки, том приликом: „Веома зажелех да ову Пасху једем с вама пре него пострадам” (Лк 22, 15). Приметно је, како запажа и сам Орфелин, да би заиста на први поглед могло изгледати да је Христос уистину јео Пасху на вечери са својим ученицима. Међутим, наш аутор се одмах потом надовезује на нешто другачији опис истога догађаја, забележен од стране четвртог јеванђелисте, Светога апостола и јеванђелисте Јована Богослова. Тим поводом поменути јеванђелиста каже: „А пред празник Пасхе, знајући Исус да је дошао час да пређе из овога света Оцу, љубивши све који су у свету, љубио их је до краја. И кад би вечера, пошто ђаво већ беше метнуо у срце Јуди Симонову Искаротском да га изда, знајући Исус да му је Отац све дао у руке, и да од Бога изиђе, и Богу иде” (Јн 13, 1–3). Овај Јованов извештај, у поређењу с оним што говоре синоптичари, нуди један податак који помаже Орфелину да јасно стави до знања како би објашњење разматране тематике могло да изгледа и потпуно другачије, првенствено услед чињенице да Христос, према Јовану, установљује Евхаристију у оквиру вечере, и то *пре празника*<sup>407</sup>.

Надаље, Орфелин у тексту свога трактата потпуно оправдано посвећује нарочити простор цитирањем, Јовановом опису установе Евхаристије. Упуштајући се у даљу расправу, он настоји да објасни како се рачуна време, али и почетак и завршетак једнога дана према јудеовизантијском мерењу овог временског интервала<sup>408</sup>. Отуда следи његова констатација да је први дан Пасхе започињао увече или у навечерје четрнаестог дана првога месеца, те да је тек у почетку овога празника савршавана пасхална вечера, што је свакако веома драгоцен податак. Следећи Јованов извештај, Орфелин примећује да је на основу таквог сведочанства могуће закључити да су Јудеји управо онога дана, када је Христос био разапет на Крсту, заиста и јели Пасху, и то тек пошто је Христос своју последњу вечеру учинио. Орфелин, на овоме месту, умесно цитира јеванђелски текст који говори о томе да јудејске слуге, које су Исуса привеле, нису хтеле да уђу у преторијум да се не оскрвну, како би могли јести Пасху. Констатујући да апостол Јован управо говори о истом дану Исусовог страдања, Орфелин долази до закључка да је заправо тај дан био петак Пасхе, што ће рећи дан када је вршена припрема за једење Пасхе увече или четрнаести дан првога месеца.

---

<sup>407</sup> Овом приликом желели бисмо да, посматрано из литургичког угла, констатујемо да и код савремених литургичара постоји разлика у ставовима у вези с разумевањем ове теме. О томе видети на пример: Диакон Михаил Желтов, “Чин Тайной вечери в представлениях современных литургистов,” у *XV Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета: Материалы 2005*, Том 1 (Москва: Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, 2006), 66–74.

<sup>408</sup> О разумевању јудејског рачунања времена и трајању временског интервала ноћи и обданице видети подробније: Sacha Stern, *Calendar and Community: A History of the Jewish Calendar, Second Century BCE to Tenth Century CE* (New York: Oxford University Press, 2001); Roger T. Beckwith, *Calendar and Chronology. Jewish and Christian: Biblical, Intertestamental and Patristic Studies* (Boston, Leiden: Brill Academic Publishers Inc., 2001).

„(Део трећи) О томе налазимо различита мишљења од којих су најважнија следећа:

- 1.) Свети Јован Златоусти у *85. беседи на Матеја* и Теофилакт (Охридски) у *Тумачењу 26. главе Матеја* где се каже (стр. 445) да су Христос с апостолима и Јудеји истога дана, тј. четрнаестог дана увече јели пасхално јагње; изузев оних свештеника који су учествовали у суђењу Христу, а који су своју пасхалну вечеру одложили за наредно вече.
- 2.) Авва Туицијенски Руперт говори да су истог дана, када и Христос, сви Јудеји и сами свештеници јели законску Пасху, јер су први дан празника бесквасних хлебова одложили за други дан бесквасних хлебова, што ће рећи у суботу, како не би два празника узастопно празновали.
- 3.) Павле Бургенски на основу рабинских предања, бивајући претходно и сам рабин, смешта вршење празника али и пасхалне вечере у последњи дан, тј. петнаестог дана првога месеца. Павловом мишљењу следују многи и Јансенисти у својој *Конкорданци* у гл. 128. и Малдонат у тумачењу 26. главе Матеја.
- 4.) Неки од Грка говоре да је Христос 13. дана увече с ученицима својима јео Пасху. Епифаније (Кипарски) у спису против јереси, 91 ?51., Евтимије (Зигабен) у тумачењу 26. главе Матеја и Никифор у својој историји књ. 1. гл. 28. А.
- 5.) Латински кардинали Бароније том 1. л. 34. и Белармин књ. 4 о Евхаристији гл. 8. и 9. говоре да ни Христос нити Јудеји нису раније јели нити одложили Пасху на неки други дан, него су сви јели јагње истинскога и законом установљеног четрнаестог дана увече, као и да је Христос страдао и био распет истога првога дана празника бесквасних хлебова.”

Разматрајући даље изложену аргументацију на основу јеванђелских описа, Орфелин нас у овом одељку упознаје с детаљнијом анализом аргумената за и против једења законске вечере или пак, обичне вечере од стране Спаситеља и његових ученика. Настojeћи да пружи прецизан одговор на питање о евентуалном једењу старозаветног пасхалног јагњета, у склопу трпезе када Господ Исус Христос установљује Свету Литургију, Орфелин у вези с тим наводи, пре свега, различита богословска мишљења. Тим поводом, у прву групу сврстава Светог Јована Златоустог и његов коментар у *85. беседи на Јеванђеље по Матеју*<sup>409</sup>, као и *Тумачење 26. поглавља Јеванђеља по Матеју* Светог Теофилаха Охридског (1050–1108), где стоји да су Христос, апостоли и Јудеји јели пасхално јагње истога дана, то јест 14. дана увече, осим оних свештеника који су учествовали у суђењу Спаситељу, а који су одложили једење за наредно вече<sup>410</sup>.

После навођења дотичних светоотачких становишта, у другу групу аутора, који тумаче проблематику установе Евхаристије и претходно изложена питања, Орфелин сврстава све оне који следе мишљење бенедиктинског монаха, опата Руперта из Дојца, односно Туицијенског (Rupert von Deutz, Abbas Rupertus Tuitiensis, 1076–1129). Он је сматрао да су јудејски свештеници и сав народ јели законску Пасху истога дана када и

<sup>409</sup> Γωάννου Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον Δ΄. Ὀμιλία ΠΔ΄*, ΕΠΕ 12 (Θεσσαλονίκη: Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1979), 256–257. Иако је Орфелин навео податак да је реч о Осамдесет и петој беседи Светог Јована Златоустог на Матејево Јеванђеље, ради се заправо о Осамдесет и четвртој.

<sup>410</sup> Свети Теофилакт Охридски, *Тумачење Светог Еванђеља од Матеја*, превели: Дечански монаси (Београд: Компанија „Нови дани”, 2004), 264–266. 274. 275–276.

Христос, јер су први дан бесквасних хлебова били одложили за други дан, што ће рећи у суботу.

Трећу групу оних који су формирали нарочито мишљење поводом поменуте тематике предводи, према Орфелиновом мишљењу, Павле Бургенски (Paulus Burgensis, 1350–1435). Он је, на основу рабинских предања, а бивајући и сам претходно рабин, сматрао да је вршење празника и пасхалне вечере било у петнаести дан првога месеца, то јест последњи дан. Овај став следиће многи и то: 1) Јансенисти<sup>411</sup> у својој *Конкорданци*, али и 2) Јован Малдонат или 3) Хуан де Малдонадо (Johannes Maldonatus, Juan de Maldonado, 1533–1583) у *Тумачењу 26. поглавља Јеванђеља по Матеју*<sup>412</sup>.

Четврту групу оних који су формирали мишљење у вези с прецизним одређењем или препознавањем тачнога дана савршавања вечере од стране Господа Исуса Христа и његових ученика чине, према Орфелиновом суду, неки Грци који су сматрали да је Христос јео Пасху с ученицима 13. дана увече. Међу њих, наш аутор убраја: 1) Светог Епифанија Кипарског (315–403) који у свом спису *Против јереси* управо говори о назначеној теми<sup>413</sup>; 2) те чувеног тумача *Светог Писма* и православног богослова Ефтимија Зигабена (1050–1118/1120) који тумачећи 26. главу *Јеванђеља по Матеју* разумева разматрано место у идентичном смислу<sup>414</sup>; 3) као и византијског историчара Никифора, о коме Орфелин не бележи више података. Према нашем скромном суду, овај аутор би се заправо могао повезати с именом Никифора Калиста Ксантопула (1268/1274–око 1350) писца *Црквене историје*<sup>415</sup>. Треба поменути да је управо овај чувени византијски историчар написао и све синаксаре за литургијске књиге Посни и Цветни триод, укључујући и Синаксар на Велики четвртак на дан спомена установе божанствене Евхаристије.

У пету групу аутора Орфелин убраја кардинале Цезара Баронија (Caesar Baronius, 1538–1607)<sup>416</sup> и Роберта Белармина. Ове личности заступале су мишљење да ни Христос, нити Јудеји нису могли раније да једу или да одложе Пасху за неки други дан, већ да су сви

---

<sup>411</sup> Јансенисти су били припадници теолошког покрета из XVII и XVIII века који је био надахнутог радом холандског богослова Корнелија Јансена (Cornelius Jansenius Yprensis, 1585–1638). Покрет је био најснажнији у Француској, Белгији и Холандији и деловао је независно од Римокатоличке Цркве. Јансенисти су тврдили да заступају аутентично учење Блаженог Августина које су, по њиховом мишљењу, Језуити, њихови најљући противници, извитоперили. Покрет је неколико пута осуђиван и ишчезава средином XVIII века, иако су га одређене идеје, попут оне да Свето причешће треба примати ређе него што је тада био обичај и да је за причешћивање неопходно много више од слободе од смртног греха, надживеле и опстале у богословским расправама до почетка XX века. Више о томе видети: Wallace K. Ferguson, “The Place of Jansenism in French History,” *The Journal of Religion* 7, no. 1 (1927): 16–42; Jacques M. Gres-Gayer, “The *Unigenitus* of Clement XI: A Fresh Look at the Issues,” *Theological Studies* 49 (1988), 259–282; William Doyle, *Jansenism: Catholic Resistance to Authority from the Reformation to the French Revolution*, Studies in European history (New York: St. Martin's Press, 1999).

<sup>412</sup> Joannis Maldonati, *Commentarii in quatuor evangelistas. Ad optimorum librorum fidem accuratissime recudi curavit Franciscus Sausen*, Tomus II. Qui complectitur Evangelium Matthaei a Cap. XVII. usque ad finem (Moguntiae: sumptibus Kirchhemii, Schotti & Thielmanni, 1841).

<sup>413</sup> Επифανίου Κωνσταντείας τῆς Κύπρου, *Κατὰ αἰρέσεων ὁδηγόντα τὸ ἐπικληθὲν Πανάριος εἶτ' οὖν Κιβώτιος*, “Κατὰ Ἐβριωνῶν. Δεκάτη, ἢ καὶ τριακοστή,” KB', PG 41, 441BCD. 444ABC.

<sup>414</sup> Εὐθυμίου Ζιγαβηνοῦ, *Ἑρμηνεία τοῦ κατὰ Ματθαίου Εὐαγγελίου*, Κεφ. ΕΓ', “Περὶ τῆς ἐτοιμασίας τοῦ Πάσχα,” PG 129, 657ABCD. 660ABCD.

<sup>415</sup> Νικηφόρου Καλλίστου Ξανθοπούλου, *Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας Βιβλία ΙΗ'*, Κεφ. ΚΗ', PG 145, 716ABC.

<sup>416</sup> Кардинал Цезар Бароније био је најважнији римокатолички црквени историчар свога времена, који је проглашен блаженим у Западној Цркви у XVIII веку. Најпознатији је по свом делу *Црквени Анали* (Annales Ecclesiastici) које настаје као реакција на антикатолички оријентисане *Магдебуршке цензурије*, односно црквену историју написану од групе лутеранских аутора.

јели јагње према установљеном Закону четрнаестог дана увече, те да је и Христос страдао и био распет истога, првога дана празника бесквасних хлебова.

„(Део четврти) Ниједно пак од ових пет претходно наведењих мишљења не разрешава недоумице, него још више смућује. Мишљење последње групе наведених аутора није сагласно с трима местима код јеванђелиста Јована, од којих прво јесте: вечера Христова била је пре дана Пасхе (Јован 13, 1). Како је, дакле, она вечера могла бити пасхална ако је пре празника Пасхе учињена? Први дан празника Пасхе почињао је од вечери 14. дана, а почетак је био исто вече. Закон, то јест Књига поновљених закона говори да се не преноси (не оставља) квасац и месо јагњета од вечери првога дана до јутра (Понз 16, 4). Управо исто вече 14. дана, (стр. 546) када се јело пасхално јагње, назива се првим даном. Није, дакле, добра аргументација Белармина (књ. 4. о Евхар., гл. 4) који говори: „Ако је четвртак био дан пре празника Пасхе, да ли је дакле дан петак када је Христос страдао, био први (празнични дан) бесквасних хлебова? Пошто је дан четвртак већ био прошао када је Христос вечерао, дан петак је имао почетак по заласку сунца: „Од вечера до вечера празнујте дан суботњи (починак свој)”, говори Писмо (Лев 23,32). На тај начин цео дан петка, у почетку којег је била Христова вечера, био је без икакве дилеме наступајући први дан празника бесквасних хлебова. Тај дан неки сматрају оствареним даном а не природним даном (Барон. том 1. л. 34, део 28), то јест да је вечера Христова била прошле ноћи у зору првога дана празника Пасхе. Но ово не стоји јер према првима, еванђелисти оно време једноставно и према владајућем мишљењу описују. Потом пак, када грчка јеванђеља говоре: ‚пре празника Пасхе‘, овде ништа за дан не говоре.”

Пошто је претходно сажето представио сва исказана мишљења, Орфелин јасно и недвосмислено констатује да ниједно од ових пет становишта не разрешава евентуалне недоумице, већ уноси још више забуне. Стога се он првенствено усредсређује на мишљење последње, пете групе оних који су се, приликом тумачења установе Евхаристије, руководили мишљењем кардинала Баронија и Белармина. Њихово становиште, према мишљењу нашег аутора, није сагласно са сведочанством јеванђелисте Јована<sup>417</sup> који вели да је Христова Тајна вечера била пре дана Пасхе. И онда се с правом доводи у питање карактер оне вечере која, према томе, није могла бити пасхална, будући да је била савршена пре празника Пасхе.

Настојећи да аргументовано истакне аутентичност и исправност поменутог Јовановог става, Орфелин се позива на места из Старог завета која говоре о установи, начину и смислу празновања старозаветне Пасхе<sup>418</sup>. Следствено, он цитира Књигу поновљених закона у којој је садржана заповест да се квасац и месо јагњета не остављају од вечери првога дана до јутра, и то четрнаестог дана. Управо исто вече четрнаестог дана, када се према Старом завету заправо јело пасхално јагње, називало се првим даном. На овоме месту, дакле, Орфелин наглашава шта је основни недостатак Беларминове

---

<sup>417</sup> О ширем богословском разумевању текста и смисла Јовановог Јеванђеља и његовој интерпретацији у древној Цркви видети опширније: Maurice F. Wiles, *The Spiritual Gospel. The Interpretation of the Fourth Gospel in the Early Church* (Cambridge: At the University Press, 1960).

<sup>418</sup> О установи и празновању старозаветне Пасхе видети: “Passover,” у *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition, Volume 15, “Nat-Per,” прир. Fred Skolnik, Michael Berenbaum (Detroit, New York, San Francisco, New Haven, Conn., Waterville, Maine, London: Thomson Gale, 2007), 678–683.



аргументације, а касније овај проблем конкретно и детаљно анализира. Наш аутор заступа, чини се, исправно мишљење да, будући да је дан четвртка већ био прошао, да је оне вечери када је Христос вечерао са својим ученицима већ био започео дан петка по заласку сунца, како уосталом и истиче књига Левитска: „Од вечера до вечера празнујте дан суботњи” (Лев 23, 32). На основу тога произлази да је цео дан петка, у почетку којег је била Христова вечера, када Спаситељ и установљује Евхаристију, био наступајући први дан бесквасних хлебова. Такође, Орфелин с правом примећује да неки сматрају један такав дан – оствареним даном, а не природним даном, што ће рећи да је Христова вечера била савршена протекле ноћи у зору првога дана празника Пасхе. Но ипак, једна оваква констатација окарактерисана је као проблематична од стране Захарија Орфелина зато што јеванђелисти ондашње догађаје описују према тада владајућем начину рачунања времена.

„(Део пети) Друго место код Јована (Јн 18, 28) где стоји: „Исуса пак поведоше од Кајафе у преторијум (судницу); а беше јутро, и они не уђоше у судницу да се не би оскврнили, него да би могли јести Пасху”; говори да је ово било на дан петка рано, када дакле још нису јели Пасху, али, је тога истога дана увече, требало да је једу. Дакле онај дан петка био је 14. дан првога месеца. За ово место говоре неки (видети у Малдоната, тумачење на 26. гл. Матеја) да јести Пасху – значило је јести бесквасни хлеб, што је било обавезно да се једе целе оне седмице.

А неки као Белармин, разумевају оно место – јести Пасху, да значи јести пасхалну жртву која је током целе оне пасхалне седмице била клана и јела се. У Књигама Бројева 28, 11; Поновљених Закона 16, 2; Другој Дневника 30, 24; и гл. 35, 8; и за оно једење било је наложено очишћење. Ово је било написано како би сви они знали да је очишћење захтевано од свештеника када год је требало да принесу жртву, а нарочито (стр. 547) приликом пасхалних жртава које су клане, а од којих је прва било пасхално јагње (Друга Дневника 30,15; и Прва Јездрина 6, 20). Такође и онај који је приносио жртву и полагао руку на главу онога приноса, заједно са свештеником који је клао жртву, морао је бити чист (Књига Левитска 1, 4). Никома ко је био нечист није било дозвољено приносити пасхално јагње, већ је претходно морао и онај који приноси да се освети, и пошто је био освећен у складу са Законом, приносио је своје јагње свештенику. Онда би ишчекивао да крв његовог јагњета буде проливена и да свештеник узме сало за жртву, и тада је приносилац односио преостало месо дому своме, пекао га и јео. Зато су се нечисти обраћали Мојсију (Књига Бројева 9, 7): „Ми смо нечисти од мртваца; зашто да нам није слободно принети жртву Господу у време заједно са синовима Израиљевим?” А како је после број Израиљаца који су се сабирали на Пасху у Јерусалиму видно нарастао (јер то није било дозвољено чинити на другом месту † Понз 16, 5), они научише да то чине 14. дана првога месеца, и пошто нису сви могли да се освештају онда је било одлучено да нечисту јагњад свештеницима приносе левити. Свештеници би заклали јагњад, левити би одрали коже (Друга Дневника 35,11), а некада и клали (Друга Дневника 30, 17; и 35, 6), па би месо давали нечистима, и тако би и нечисти јели пасхално јагње. Но, срећемо и обичај да су цареви, велможе, богати и служитељи храма даривали јагњад и друге пасхалне дарове на празник Пасхе за сиромаше из народа и придошлице. Левити би заклано давали свештеницима (Друга Дневника 35, 11), потом би месо пасхалних јагњади пекли за пасхалну вечеру, а друге жртве кували другим данима и неосвећеном народу раздавали. Они који би пак сопственом руком хтели да принесу свештеницима јагње за клање

и друге жртве које нису биле клане, (стр. 548) долазили би веома рано у Јерусалим, како би имали довољно времена да се ослободе нечистоте по Закону, те да би се тако осветили (Јован 11, 55).”

Разматрање назначене проблематике настављено је у даљем тексту освртом на друго место код Јована, где се вели да је Исус поведен од Кајафе у преторијум – судилиште када је било јутро. Они који су водили Спаситеља, нису ушли у судницу да се не би оскврнули, како би могли остати чисти, односно држати свештену чистоту познату под називом тахора, управо ради једења Пасхе<sup>419</sup>. На основу овог Јовановог сведочанства, Орфелин долази до тачног закључка да се то могло догодити на дан петка рано, када они који су водили Исуса још увек нису јели Пасху, али су, тог истог дана увече, били у обавези да је једу. За онај, дакле, дан петка наш аутор правилно сматра да је био четрнаести дан првога месеца. Истовремено, вредно је особитог помена и ауторово истицање податка да су неки схватили цитирано место код Јована тако да је израз „јести Пасху” подразумевао и једење бесквасног хлеба, што је свакако значило и једење такве врсте хлеба током целе седмице.

У даљем тексту аутор се надовезује и на друге ставове попут Беларминовог, а који су под термином „јести Пасху” подразумевали јести пасхалну жртву, која се клала и јела током целе оне пасхалне седмице. Орфелин потом подробно анализира сам ритуални предуслов или свештену достојност Јудеја, али и њихове одговарајуће припреме за једење пасхалног јагњета. Стављајући у први план проблематику очишћења, он наводи да је очишћење захтевано од свештеника кад год је требало да принесу жртву и то, пре свега, приликом клања пасхалних жртава, међу којима је, од примарног значаја, несумњиво било пасхално јагње. Орфелин исправно примећује да су, осим свештеника, и они који су приносили жртву (или онај који је приносио жртву и полагао руку на главу онога приноса, заједно са свештеником који је клао жртву), морали бити чисти, што касније бива поткрепљено цитатом релевантног места из Треће Мојсијеве књиге. Према томе, обредна чистота, коју на овоме месту оправдано преиспитује Орфелин, била је захтевана од свих и није било могуће да свештеници и они који су узимали учешће у приношењу и једењу пасхалног јагњета буду онечишћени, те да као такви уопште учествују у једном оваквом свештеном догађају.

У складу с претходно наведеним, наш аутор приступа опису свих радњи које су претходиле припремању пасхалнога јагњета за вечеру, што врло вероватно представља једно од најранијих сведочанстава нарочите заинтересованости српске богословске мисли за обредословне аспекте старозаветног богослужења. Том приликом бележи се сам поступак приношења жртве у складу са Законом, почевши од тога како се дотична жртва приноси, преко тога на који начин се излива крв јагњета, до тога шта тачно узима свештеник од жртве, а шта приносилац односи дому своме, пече и једе. Овде нарочиту пажњу изазива податак који Орфелин веома умесно наводи, а тиче се пораста броја Израиљаца који су били у обавези да се сабирају на Пасху у Јерусалим<sup>420</sup>. При томе, не треба заборавити и то да је Пасха био један од три ходочасничка празника у Старом завету. Стога је потпуно разумљиво зашто је, услед повећања броја поклоника, било могуће да и они који нису били

---

<sup>419</sup> О ритуалној нечистоти код Јудеја видети подробније: “Impurity,” у *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, прир. R. J. Zwi Werblowsky, Geoffrey Wigoder (New York, Oxford: Oxford University Press, 1997), 349–350.

<sup>420</sup> О јудејском празновању Пасхе како у старозаветном периоду, тако и у доба Јосифа Флавија (37/38–100), односно у време проповеди Господа Исуса Христа, као и броју учесника у овој празничној прослави, видети опширније: Federico M. Colautti, *Passover in the Works of Josephus* (Leiden, Boston, Köln: Brill, 2002).

чисти, пошто пристигну у Јерусалим веома рано, могу дати јагње као принос, добијајући довољно времена за ослобођење од нечистоте.

„(Део шести) Ради тога они Јудеји, слуге свештеника, који су Христа водили свезаног, како нису били богати нити способни за жртвоприношење, нису имали потребу да чувају себе у Законом прописаној чистоти. Но, напослетку, они су били житељи града којима је приличило да и они своје јагње принесу свештеницима на заклање, и то не преко Левита, да би тако могли сачувати чистоту и недавно стечено освећење да очувају. Зато су се старали да се не оскврну, него да једу јагње истога дана увече. Ови заиста нису били свештеници, но слуге свештеника и трабанти (стални пратиоци и послушници); јер је и с Јудом било много народа (Мт 26, 47) који су послани од јудејског првосвештеника и јудејских стараца. Један од ових је био Малхо, слуга првосвештеника, коме је Петар одсекао ухо (Јн 18, 10). Они су дакле водили Исуса од Кајафе у преторијум и тамо нису ушли да се не би оскврнули. Како су они могли јавно испољити такве и толике свештеничке сумње за пасхалну жртву, питам се, ако су у почетку прошле ноћи јели пасхално јагње? Ја наводим оно што стоји у Писму: учинити Пасху, убити Пасху, заклати Пасху, жртвовати Пасху и, осим пасхалног јагњета, устројавати жртву. Изузев термина јести Пасху не налазимо ништа друго осим једења пасхалног јагњета. Шта је било обавезно чинити до једења бесквасних хлебова никаквог податка у Писму нема, као и да ли је за једење пасхалних бесквасних хлебова била обавезна законска чистота. Јер жртва и неизоставно држање чистоте односили су се на пасхално јагње, а не на бесквасне хлебове.”

Детаљно разматрајући наведену проблематику, аутор потом исправно констатује да Јудеји, односно слуге свештеника који су спроводили Христа, нису имали потребу да себе чувају у свештој чистоти. Они су, наиме, били житељи града и за њих сам Захарија Орфелин у трактату каже да им је приличило да принесу своје јагње свештеницима на заклање, и то не преко Левита, а свакако су били дужни пазити на чистоту и старати се да брижљиво очувају претходно стечено освећење. То је управо био разлог због чега су водили рачуна да се не оскврну, желећи да једу јагње увече по Христовом предавању у руке старешинама јудејским и првосвештенику. Орфелин је, овом приликом, неуобичајено оштар у осуди слуга првосвештеника, па тим поводом прибегава и једном неадекватном термину називајући их трабантима, односно онима који су стални пратиоци и послушници, желећи да на тај начин истакне њихову сервилност и истовремену безосећајност за достојно држање свештене чистоте и формалистички вид припреме за празновање наступајуће Пасхе.

Оправдано питање које у вези с овом темом касније поставља наш аутор, односи се на недвосмислено пројављивање предострожности слуга јудејског првосвештеника и свештеника уопште у погледу пасхалне жртве. Овакав опис заиста доводи у питање могућност њиховог претходно окончаног једења пасхалног јагњета током протекле ноћи, јер јеванђелска сведочанства предочавају да они чувају ритуалну чистоту ради обедовања јагњета, што тек треба да уследи. Орфелин тим поводом наставља анализу делова јеванђелског текста и оних синтагми које се тичу пасхалне вечере, припремања пасхалног јагњета, те клања и вршења вечере, па констатује да изрази који се срећу у Светоме писму: учинити Пасху, убити Пасху, заклати Пасху, жртвовати Пасху, жртву устројавати, као и јести Пасху, означавају управо једење пасхалног јагњета, а не једење било чега другога. Он,

у прилог томе, истиче да ни у Светом писму није наведен било какав податак о томе шта је требало чинити до самог почетка времена једења бесквасних хлебова, као и да ли је том приликом било обавезно чување законске чистоте за једење дотичних хлебова. На овај начин, аргументација која је навођена од стране више аутора, будући предмет Орфелинове полемике, пада у воду и он умесно закључује да се, како сама жртва, тако и неизоставно држање обредне чистоте код Јудеја, нису односили на бесквасне хлебове, већ пре свега на пасхално јагње.

„(Део седми) Треће место код Јована показује да је дан Христовог страдања био пасхални петак (стр. 549) (Јован 19,14). Латини одговарају да је пасхални петак означавао онај дан – суботњи петак унутар пасхалне седмице. Но ово мишљење је изнуђено да пасхални петак означава суботњи петак који је у пасхалној седмици. Истинито је да ни један празник није имао свој сопствени петак осим суботе, јер ниједан празник није изискивао унапред спремљену храну. Но како је оне године први дан празника Пасхе пао у суботњи дан, зато је, у складу с тим, петак оне суботе био такође петак и суботе, и ради овога на исти начин Јован такође именује ону суботу великим суботњим даном (Јован 19, 31), и то ради долазећег празника Пасхе. Дакле, после наведена три места из Јовановог јеванђеља оно последње кардиналово мишљење долази прво на ред за разјашњење.”

Настављајући своју анализу три драгоцене сведочанства код Јована, а која се тичу установе Евхаристије, наш аутор се зауставља код трећег, веома важног места (Јн 19, 14). Констатујући да Јован јасно говори да је дан Христовог страдања заправо био пасхални петак, он том приликом помиње и мишљење Латина који сматрају да је пасхални петак означавао дан суботњи, односно петак у склопу пасхалне седмице. Међутим, следећи претходно назначену логику, Орфелин луцидно констатује да је такво мишљење изнуђено и погрешно, будући да је општепознато да ни један једини празник није имао свој сопствени петак изузев суботе, као и то да ниједан празник није захтевао унапред припремљену храну<sup>421</sup>. Али, управо те године када је Христос страдао, први дан празника Пасхе пао је у суботњи дан<sup>422</sup>. У складу с тим, петак оне суботе као врло важна Орфелинова констатација, био је такође Пасхални петак, те управо ради тога јеванђелиста Јован именује ону суботу великим суботњим даном. Разлог за такав Јованов израз био је веома једноставан, јер се радило о наступајућем или надолазећем празнику Пасхе. Пошто је окончано осврт на сва три места из Јовановог јеванђеља, Захарија се усредсређује на претходно наведено кардиналово мишљење како би наставио с полемичком анализом.

„(Део осми) Друго место је такође у великој мери проблематично и неразрешиво, како њима, тако и свима који говоре да је последња Христова вечера била законска с пасхалним јагњетом, одржана првога свога дана, то јест 14. дана првога месеца. Дан Христовог страдања и смрти био је први дан празника бесквасних хлебова, чије је празновање било обавезно у истој мери као и празновање обичне суботе и тачно држање свих празничних прописа. О томе како треба бити унапред спремљена храна Књига изласка говори следеће: „Никакав посао да се не ради у те дане, осим што треба за јело свакој души“ (Излазак 12,16). Исто тако никакве записане назнаке нема о томе да ли

<sup>421</sup> О устројству и развоју јудејских празника кроз историју видети: Irving Greenberg, *The Jewish Way: Living the Holidays* (New York: Touchstone, Reprint edition, 1993).

<sup>422</sup> О празновању суботе кроз историју видети: Beckwith, *Calendar and Chronology. Jewish and Christian: Biblical, Intertestamental and Patristic Studies*, 10–35.

је онога дана страдања био празник, док насупрот томе сходно многим закључује се да у онај дан петка није био празник него радни дан. Јер онога дана Јудејски трибунал, то јест судилиште код Ане и Кајафе (стр. 550) било је отворено, сведоци су испитивани, вршено је суђење за смртну казну, дат је новац Јуди за издајство, а Христос ухваћен, везан и осуђен. И тада су се Јудеји у свом синедриону бојали народа ако ухвате Исуса на празник, то јест у оне пасхалне дане, те говорили: ‘Али не о празнику да се не би народ побунио’ (Матеј 26, 5). Зар се не би много више бојали када би народ видео да они на тако велики празник треба да суде? Они не би били сасвим безбожни да Закон на тај начин јавно преступе и да се дрзну да суде, јер су чак и најсујевернији морали држати Закон. Али шта би тек могли да помислимо за мудре, праведне и најузвишеније Јосифа из Ариматеје и Никодима, најблиставије чуваре Закона? Купују плаштаницу и аромате, места за њихову продају су била отворена, купују се, продају се, новци се броје; Јосиф и Никодим скидају мртвог Исуса с крста и сахрањују га, а што је све било Законом забрањено чинити у празничне дане. Јер, ради тога исти Јудеји су и водили рачуна да смрт распетих убрзају пребијањем колена пре надлазеће вечери, како би они могли бити скинути с крста пре изласка сунца и погребени, будући да би тела оних који умру у суботу морала остати на крстовима. Због тога им пребијају голени (Јован 19, 31), да тела не би остала на крсту у суботу. Не може, дакле, Белармин избећи овај аргумент (књига 4. о Евхаристији, глава 9) и казати да је у празничне дане било забрањено ово дело љубави, што ће рећи помазање и погребње мртвих, јер и свете жене истога дана купују аромате пре ноћи, да би пошто мине субота, одмах могле помазати Христово тело (стр. 551) у гробу (Лука 23, 56). Суботу су пак, провеле у миру по Закону. Дакле, њих је заповест у дан празника одвраћала од дела љубави и принуђивала да се од истих уздрже.”

Окончавши анализу три места из Јовановог јеванђеља, Захарија Орфелин у свом трактату прелази на још једно место које је окарактерисао проблематичним и неразрешивим у светлу полемике којом се бавио у овом поглављу. Наиме, реч је о мишљењу више аутора који су сматрали да је последња Христова вечера била заправо пасхална с пасхалним јагњетом и да је одржана првога дана, то јест четрнаестог дана првога месеца. Настојећи да одмах на почетку веома јасно истакне проблематичност једног оваквог става, Орфелин указује на значај првога дана празника бесквасних хлебова, чије је, како он с правом примећује, празновање било обавезно у истој мери као и празновање обичне суботе, а што је свакако подразумевало и тачно држање свих празничних прописа. Он се том приликом надовезује на сведочанство из Књиге изласка (Изл 12, 16), у којој се недвосмислено описује како Јудеји треба да се владају овога дана. Међутим, Захарија Орфелин умесно додаје да нема никакве записане назнаке о томе да ли је онога дана, када се догодило Христово страдање, заиста био празник.

Паралелно с тим, оправдано се помиње и мишљење оних на основу којег је могуће закључити да у онај дан петка није био празник, него радни дан. Јер, као што уосталом и говори јеванђелско предање, онога дана у петак, јудејски суд или, како га Орфелин назива, трибунал код Ане и Кајафе, био је отворен. Потом, наш аутор с правом даље наводи да су сведоци испитивани, вршено је суђење за смртну казну, даван је новац апостолу Јуди за издајство, а Христос је ухваћен, везан и осуђен. Следствено, узимајући у обзир коментар да су се Јудеји у Синедриону бојали народа и тога да ухвате Исуса за празник, то јест у

пасхалне дане, па су управо због тога говорили да то не чине о празнику због могуће побуне народа. Орфелин оправдано претпоставља да би страх био још већи када би Исусу било суђено на сам дан тако великог празника. Јер, не треба заборавити да су и најсујевернији међу Јудејима били у обавези да држе Закон који је прописивао владање тога дана и уопште празновање.

У прилог претходно изложеном, наш аутор наводи и чињенице које дефинитивно показују да су анализирани ставови критикованих аутора непотпуни, будући да Јеванђеље убедљиво говори да мудри и праведни Јосиф из Ариматеје и Никодим, како их назива Орфелин, будући најблиставији примери чувара Закона, купују плаштаницу и аромате, односно мирисе. Места за њихову продају, односно тамо где их они прибављају су отворена. Читав низ радњи које подразумевају: куповање, продавање, бројање новаца, скидање мртвог Спаситеља с крста и сахрањивање, било је апсолутно Законом забрањено чинити у празничне дане, што сасвим јасно показује да у тај дан петка, још увек није био започео сам празник. Уосталом, Јеванђеље врло јасно сведочи да су Јудеји водили рачуна о томе да смрт распетих буде убрзана, о чему говори и пример пребијања голени или колена распетих, и то пре надлазеће вечери, како би исти могли бити скинути с крста пре изласка сунца и погребени. Јер, тела оних који би умрли у суботу, морала су остати на крстовима тога дана. Управо због тога се код јеванђелисте Јована и вели да онима који су распети с Исусом пребијају голени, како њихова тела не би остала на крсту у суботу, те Захарија Орфелин с правом примећује да Белармин у својој књизи о Евхаристији не може избећи постојаност једног таквог аргумента, нити томе може успешно супротставити своје мишљење, али ни касније одговорити зашто је у празничне дане било забрањено ово дело љубави, то јест помазивање и погребње мртвих. Успешну аргументацију овим поводом Орфелин закључује истицањем становишта да, истота дана у петак, и свете жене купују мирисе пре наступајуће ноћи, да би пошто мине субота, могле веома рано помазати Христово тело које је било у гробу. Према томе, одлука жена мирносица да проведу суботу у миру по Закону, апсолутно је била у складу с јудејским прописима о поштовању суботњег дана<sup>423</sup>. Оваква заповест у празнични дан их је, како умесно примећује Орфелин, одвраћала од дела љубави, то јест доличног помазивања Христовог тела које је тек било положено у гроб, уједно их обавезујући да се уздрже од једног таквог дела.

(Део девети) „Треће мишљење је такође становиште последњих поменутих аутора, које заслужује † једнако важно трудољубиво разматрање. Ако је Христос умро првога пасхалнога дана, то јест 15. дана у месецу, онда то значи да је његово Васкрсење заиста пало 17. дана у месецу, због чега би Црква славила спомен Васкрсења у онај дан када је Христос лежао у гробу (аутор је у истом реду исписао још неколико речи и онда их прецртао).

(Део десети) Четврто мишљење припада неким Грцима које је сасвим недоказиво, јер никада није било слободно унапред или пошто би прошло вршити Законом установљено празновање. И Христос је био последњи испунитељ Закона. Ни Он не би било када ону саблазан учинио и показао се преступником Закона, нити би својим непријатељима на тај начин пружио прилику да га оптуже као преступника Закона зато што је Он унапред јео Пасху. Неки говоре да је он то учинио у тајности, али такво преступање у тајности није доказиво. Јер то се у тајности није ни десило

---

<sup>423</sup> О владајућим прописима међу Јудејима поводом празновања суботњег дана видети: Beckwith, *Calendar and Chronology. Jewish and Christian: Biblical, Intertestamental and Patristic Studies*, 19–22. 24–25.

будући да би Господар оне горњице и цела његова фамилија то знали, јер би и Јуда у крајњем случају то обзнанио.

(Део једанаести) Треће мишљење Бургенског није одрживо, будући да пасхални празник, уколико није могао имати свој почетак 14. дана увече, онда је по Закону требало да се врши 14. дана следећег месеца (Књига Бројева 9, 11): „Другог месеца 14. дана нека је врше“, говори Закон. О овоме премештању од онога дана на други дан ништа се не помиње, (стр. 552) и нема никаквог писаног доказа назначеног нити пак у древним историјама. Свуда се ово премештање (празновања) наводи као аргумент да би се избегла непријатност поводом припремања хране током два празнична дана, јер пасхални празник није забрањивао припремање хране. Ако су тада чувари Закона ово хтели укинути, онда су могли да уреде свој календар тако да 15. дан првога месеца не падне ни у први, нити у последњи дан седмице. Иако је таква установа учињена још од јудејских рабина, онда је она новијег датума извршена, много касније после Христа. Питам се дакле: Ако је таква промена била установљена у Христово време или ако је било дозвољено и Законом и иначе, те ако је та установа била озакоњена, зашто је Христос не следи? Ако пак није била озакоњена, зашто је онда ученици Христови и даље чувају? Зашто не празнују Пасху с Јудејима него је премештају? Бургенски је дакле у заблуди и многе је значајне људе у заблуду одвео.”

После претходног разматрања, Захарија Орфелин започиње анализу трећег мишљења које опет подразумева и становиште последњих у низу поменутих аутора, али исто заслужује, попут претходног, једнако важно трудољубиво разматрање. Разјашњење недоумица у вези с утврђивањем тачног времена када је заправо Христос савршио пасхалну вечеру, односно прецизног одређења дана директно се тиче, према мишљењу Орфелина, тачног утврђивања времена Христовог умирања на крсту. Ако је Христос умро првога дана пасхалнога дана, то јест петнаестог дана у месецу, онда би то значило да је Његово Васкрсење пало седамнаестог дана у месецу. Услед тога, он поставља потпуно умесно питање: Због чега би Црква, на основу једне такве рачунице, славила спомен Васкрсења у онај дан када је Христос лежао у гробу? Овде сматрамо неопходним навести и одломак из *Синаксара на јутрењу Великог петка*, који садржи податке о овој проблематици, а благодарећи њима може се доћи до закључка да је Орфелиново тврђење потпуно исправно. Део одговарајуће садржине из поменутог Синаксара гласи:

„На свети и Велики Петак; вршимо сећања на света и спасоносна и страшна страдања, Господа и Бога и Спаса нашега Исуса Христа, која је добровољно примио нас ради, тј: плување, бијење, шамарање, ругање, исмевање, црвену хаљину, трску, сунђер, оцат, клинце, копље, и после свега овога, крст и смрт. Све се ово у Петак десило. Јер када за тридесет сребреника би продан од пријатеља и ученика и предаде се, најпре би одведен Ани првосвештенику, који га посла Кајафи ... А када свану, одведоше га к Пилату у судницу. И они не уђоше, говорећи, да се не би оскврнили, но да би могли јести Пасху. А Пасхом се назива цео празник, или је и тада био, као што требаше. А Христос је пре једнога дана учинио законску Пасху, хотећи да у Петак буде заједно заклан с пасхалним јагањцима ... А треба знати и ово да се у шести дан седмице, дакле у Петак разапел Господ, јер је у шести час у почетку и створен човек. Но и у шести час дана био је на крст разапел, јер у том часу,

као што се говори, и Адам је пруживши руку дотакао се забрањеног дрвета, и умро. Јер доликоваше да у онај час у којем је био поражен, да у њему опет буде обновљен...<sup>424</sup>

Усредсређујући се у својој анализи одмах на следеће мишљење, односно на четврту групу аутора поменутих у претходном делу трактата, и то неких Грка, Орфелин сматра дотични став недоказивим и неодрживим. Разлози за такав његов закључак укорењени су у чињеници да у складу с јудејским предањем и тадашњим начином живота, никада није било могуће, нити је било допуштено да празновање буде савршено унапред или пошто би време одређеног празника већ било прошло. Он оправдано инсистира на томе да је Христос крајњи испунитељ Старога закона, у прилог чему уосталом треба навести и речи самог Спаситеља који говори: „Не мислите да сам дошао да укинем Закон или Пророке: нисам дошао да укинем него да испуним” (Мт 5, 17). С тим у вези, Захарија Орфелин примећује сасвим умесно и тачно да сам Спаситељ не би учинио једну такву саблазан, нарушавајући законске прописе поводом празновања било којег празника, нарочито суботе и поврх свега празника Пасхе. Господ Исус Христос би заправо пружио прилику непријатељима да буде оптужен као преступник Закона, уколико би, према наведеном ставу групе аутора, Он јео Пасху унапред. Упоредо с тим, констатацију дотичних аутора да је тако нешто Спаситељ могао учинити у тајности, Орфелин с правом сматра проблематичном, будући да потенцијално преступање Закона такве врсте у тајности није доказиво. То се уосталом, како наш аутор истиче, заиста и није десило у тајности, јер би управо господар оне горњице код кога су Исусови ученици дошли да уготове Пасху, као и целокупна породица домаћина куће сасвим сигурно тако нешто знали, а што би коначно и апостол Јуда Искариотски обзнанио онима којима је издао Спаситеља.

Потоња Орфелинова аргументација односи се на мишљење Бургенског. Он га, овом приликом, наводи као треће мишљење и карактерише га неодрживим. Мотиви за овакво становиште нашег аутора убедљиво су предочени одмах у наставку текста где се истиче да пасхални празник, уколико није имао свој почетак четрнаестог дана увече, онда га је по Закону требало вршити четрнаестог дана следећег месеца, како уосталом говори и Књига бројева (Бр 9, 11). Ово премештање од онога дана на други дан није уопште поменуто у Јеванђељу, нити има било какво писаног доказа који је истакнут, забележен или назначен, или пак древне историје и потоњих сведочанстава који говоре у прилог таквој једној констатацији. Ово премештање празновања се свуда наводи као аргумент, како би се избегла непријатност поводом припремања хране током два празнична дана. Имајући то у виду, Орфелин поново исправно запажа да пасхални празник није забрањивао раније припремање хране. Према томе, ако су чувари Закона ономад хтели укинути једну овакву праксу, онда су несумњиво били у могућности да уреде свој календар тако да петнаести дан првога месеца не падне ни у први, нити у последњи дан ове седмице. У складу с тим, Орфелин умесно констатује да чак и ако је таква установа устројена још од јудејских рабина, онда је она дефинитивно новијег датума настанка, а до ње се могло доћи тек у време после Христа, и то знатно касније.

Питање које напоследку поставља наш аутор тиче се не само описаних претпоставки, већ и недоумица које су подстакнуте чињеницама да једну такву установу, која би била важећа у Христово време, сам Спаситељ не следи, а, такође, остају непознати разлози који утичу на то да Исусови ученици не празнују Пасху с Јудејима, него њено прослављање премештају у неки други дан. Овакав веома проблематичан став, првенствено Бургенског,

---

<sup>424</sup> *Посни триод: Света велика седмица – Страсна*, прево с грчког епископ рашкопризренски Артемије (Београд: Епархија рашкопризренска, Нови дани, 1996), 119–120. 123.



Орфелин сматра погрешним и истовремено примећује да је такво мишљење многе људе одвело у заблуду и самим тим дало простора за нетачно тумачење свега онога што се тиче установе Евхаристије.

„(Део дванаести) Друго мишљење које припада Туицијенском још је и мање одрживо, јер је једним делом измишљено и без икаквог основа. Јер, разделити и разлучити обред једног празничног дана на два посебна дана нити за то има примера, нити је то доказано у свештеном Писму. И у Јеванђељу јасно стоји да су Јудеји током дана петка увече јели пасхално јагње (Јован 18, 28).

(Део тринаести) Прво мишљење је такође без основа, што сам приликом писања против петог става доказао (стр. 553), да нису само свештеници јели Пасху на дан Христовог страдања него и народ, и истога дана никоме, било да је он неверујући или верујући, није био празник него радни дан.

(Део четрнаести) Из оних пет изнетих мишљења, могуће је оповргнути да је оне године празнични дан Пасхе падао у дан суботњи. Сходно претходном дану, који је био петак, и петак и страдање и смрт Христова били су 14. дана првога месеца, при чему је током вечери тога дана била празнована законска вечера с пасхалним јагњетом. И тако је први дан празника бесквасних хлебова био те године дан суботњи (Књига Левитска 23, 32), јер не постоји објашњење зашто би друге дане насилно прибројавали овом празнику. Пожељно је било од вечери до вечери празновати јудејске празнике. Шта год, дакле, да читамо у свештеном Писму за празничне дане које су празновали, њих треба разумети као дане који су се природно смењивали и рачунали од заласка до заласка сунца, као што је то и даље обичај у Италији. Исто тако код Јудеја, свагда важи обичај да се пасхално јагње коље између две вечери, то јест између вечери када сунце залази и вечери по заласку сунца, када се увече дан раздељује од ноћи; прво вече припада претходећем дану, а последње наредном дану. Управо за ово, последње вече умесно је применити онај начин изражавања Писма који гласи: „И би вече и би јутро дан један“ (Постање 1, 5).”

Орфелин је у каснијим коментарима још одлучнији и оштрији у својој полемичкој анализи. Усредсређујући се на друго мишљење које, како он примећује, припада Туицијенском, наш аутор констатује да је такво становиште без икаквог основа и чак једним делом измишљено, те је стога неодрживо. Наиме, раздељивање или раздвајање обреда једног празничног дана на два посебна дана није ни у једном примеру било забележено, а за једну такву радњу нема било каквих доказа ни у самом Светом писму. Јер, и сам свети апостол и јеванђелиста Јован истиче да су Јудеји током дана петка, и то увече јели пасхални обед.

У даљем разматрању ове проблематике, Орфелин такође примећује да је неутемељено мишљење које је поводом излагања аргумената против петог става претходно оповргнуо, истичући да нису само свештеници јели Пасху на дан Христовог страдања, него и народ, као и да истога дана никоме, био он верујући или неверујући, није био празник, него један радни дан. Узимајући у обзир све претходно речено, то јест свих пет раније предочених мишљења, Захарија Орфелин долази до закључка да је могуће оповргнути све претходно анализирани констатације тврдњом да је оне године празнични дан Пасхе падао у дан суботњи. Сходно претходном дану који је био петак, не само петак, већ и страдање и смрт Христова збили су се, по Орфелиновом мишљењу, четрнаестог дана

првога месеца, наглашавајући да је током вечери тога дана била празнована законска вечера с пасхалним јагњетом. Тако је први дан празника бесквасних хлебова те године, то јест оне године када је Христос умро на крсту, био заправо дан суботњи. Дакле, не постоји било какво објашњење зашто би други дани били насилно прибројавани или додавани овоме празнику.

Настављајући с анализом у овом одељку, Орфелин исправно и детаљно описује јудејско и касније јудеовизантијског рачунање времена, како би поткрепио своје становиште. Стога, он умесно коментарише да је поменути логика рачунања времена захтевала да се празници уопште код Јудеја празнују од вечери до вечери<sup>425</sup>, а такав обичај се касније прихвата и у раној Цркви, и опстаје све до наших времена. Разматрајући ову тему у маниру изузетног познаваоца Светога писма, Захарија Орфелин констатује да мерне јединице или временске распоне, који се у Свештеном писму односе на празничне дане, треба разумети као дане који су се природно смењивали и рачунали од заласка до заласка сунца. На овоме месту, Орфелин бележи и податак о томе да се у његово време, односно у XVIII веку, један дан у Италији још увек рачунао од заласка до заласка сунца.

Осим ове драгоцене напомене, аутор жели да наведе и објасни јудејски обичај који подразумева да се пасхално јагње коље између две вечери, односно између вечери када сунце залази и вечери по заласку сунца, то јест када се увече дан раздељује од ноћи. У складу с тим, Захарија значајно примећује да прво вече припада претходећем дану, а последње наредном дану, те је управо за ово последње вече умесно применити онај начин библијског изражавања из Књиге постања, где се целокупни један дан језгровито рачуна и описује речима: „И би вече и би јутро, дан један” (Пост 1, 5).

„(Део петнаести) И међу јеванђелистима је понегде приметна извесна противречност. За иста она места која су јасна и не изискују појашњења речима треба тако да буду и остављена, а која нису јасна (стр. 554), таква буквално увек изискују нека одређена објашњења. Но ипак сасвим је јасно и несумњиво, како смо доказали, да је Христос 14. дана првога месеца страдао, био распет и погребен, и Јудеји су оне вечери по погребњу Христа празновали вечеру с пасхалним јагњетом. Следствено, пре тога дана, то јест у четвртак 13. дана месеца увече Христова последња вечера није била пасхална, већ проста обичајна, јер је она тако савршена по обичају без једења пасхалног јагњета и, у складу с тим, без бесквасних хлебова.

(Део шеснаести) Насупрот таквом ставу, стоје тројица јеванђелиста који пишу да је у први дан бесквасних хлебова Исус послао ученике да уготове Пасху и да је истога дана дошао из Витаније, јео Пасху с ученицима рекавши на истој вечери: „Веома зажелех да ову Пасху једем с вама” (Лука 22, 15). На ово одговарамо следеће. Оне речи у први дан бесквасних хлебова никако не треба разумети онако како гласе, већ потребују више неких објашњења.

1) Будући да није могуће доказати да су апостоли ишчекивали заиста први дан бесквасних хлебова, зашто би се мислило на припремање пасхалне вечере јер је од Витаније до Јерусалима било довољно растојања, чак и не исувише много.

---

<sup>425</sup> О оваквом начину рачунања времена једног двадесетчетворочасовног циклуса видети: Beckwith, *Calendar and Chronology. Jewish and Christian: Biblical, Intertestamental and Patristic Studies*, 1–9.

2) Нигде у Светом Писму не налазимо да се исти 14. дан првога месеца назива првим даном бесквасних хлебова, јер прави први дан бесквасних хлебова је био 15. дан (Понз 16, 4), који је почињао 14. дана по заласку сунца. Отуда је, дакле, на почетку првога дана бесквасних хлебова (стр. 555) бивала иста пасхална вечера. Како је, дакле, био први дан бесквасних хлебова када ученици иду да уготове вечеру, ако је вечера била почетком првога дана?"

Орфелин се, у свом даљем разматрању о овој изузетно интересантној и значајној проблематици литургичког карактера, усредсређује на само привидну противречност међу самим јеванђелистима. Сматрајући да она места која су јасна не захтевају додатна појашњења речима, те да као таква треба да буду остављена по страни, он се овога пута одлучује да посвети пажњу оним местима која нису довољно јасна и која изискују подробна објашњења. Сматрајући да је, на основу претходне аргументације, успешно доказао да је Христос страдао, био распет и погребен четрнаестог дана првога месеца, он истиче и да је оне вечери, по погребњу Христа, заправо било време када су Јудеји вршили или празновали вечеру с пасхалним јагњетом. Захарија Орфелин заступа мишљење да је у четвртак, тринаестога дана увече, Христос савршио последњу вечеру са својим ученицима, али да иста није била пасхална, већ проста, обичајна, без пасхалног јагњета, што је заправо кључни Орфелинов аргумент у прилог чињеници да у таквој прилици није била могућа употреба бесквасних хлебова.

Насупрот претходно изложеном Орфелиновом мишљењу, он истовремено наводи становишта тројице јеванђелиста који помињу податак да је у први дан бесквасних хлебова Исус послао ученике да уготове Пасху, те да је истог дана дошао из Витаније и јео Пасху, рекавши на тој вечери: „Веома зажелех да ову Пасху једем с вама” (Лк 22, 15). Разјашњење једне овакве противречности међу самим јеванђелистима, судећи према речима нашег аутора, треба да буде усмерено ка томе да речи „у први дан бесквасних хлебова” никако не треба разумети у буквалном смислу. Будући да није могуће пружити ваљани и поуздани доказ о томе како су апостоли заиста ишчекивали први дан бесквасних хлебова, Орфелин се пита, чини се оправдано, да ли се у припремање пасхалне вечере могла укључити и употреба бесквасних хлебова, а у прилог томе додаје и податак о растојању између Витаније и Јерусалима који је требало прећи у склопу припреме.

Орфелин, у наставку, даје још један, веома значајан коментар у вези с анализираном темом, примећујући да нигде у Светом писму није могуће наћи податак да се тај исти дан назива првим даном бесквасних хлебова, јер је заправо прави, први дан бесквасних хлебова био у ствари петнаести дан, како пише у Књизи поновљених закона (Понз 16, 4). Уз то, не треба заборавити да је такав дан почињао по заласку сунца четрнаестог дана, те је, у складу с тим, на почетку првога дана бесквасних хлебова бивала пасхална вечера. Отуда се Орфелин с правом пита како су ученици уопште могли да уготове вечеру ако је пасхална вечера бивала тек почетком првога дана бесквасних хлебова.

„(Део седамнаести) Уистину ни један једини од јеванђелиста који говоре не кажу да је Христос на оној вечери с ученицима јео пасхално јагње, нити у складу с тим имамо у јеванђељима забележено једење поменутог јагњета, јер каже се на оној вечери да: ‚Седе за трпезу с дванаесторицом ученика’ (Матеј 26, 20). Насупрот томе, пасхално јагње се морало јести стојећи и држећи у рукама; било је обавезно јести јагње ужурбано и на брзину, а Христова вечера је била дуга с произношењем Христових речи, која је прекидана умивањем ногу, док је због установе Тајне Евхаристије она

вечера била најупечатљивија (Јован 13, 14. 15. 16. 17). На оној вечери била је спремљена јуха [чорба], у коју је Христос умочио хлеб давши Јуди (Јован 13, 26). А у оквиру пасхалне вечере, ништа друго није требало, осим пасхалног јагњета печеног: „Немојте јести сирово ни у води кухано, него на ватри печено“ (Излазак 12,9). Оне вечери речено је Јуди: „Што чиниш, чини брзо“ (Јован 13, 27. 29). И апостоли су у оним Христовим речима разумели као да је рекао: Купи шта је потребно за празник, дакле још увек није био дан празника па је још увек било допуштено куповати и продавати током целе ноћи.

Богословска логика, коју у претходном коментару пројављује наш аутор, касније бива поткрепљена ставом да нико од јеванђелиста не говори да је Христос на оној вечери заиста јео пасхално јагње, а у складу с тим, ни у јеванђељима није забележено једење пасхалног јагњета, јер се каже да: „(...) седе за трпезу с дванаесторицом ученика” (Мт 26, 20). Као додатну аргументацију, у разматрању проблематике о томе да ли је у оквиру вечере на којој Христос установљује Евхаристију заиста било пасхалног јагњета, Орфелин истиче да се пасхално јагње морало јести од стране учесника у стојећем положају и да је требало да буде држано у рукама. Он, даље, примећује да је јагње требало јести ужурбано, то јест на брзину<sup>426</sup>, док је Христова вечера била дуга и пратило је произношење, пре свега, речи установе Евхаристије и Спаситељеве беседе, а често је, опет, прекидана умивањем ногу ученика. Пресудни значај ове вечере односи се првенствено на установу Литургије, услед чега је она и била најупечатљивија.

Орфелин овом приликом наводи и податак, који се може сматрати само његовим виђењем о томе како је на оној вечери била припремљена јуха или чорба. Ипак, с оваквим Орфелиновим запажањем данас се не бисмо могли сложити будући да се врло вероватно мисли на салату под називом харосет која представља неизоставни део једне такве трпезе<sup>427</sup>. Орфелин додатно наглашава становиште о могућој присутности чорбе за трпезом, говорећи да је, према наводима из Јовановог јеванђеља, управо у једно такво јело Христос умочио хлеб дајући га Јуди. Томе придодаје и свој коментар да у оквиру пасхалне вечере ништа друго није било обавезно, осим пасхалног јагњета и то печеног, што поткрепљује наводима из Књиге изласка, у којој се налаже да не треба јести ништа сирово или у води кувано, већ само на ватри печено. Уосталом, Спаситељево обраћање Јуди оне ноћи, а које гласи: „Што чиниш, чини брзо” (Јн 13, 27. 29), апостоли су, према Орфелиновом тумачењу, разумели као да им је рекао да купе све оно што им је било потребно за празник иако још увек није био наступио дан празника, те да је и даље било могуће и допуштено да, управо тога дана, Јуда купи оно што је неопходно за све учеснике вечере и да Јудеји том приликом могу продати поменуте производе.

„(Део осамнаести) И тако Христос у дан четвртка, то јест у тринаести дан првога месеца увече није јео са својим ученицима последњу вечеру као ону с пасхалним јагњетом, него просту (обичну). Јеванђелисти говоре да је у први дан бесквасних хлебова била уготовљена Пасха ради Христа и

<sup>426</sup> О сажетим напоменама и самом поретку Седера, то јест чину Пасхалне вечере у старозаветном и интертестаментарном периоду видети: “*Sédèr Haggadah šèl Pèsah seu Ordo narrationis Paschae,*” у Anton Hänggi-Irmgard Pahl, *Præx Eucharistica*, Volumen I: TEXTUS E VARIIS LITURGIIS ANTIQUIORIBUS SELECTI (Freiburg Schweiz: Universitätsverlag Freiburg Schweiz, 1998), 13–34.

<sup>427</sup> О овоме видети опширније: Успенский, *Анафора: Опыт историко-литургического анализа. Труды*, Том II, 296–297.

ученика. Како онај први дан бесквасних хлебова није могао бити прави празнични, то је чудно да је онај први дан био дан припреме, то јест (стр. 556) на два дана пре правога празника Пасхе, јер је Христос с тим у вези рекао: ‚Знаете да ће за два дана бити Пасха‘ (Матеј 26, 2), то јест 13. дана месеца пре празника. Када су Јудеји по заповести Божијој празновали прву Пасху у Египту, тада је први дан припреме морао бити 10. дана првога месеца: ‚Десетог дана овога месеца сваки нека узме јагње или јаре...‘ (Излазак 12, 3) и даље. Но после потоњих времена не десетог него тринаестог дана, што ће рећи на два дана пре Пасхе вршена је припрема, како се уосталом види из Јеванђеља, па је тако први дан бесквасних хлебова био тринаести дан – дан припреме. Ради тога су ученици ишли у Јерусалим и почели припремати пасхалну вечеру, иако је нису у потпуности припремили јер су истога дана на вечери неки мислили да је било речено Јуди да купи све потребно за празник, док су они припремали праву Пасху за свој сопствени четрнаести дан месеца. Но ту праву пасхалну вечеру нису јели, због тога што је Христос пострадао и био погребен а они се разбежали, па је прва припрема тада била проналажење велике застрте и припремљене горњице (Марко 14, 15; Лука 22, 12), у којој је учињена она последња вечера, али која још није била пасхална. Разлог због кога Марко говори о првом дану бесквасних хлебова када су жртвовали (клали) Пасху, не треба разумети као стварно жртвоприношење јер је клање јагњета бивало четрнаестог дана пред залазак Сунца: ‚Чувајте га до четрнаестог дана овог месеца, а тада свеколики збор Израилев нека га закоље увече‘ (Излазак 12,6) и даље. Дакле, онај дан није био дан бесквасних хлебова како смо већ горе показали. Треба дакле разумети Марка да је први дан онога (стр. 557) празника бесквасних хлебова, дан празника када су клали јагње. Поменуте речи – када су клали Пасху, треба повезати с оним речима – бесквасних хлебова, а не с речима – првога дана. И то што Лука говори да дође дан бесквасних хлебова, у који је било подобно жртвовати Пасху, неопходно је разумети да се приближио дан онај. ἡλθε δέ (дође пак) наступајући дан.

Господ Исус Христос, како примећује наш аутор, у дан четвртка, то јест тринаести дан првога месеца увече, није јео са својим ученицима последњу вечеру с пасхалним јагњетом, него просту или обичну. Иако он исправно наводи да јеванђелисти говоре да је у први дан бесквасних хлебова била уготовљена Пасха ради Христа и ученика, Орфелин правилно закључује када примећује да први дан бесквасних хлебова није могао бити прави празнични дан, као и да звучи необично да је тај први дан био дан припреме, с обзиром на то да на два дана пре правога празника Пасхе Христос говори, према наводима из Матејевог јеванђеља, да ће за два дана бити Пасха, и то тринаестог дана месеца. Посежући за сведочанствима из Старог завета, Орфелин истиче да када је својевремено прва Пасха, према заповести Божијој, била празнована од стране Јудеја у Египту, да је први дан припреме тада био десети дан првога месеца, како уосталом и вели Књига изласка (Изл 12, 3). Касније, током потоњих епоха, припрема је била практикована не десетог, већ тринаестога дана, односно два дана пре Пасхе, а о чему Јеванђеље заправо и говори. На основу тога, Орфелин изводи правилан закључак да је први дан бесквасних хлебова, то јест термин којим се служе јеванђелисти, био припремни дан. Управо због тога, ученици иду у Јерусалим и припремају пасхалну вечеру, иако она сама као вечера још увек није у потпуности била спремна. Томе у прилог говоре и чињенице да су истога дана неки на вечери мислили да је Јуди било речено да купи све потребно за празник, док су сами они истовремено припремали праву Пасху за четрнаести дан, односно за наредни дан. Али,

управо ту пасхалну вечеру Спаситељ и ученици нису јели, што је опет врло важна Орфелинова констатација, узевши у обзир полемике које су се водиле између источних и западних хришћана о тачном времену установљавања Евхаристије. Важност ове Орфелинове констатације очитује се и у чињеници што су се, онога дана када је Христос пострадао и био погребен, то јест у петак, Његови ученици разбежали, па је прва припрема вечере подразумевала само проналажење велике застрте и спремне горњице. Дакле, Орфелин изводи оправдан закључак да је то заправо био први део припреме за пасхалну вечеру. У Сионској горњици је учињена она једноставна, проста обредна вечера, како је назива Орфелин, али она још увек није могла бити пасхална. Насупрот томе, јеванђелисти, на првом месту Марко, говоре о првом дану бесквасних хлебова као о дану када су Јудеји жртвовали и клали Пасху, што не треба разумети као стварно жртвоприношење, како наглашава наш аутор, већ треба схватити као временско одређење дана који тек наступа или започиње. На крају, томе у прилог Орфелин додаје и део текста у оригиналу на грчком језику.

„(Део деветнаести) Оно што Лука казује да је Христос рекао: Веома зажелех да једем ову Пасху, не значи буквално да је Христос заиста јео Пасху, јер онај дан није био Пасхални нити је било допуштено њу јести унапред. Христос је, дакле, говорио у духовном и тајанственом значењу да ће он дати људима нову Пасху свога тела у Тајни Евхаристије. Тако ово место тумачи Тертулијан у спису против Маркиона (књ. 4) и говори следеће: ‚Христос није зажелео јудејско јагње када је рекао да је зажелео јести Пасху с њима‘. Златоусти такође духовно поима смисао оних речи које су изговорене када овако пише (Беседа 83. на Матеја): ‚Према овој приповести хтеднувши, рече, зажелех ову Пасху да једе с нама, то јест да нам преда нову твар и дарује Пасху како би нас учинио духовнима; да Христос уистину није говорио о јудејској Пасхи него о другој духовној, могуће је спознати и на основу оних речи: ‚Јер вам кажем да је нећу више јести док се не испуни у Царству Божијем‘ (Лука 22,16). И када је, питам се, Христос јео истинску Пасху у Царству Божијем? Смисао, дакле, ових Христових речи јесте да она (Пасха) више неће бити материјална храна (стр. 558) коју ће јести с апостолима осим или по Васкрсењу, што је могуће разумети под именом Царства Божијег, а коју је Он после јео и пио са својим апостолима (Лука 24, 43; Јован 21, 13; Дап 10, 41), и то не Пасхално јагње него обичну храну. Дакле она Пасха била је обичајна проста храна која је обећана за јело у Царству Божијем, док је под Царством Божијим подразумевао небеску славу по Васкрсењу тела када ће бити испуњено оно обећање: ‚И ја вама завештавам Царство као што Отац мој мени завешта, да једете и пијете за мојом трпезом у Царству моме‘ (Лука 22, 29–30). И тада се заиста не испуњава образ Пасхалног јагњета него ће се образ величанствене нематеријалне хране преобразити у храну вечног јела. Овоме, поврх свега, треба приложити и следеће речи: ‚Више нећу пити од рода виноградскога до онога дана кад ћу га пити новoga у Царству Божијем‘ (Марко 14, 25), а оне не значе да неће имати Пасхалну храну већ коначно да више неће јести пролазну храну нити пити пиће осим небеског наслађења, када ће нас појити обиљем дома његовог и потоком сладости његове (Псалам 35, 9), како уосталом тумачи и Блажени Августин у првој књизи *Јеванђелских питања*, глава 43. Управо та наслађења одговарају сваком овоземаљском гошћењу а не обредном једењу јагњета. И заиста било је логично да кад је право јагње требало да се брзо закоље образ и подобје уступају место истини, те на тај

начин предизображавајуће јагње се не једе уместо истинског јагњета у новој Тајни. Стога никаквог разлога немамо зашто бисмо били дужни да савршавамо Тајну Евхаристије на бесквасном хлебу, када је Христос њу најпре савршавао на квасном хлебу. (стр. 559) Зато Хилдеберт Ценоманенски епископ у посланици 44, том 3. на Библију 9, не налази никакав преступ код свештеника који је савршавао Евхаристију на квасном хлебу, већ је критике достојне пажње за такву саблазан упућивао против обичаја Римске цркве.”

Христове речи које бележи Свети апостол и јеванђелиста Лука, а које гласе: „Веома зажелех да једем ову Пасху”, не треба, према тумачењу нашег аутора, схватити буквално, односно да је Христос заиста јео Пасху. Јер онај дан није био Пасхални, нити је према Закону уопште било допуштено да се Пасхално јагње унапред поједе. Спаситељ је, дакле, у овом случају говорио у духовном и тајинственом смислу да ће Он лично дати људима нову Пасху Тела Свога у Тајни божанствене Евхаристије. Уосталом, не треба заборавити и да се Он, према Предању Цркве, назива Јагњетом Новог Завета<sup>428</sup>. Све оно што се савршава у оквиру установе Евхаристије показује да Спаситељ заправо јесте право и истинско Пасхално Јагње, то јест испуњење онога старозаветног Пасхалног јагњета што у правом смислу речи и бива показано и потврђено Његовим страдањем, крсном жртвом, смрћу и Васкрсењем. Уосталом, не треба сметнути с ума и да се у оквиру владајућег поретка литургија Јована Златоустог и Василија Великог, а конкретно у последовању Проскомидије зна да средишњи део прве просфоре, који се жртвује, припрема и предлаже, носи назив Агнец, а и да су ове радње пропраћене изговарањем одговарајућих библијских стихова.<sup>429</sup>

Сматрајући умесним да на поменутом месту посегне за светоотачким Предањем Цркве, Орфелин најпре наводи аргументацију која потиче из пера црквеног учитеља Тертулијана (155/160–око 240), који у спису *Против Маркиона*<sup>430</sup> говори у прилог Орфелиновој констатацији да Христос у Лукином јеванђељу не мисли буквално на једење Пасхалног јагњета, него на знатно виши смисао. Исто тако, Орфелин користи овом приликом једног од отаца Цркве, Светог Јована Златоустог, како би поткрепио своју аргументацију и проналази у његовој 83. *беседи на Јеванђеље по Матеју*<sup>431</sup> речи које садрже да Христос на ономе месту није подразумевао буквално једење Пасхе, већ духовни смисао

---

<sup>428</sup> Надахнуто и поетски изражено богословско промишљање остварења домостроја спасења у личности Христовој као Јагњету Новог Завета даје, примера ради, Свети Мелитон Сардички (†185) на следећи начин: „Дакле, схватите, љубљени, тако је: нова и стара, вечна и времен(ск)а, пропадљива и непропадљива, смртна и бесмртна, **Тајна Пасхе**. Стара по Закону (Мојсијевом), а нова по Логосу (= *Христу*); времен(ск)а због праобраза, вечна због Благодати; пропадљива због клања јагњета, непропадљива због живота Господњег; смртна због погребња у земљу, бесмртна због Васкрсења из мртвих. А стари је Закон, а нови је Логос; привремен је праобраз, вечна је Благодат; пропадљиво је јагње (јеврејско), непропадљив је Господ; заклан је као јагње, васкрсао је као Бог” (Свети Мелитон Сардички, „О Пасхи”, у Епископ Атанасије Јевтић, *Христос Нова Пасха: Божанствена Литургија I* (Београд–Требиње: Манастири Хиландар, Острог, Тврдош, 2007), 47.

<sup>429</sup> Приликом забадања копља у десну и леву страну, те горњу и доњу страну печата на просфори из које бива извађен Агнец, свештеник изговара речи: „Као овца на заклање би вођен; И као невино јагње, немо пред оним који га стриже, тако не отвара уста својих; У смирености његовој суд се његов узе; А порекло његово ко ће исказати...” (Службеник, Свети архијерејски Синод Српске Православне Цркве: Београд, 2007), 74–75.

<sup>430</sup> Quinti Septimii Florentis Tertulliani, *Adversus Marcionem libri quinque*, Liber IV, Caput XL, PL 2, 460AB–461AB.

<sup>431</sup> Γωάννου Χρυσοστόμου, *Υπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον Δ΄. Ὁμιλία ΠΒ΄*, ΕΠΕ 12 (Θεσσαλονίκη: Γρηγόριος ὁ Παλαμῆς, 1979), 194–197.

таквог једења. Уосталом, коментар Христових речи, односно смисао Његових речи подразумева да Пасха на коју Христос мисли значи да она више неће бити материјална храна коју ће јести с апостолима по Васкрсењу, то јест Пасхално јагње, већ обична храна под именом Царства Божијег. Дакле, она Пасха коју Спаситељ помиње да веома зајеле да је једе јесте обичајна, проста храна која је обећана за јело у Царству Божијем.

Упоредо с тим, под Царством Божијим подразумевала се одувек небеска слава по васкрсењу тела, када ће бити испуњено обећање које је записано једино код апостола и јеванђелисте Луке, да Спаситељ завештава Царство, као што је Отац Њему завештао, да апостоли и сви хришћани до краја света једу и пију за Његовом трпезом у Царству Његовом. И тада се, како примећује наш аутор, бивајући подстакнут мислима Златоуста, не испуњава образ Пасхалног јагњета, него ће се образ величанствене нематеријалне хране преобразити у храну вечнога јела, односно храну вечнога живота. У прилог томе наводе се и речи Спаситељево да неће више пити од рода виноградскога до онога дана када ће га пити новoga у Царству Божијем, што опет не значи, како закључује Захарија, да неће бити или постојати Пасхалне хране, већ да Спаситељ више неће јести пролазну храну ни пиће осим небеског наслађења. Потврду таквог схватања Орфелин проналази у одговарајућем тумачењу Блаженог Аугустина, што ће рећи у његовим одговорима на јеванђелска питања<sup>432</sup>, где се најпре каже да ће нас Господ појити обиљем дома Његовог и потоком сладости Његове, те да таква наслађења о којима говори псалом, одговарају сваком овоземаљском гошћењу, а не обредном једењу јагњета. Отуда, наш аутор с правом изводи закључак да када је право јагње требало да се брзо закоље, образ и подобје уступају место истини, при чему се умесно подразумева да се праображавајуће јагње не једе уместо истинског Јагњета у новој Тајни Господа и Спаситеља Христа.

Стога је Орфелинов закључак врло јасан и недвосмислен и гласи да не постоји никакав разлог услед чега би неко био дужан да савршава Тајну Евхаристије на бесквасном хлебу када је Христос исту најпре савршио на квасном хлебу. На овоме месту наш аутор се у прилог својој констатацији позива и на Предање Православне Цркве. Истовремено, он се том приликом осврће и на мишљење Хилдеберта, најпре епископа Лемана и потом архиепископа Тура (Hildebert primo Cenomannensis Episcopi, deinde Turonensis Archiepiscopi, 1056–1133) који у својој посланици говори да не види – и то је врло важно сведочанство – никакав преступ код свештеника који је савршавао Литургију на квасном хлебу<sup>433</sup>. Дакле, Захарија Орфелин свесно наводи становиште епископа и теолога Западне Цркве, при чему не пропушта истаћи да је исти аутор упућивао критике достојне пажње против обичаја Римске Цркве поводом евхаристијске употребе бесквасног хлеба.

„(Део двадесети) Ако, дакле, Паписти не сматрају претходно описана објашњења последње Христове вечере одрживим и не верују да је она вечера била проста с квасним хлебом, те исто тако настоје да тврде да је при оној вечери био употребљаван бесквасни хлеб, па смо стога и ми дужни имати у Евхаристији бесквасни хлеб, из тога би следовало да и увече савршавамо Евхаристију као што је то Христос учинио увече. То би такође подразумевало да се и ми обрезајемо као што је и Христос био обрезао. Исто тако то би значило да и ми вршимо крштење у текућим

<sup>432</sup> S. Aurelii Augustini Hipponensis, *Quaestionum Evangeliorum*, Liber primus, XLIII. [Ib. XXVI, 29], PL 35, 1331–1332.

<sup>433</sup> Venerabilis Hildeberti primo Cenomannensis Episcopi deinde Turonensis Archiepiscopi, *Epistolae*, Liber secundus, “Epistola XIX (51). R. Andegavensi Episcopo (52),” PL 171, 228CD.



рекама као што се и Христос у таквој реци крстио. Почев од Вазнесења Христовог не налазимо у Писму континуитет праксе да су апостоли на светим вечерама, то јест на Евхаристији употребљавали бесквасни хлеб осим хлеба који је без сумње био квасни, јер како смо претходно рекли, када се помиње хлеб под њим се увек разуме прости квасни хлеб који се свакодневно употребљавао, док су бесквасни хлебови били употребљавани само у Законом одређено време.

У двадесетој глави *Дела Апостолских* читамо да су Павле и Лука у данима бесквасних хлебова дошли из Филипа у Троаду за пет дана и ту су провели седам дана. Током ових дана ученици су се сабрали да преломе хлеб. Оно ломљење хлеба не може бити названо простим једењем, јер су они без сумње свакодневно јели ту где се који од њих налазио, док је оно

(стр. 560) ломљење била Тајна Свете Евхаристије, па су тако хлеб а не опреснок, то јест квасни а не бесквасни хлеб ломили и употребљавали.

(Део двадесет и први) Полидор Виргилије у делу *О изабраним стварима* књига 5, глава 10. [на листу 240 – ово је аутор прецртао], као и Платина у *Житију Папе Александра Првог* [+ оба Паписти] сасвим јасно сведоче да је употреба квасног хлеба била обичај у целој Цркви на Истоку и Западу при чему они говоре да је управо папа Александар био први који је увео употребу бесквасног хлеба у Римској Цркви. Дакле, ако је најпре онај Папа увео бесквасни хлеб, онда из тога следи да су до његовог времена апостоли и њихови прејемници употребљавали квасни хлеб. Иначе, да је до тога времена био употребљаван опреснок, не би било потребе то поново утврдити, то јест оно што је већ од почетка било уведено и свуда у континуитету било употребљавано.

---

**(Фуснога прва)** Григорије Назијанзин у *Другом слову на Пасху*, на два места помиње тумачење: „Опреснок је био тело египатско а квасни хлеб жив је“. И опет тамо вели: „А сада ми већ не окушамо јагње ни горко зеље нити опресноке“, и даље. Златоусти тумачи речи у *Другој Коринћанима*, глава 5, стих 17: „Старо прође, и гле, све ново постаде“, те говори: „Тамо кивот а овде Богородица. Тамо жезал Аронов овде крст. Тамо опреснок а овде хлеб. Тамо јагње, а овде Христос“.

**(Фуснога друга)** Платина говори: „Установио је Папа Александар да приликом приношења Светих жртава буде у употреби опреснок а не квасни хлеб, као што је до тада приликом приношења Светих жртава бивала пракса да буде употребљаван квасни хлеб. У прилог овој употреби опреснока говораше називајући опреснок невољничким хлебом, као што је написано у Петој Мојсијевој књизи (Поновљених Закона 16, 3) где Господ Бог тако Израљцима рече: „Седам дана једи... пресан хлеб, хлеб невољнички“.

Настављајући своју полемику у вези с мишљењима која су истицали богослови Западне Цркве, не само његовога времена него и раније, Орфелин говори да ако они, опет их неумесно називајући папистима, не сматрају претходно описана објашњења која говоре о последњој Христовој вечери одрживим, и заправо не верују да је ова вечера заиста била проста или обична, извршена на квасном хлебу, већ да је при оној вечери коришћен бесквасни

хлеб и да су сви хришћани дужни да у Евхаристији користе бесквасни хлеб – то би значило, како иронично примећује наш аутор, да увече вршимо Евхаристију као што је то и Христос учинио. На овоме месту треба истаћи да претходно наведени, иронични коментар нашег аутора показује да се Света Литургија у његово време није служила у вечерњим часовима.

У наставку своје анализе Захарија Орфелин такође истиче и да би следовање објашњењима западних теолога, непримерено названих папистима, подразумевало да се и ми обрезамо као што је Христос био обрезан или да се крштавамо у текућим рекама, као што се Христос у једној таквој реци крстио. Ова Орфелинова теза по свему судећи показује да је древна крштењска пракса погружавања новокрштених у XVIII веку међу православнима већ била ишчезла.

Узимајући у обзир све претходно речено наш аутор наводи да, почев од Вазнесења Христовог, у Светом Писму не налазимо праксу да су апостоли на светим вечерама, односно Евхаристијама користили бесквасни хлеб, већ напротив хлеб који је без сумње био квасни. Јер, као што он примећује, када се помиње хлеб под њим се увек подразумева квасни, прости хлеб који се свакодневно употребљавао, док су бесквасни хлебови били употребљавани само у Законом одређено време. Овде бисмо ипак имали одређену резерву према једном оваквом ставу Захарија Орфелина, с обзиром да Свето Писмо и нема намеру, нарочито Нови Завет, то јест Дела апостолска, да истакну у први план примарни значај квасног или бесквасног хлеба. Може се претпоставити да је Црква благосиљала да се Евхаристија врши на оном хлебу који је био свакодневни хлеб тога времена, ма о којој заједници говорили. Али, нема никакве сумње да је Захаријева аргументација која се тиче установе Евхаристије – исправна и да такав један став овде треба подржати и сведочити у прилог његове тачности. Но ипак, не треба искључити ни могућност да је неким заједницама које су свакодневно користиле бесквасни хлеб, било допуштено од стране Цркве да Литургију врше управо на таквом хлебу. Наиме, није познато да се таква врста полемике уопште до те мере у апостолској епохи и водила, нити се о проблематици квасни/беквасни хлеб на Литургији среће било какав коментар нити расправа на Истоку све до времена Светог Јована Дамаскина и његовог наведеног списка у почетном делу овога поглавља.

Но, вратимо се коментару Орфелиновом. После јеванђелских сведочанстава, наш аутор усредсређује се на сведочанства из двадесете главе *Дела апостолских*, где се позива на опис боравка апостола Павла и Луке као његовог сапутника у Троади извесно време. Током њиховог седмодневног боравка у овом месту, они су се сабрали да ломе хлеб, то јест да *преломе хлеб*, како говори текст *Дела апостолских*. Оно ломљење хлеба, како исправно наглашава наш аутор, није напросто било једноставно једење, већ се под тим термином подразумевало ломљење хлеба у оквиру Тајне Евхаристије. Отуда су апостоли и први хришћани у Троади, предвођени апостолом Павлом, по свему судећи, на овоме месту ломили квасни хлеб а не опреснок.

Осим горенаведеног коментара у прилог сведочанствима да је и у Западној Цркви за Евхаристију првобитно био у употреби квасни а не бесквасни хлеб, Орфелин наводи и Полидора Виргилија (Polydorus Virgilius, 1470–1555)<sup>434</sup> као и Бартоломео Платина

---

<sup>434</sup> Полидор Виргилије био је познати италијански свештеник, историчар и хуманиста. Највећи део свога живота провео је у Великој Британији. Његово чувено осмотомно дело *De rerum inventoribus* је због критике монаштва, свештеничког целибата, индулгенција и повлашћеног статуса папа, стављено на списак забрањених књига од стране Римокатоличке Цркве. Упркос томе, књига је преведена на 35 језика и доживела је 70 латинских издања. О Виргилијевој личности и делатности видети опшириније: Denys Hay, *Polydore Vergil: Renaissance historian and man of letters* (Oxford: Clarendon Press, 1952).

(Bartolomeo Sacchi il Platina, 1421–1481)<sup>435</sup>. Први у свом цитираном делу *О изабраним стварима* (*De rerum inventoribus*)<sup>436</sup>, а други у *Житију Папе Александра Првог*<sup>437</sup> сасвим јасно и недвосмислено говоре да је употреба квасног хлеба била обичај у целој Цркви, како на Западу тако и на Истоку. Тим поводом Захарија Орфелин коментарише да је управо папа Александар I (106/109–115/119) био први римски првојерарх који уводи у употребу бесквасни хлеб у Римској Цркви. Отуда Орфелин поставља с правом питање да, ако је поменути папа заиста увео у евхаристијску употребу бесквасни хлеб, није ли јасно да су до времена папе Александра I апостоли и њихови прејемници употребљавали квасни хлеб. У даљем осврту на ово место, Захарија Орфелин умесно примећује да, у случају да је до тада био употребљаван бесквасни хлеб у Литургији, не би било потребе то поново тврдити и уводити као праксу, пошто је, дакле, у почетку свуда било уобичајено да се за Евхаристију користи квасни хлеб од стране литургијских заједница.

Коначно, ове ставове Орфелин поткрепљује двома фуснотама које садрже одговарајућа сведочанства. У првој фусноти помињу се пре свега два одељка из *Другог слова на Пасху* Светог Григорија Богослова<sup>438</sup>. Овај Свети отац Цркве говори да је бесквасни хлеб изображавао пропадљиво тело египатско, док је квасни хлеб заправо био симбол, односно сведочанство живота, тј. живог Тела Христовог.<sup>439</sup> Такође и на другоме месту у истој беседи, Свети Григорије вели да хришћани не само да не окушају старозаветно јагње, него ни горко зеље ни бесквасни хлеб, и тако даље.<sup>440</sup> У наставку ове фусноте Орфелин наводи и сведочанство Светог Јована Златоустог који даје једно врло интересантно и упечатљиво тумачење речи из *Друге Посланице Коринћанима* Светог апостола Павла које гласе: „... старо прође, гле, све ново постаде” (2Кор 5, 17). Исти Светитељ тумачи ове речи на тај начин да у Старом Завету имамо кивот, док у Новом имамо Богородицу, односно да тамо имамо жезал а овде Крст; тамо имамо бесквасни хлеб (опреснок), а овде хлеб; тамо јагње, а овде Христа.<sup>441</sup>

У последњој фусноти Орфелин директно преводи с латинског језика одељак из претходно поменутог *Житија* Платине, где се каже да је управо папа Александар I био личност која је установила да приликом приношења Евхаристије буде заступљена употреба опреснока а не квасног хлеба, иако се до тада, по свему судећи, подразумевала редовна пракса коришћења квасног хлеба. Уосталом, аргумент који је сам папа Александар I истакао у намери да оправда ову измену и новину, што ће рећи увођење бесквасног хлеба у

---

<sup>435</sup> О животу и делатности историчара Платине видети подробније: *Bartolomeo Sacchi il Platina (Piadena 1421-Roma 1481): atti del Convegno internazionale di studi per il V centenario (Cremona, 14-15 novembre 1981)*, прир. Augusto Campana, Paola Mediolani Masotti (Padova: Antenore, 1986).

<sup>436</sup> Polydori Vergilii Vrbianis, *De rerum inventoribus. Libri octo* (Lugduni: apud Seb. Gryphium, 1546), приступљено 24. маја 2019, <http://www.bvh.univ-tours.fr/Consult/consult.asp?numtable=B372612102%5FFB1077&numfiche=227&mode=3&ecran=0&offset=6>

<sup>437</sup> *Le vite de Pontefici di Bartolomeo Platina Cremonese et altri* (Venetia: Appresso Abondio Menafoglio, M.DC.LXXIV=1674).

<sup>438</sup> Свети Григорије Богослов архиепископ Цариградски, „Беседа 45: На Свету Пасху,” у *Празничне беседе*, превео с грчког епископ Атанасије (Требиње, Врњачка Бања: манастири Хиландар, Острог, Тврдош и Братство Св. Симеона Мироточивог, Интерклима Врњачка Бања, 2001), 170–201.

<sup>439</sup> Свети Григорије Богослов архиепископ Цариградски, „Беседа 45: На Свету Пасху,” у *Празничне беседе*, 186.

<sup>440</sup> Исто, 186. 188.

<sup>441</sup> Ἰωάννου Χρυσόστομου, Ὑπόμνημα στή Β΄ Πρός Κορινθίους Ἐπιστολή (Ὀμιλίαι Α΄–ΚΔ΄). Ὀμιλία ΙΑ΄ (Β΄ Κορ. 5, 11-21), ΕΠΕ 19 (Θεσσαλονίκη: Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1986), 308–309.

Евхаристији, нађен је у сведочанству *Пете Мојсијеве књиге*, то јест *Књиге Поновљених Закона* где Господ Бог назива опреснок „невољничким хлебом” (Понз 6, 3).

## Закључак

По окончању оповргавања латинске праксе издавања индулгенција у двадесет и другом делу трактата списа „Против папства римскога”, наш аутор се ухватио у коштац са римокатоличком употребом бесквасног хлеба на божанственој Евхаристији. Полазишна тачка за његово полемичко и богословско усредсређење на ову проблематику било је снажно заступање става једног од водећих богослова и великих ауторитета Западне Цркве, кардинала Роберта Белармина, да је после установе Свете Литургије од Господа Исуса Христа исту обавезно савршавати на опресноку. Бивајући подстакнут таквом истрајношћу, као и владајућом вишевековном праксом на Западу у вези с тим, Орфелин започиње излагање бројних аргумената који стоје у супротности с оним што уче и заступају Латини.

Већ на почетку овога поглавља Захарија Орфелин посеже за најстаријим јеванђелским сведочанствима, те подробно анализира одговарајућа места из синоптичких јеванђеља и Јовановог јеванђеља која говоре о установи Евхаристије, доводећи у питање латинску аргументацију на врло једноставан и прихватљив начин. То чини пре свега примећујући да сами јеванђелисти не наводе изричито да се у оквиру трпезе Тајне вечере користи управо бесквасни хлеб, већ да се у старозаветном и интертестаментарном периоду тачно знало када, колико дуго и под којим условима се употребљавао дотични хлеб.

Наредна тема која се природно намеће у оваквој расправи тиче се недоумице: да ли је Богочовек Господ Исус Христос заиста јео са својим ученицима старозаветну Пасхалну вечеру и том приликом користио пресни хлеб? Приступајући веома озбиљно и с великом пажњом разрешењу овога питања, Орфелин је прегледно навео постојећа мишљења у вези с тим и поделио их у две групе. У маниру веома талентованог богослова он пре свега образлаже и прецизно одређује термилошки смисао временског оквира – први дан бесквасних хлебова који се среће у јеванђелским одељцима. Недвосмислено објашњење разматраног проблема бива предочено уз помоћ описа Јовановог јеванђеља, при чему наш аутор наглашава да је, пратећи логику јудејског рачунања двадесетчетворочасовног циклуса ноћи и обданице, први дан празника Пасхе започињао увече или у навечерје четрнаестог дана првога месеца, управо онда када је по правилу и вршена Пасхална вечера. Све оно што се описује у јеванђелским текстовима о установи Евхаристије и тренуцима издаје Спаситеља, Његовог хватања, извођења на суд, мучења, разаципања на Крсном дрвету и Смрти на Крсту, говори у прилог Орфелиновом ставу да је у *дан петка* дошло до страдања Месије, односно онога дана када је била припрема за једење Пасхе увече.

Широку лепезу различитих мишљења отаца и учитеља Цркве, као и православних и римокатоличких богослова поводом прецизног одређења дана установе Литургије и евентуалног Христовог једења Пасхалне вечере, Захарија Орфелин представља у виду пет група које броје укупно 11 аутора, међу којима је шест западних аутора, односно 54,54%, и пет источних аутора, то јест 45,45%. Отуда, наводећи становишта Светог Јована Златоустог и Светог Теофилакта Охридског, Руперта из Дојца, Павла Бургенског, Јансениста и Малдоната, потом Епифанија Кипарског, Ефтимиија Зигабене и Никифора Калиста Ксантопула, те латинских кардинала Баронија и Белармина – Орфелин карактерише њихова мишљења као смућујућа. Он се нарочито усредсређује на Баронијев и Беларминов став који су се састојали из твдње да је Христос јео са Својим ученицима Пасхалну вечеру, закљано јагње и бесквасни хлеб четрнаестог дана увече, као и да је страдао и био погребен истога, првога дана бесквасних хлебова.

Како би успешно и аргументовано побио ставове горепомнутих кардинала, али и мишљења осталих ауторитета, Орфелин налази за сходно да преиспита кључна места у

старозаветним текстовима који говоре о времену и начину празновања Пасхе. Консултујући одговарајућа старозаветна места, наш аутор долази до закључка да је оне вечери када је Христос вечерао са својим ученицима већ био започео дан петка по заласку сунца и да је исти био наступајући први дан бесквасних хлебова. Доказујући, првенствено уз помоћ сведочанстава из Јовановог Јеванђеља, да је петак био дан Спаситељевог страдања, Орфелин употпуњује своје полемичко разматрање објашњавајући ритуалне предуслове за једење Пасхе код Јудеја и закључујући да се дотични предуслови нису односили на бесквасне хлебове, већ на Пасхално јагње. Такође, он исправно запажа да је дан Христовог страдања за Јудеје био радни, а не празнични дан, истичући више аргумената из јеванђелских текстова у прилог таквој констатацији. Исто тако, тврдњу појединих да је Спаситељ с апостолима јео Пасхалну вечеру пре прописаног времена или у тајности Захарија Орфелин вешто оповргава, наводећи да би такво дело било директно престапање Закона, као и да би се за тако нешто сазнало од домаћина горњице или од апостола Јуде Искаротског. При томе, Књига Бројева јасно је предвиђала да, уколико Пасхални празник не би имао свој почетак четрнаестог дана увече, да би исти требало вршити четрнаестог дана следећег месеца. Упоредо с тим, заповест Господа Исуса Христа дата апостолима о припремању трпезе, односно хране за вечеру, није била у супротности са Законом јер тако нешто није било забрањено.

Потоњи Орфелинови ставови у вези с устаном Евхаристије и евентуалном употребом тим поводом бесквасног хлеба изграђени су на основу његових оправданих критика изнетих становишта помињаних аутора. Захарија Орфелин такође умесно истиче да тврдња да трајање обреда једног празничног дана може обухватити два дана заправо није могуће, као и да су како свештеници, тако и целокупни јудејски народ јели Пасхални обед истога дана увече, то јест у петак, док је први дан бесквасних хлебова оне године када је страдао Спаситељ био заправо суботњи дан. Тим поводом наш аутор и веома прецизно објашњава начин јудејског рачунања времена од вечери до вечери. Истовремено, он користи прилику да укаже и на одговарајући временски интервал када су се Пасхална јагњад клала, а то је период између вечери када сунце залази и вечери по заласку сунца, што значи да прво вече припада претходећем дану а последње наредном.

Анализирајући наредну тему, која се тиче привидне неусаглашености и противречности четворице јеванђелиста, наш аутор долази до закључка да Последња или Тајна вечера коју је Христос савршио с ученицима Својим није била Пасхална, већ проста или обичајна, без једења Пасхалног јагњета. Јер, у јеванђељима нема помена о стојећем положају учесника вечере и ужурбаном једењу, већ се срећу супротни подаци о дужини и садржају Вечере Сина Божијег и ученика Његових, упркос томе што се наводи и помен умакања Јудиног залогаја у посуду, у којој се, према погрешном мишљењу Орфелина, налазила јуха или чорба, односно салата харосет. Када је пак, реч о претходној припреми у виду проналажења куће с горњицом и уређивања трпезе за Тајну вечеру, наш аутор примећује да све неопходне припреме за евентуалну Пасхалну вечеру нису биле окончане. Следствено, Спаситељеве речи да је веома зажелио да једе Пасху с ученицима Његовим нису подразумевале буквално једење Пасхалног јагњета већ један другачији смисао, поводом чега се Захарија Орфелин позива на сведочанства Тертулијана и Блаженог Августина. Спаситељ је у правом смислу речи истинско и једино Пасхално Јагње у коме бивају испуњене све дотадашње, старозаветне жртве, а Пасха на коју Господ Исус Христос алудира означава обед завештаног Царства Божијег и небеску славу по васкрсењу из мртвих.

Сходно претходно истраженим чињеницама, Орфелин долази до исправног суда да Христос није могао установити Евхаристију на бесквасном, већ на квасном хлебу. Он том приликом најпре истиче мишљење архиепископа Тура Хилдеберта који не види никакав преступ код свештеника који би савршавао Литургију на квасном хлебу, да би у наставку завршног дела овога поглавља Захарија Орфелин приступио подробном излагању података о употреби квасног хлеба у древној Цркви. Он помиње сведочанства Дела апостолских, Полидора Виргилија и Бартоломеја Платине, као и Светог Григорија Богослова, на основу којих закључује да је у раној Цркви, како на Западу тако и на Истоку, на Литургији био у употреби квасни хлеб. Позивање Латина на Житије папе Александра Првог, написано од стране Бартоломеја Платине, где стоји да је управо дотични папа увео бесквасни хлеб у Западној Цркви као литургијски принос, оставља довољно простора Орфелину да истакне на крају поглавља како је бар до времена овога папе целокупна Католичанска Црква следила праксу приношења и употребе квасног хлеба на Евхаристији. Треба нагласити да је данас, благодарећи истраживањима западних и источних богослова новијега доба, јасно да је до општеобавезујуће употребе бесквасног хлеба у Западној Цркви дошло тек у XI веку.

Узимајући у обзир претходно изложено, долазимо до закључка да је Захарија Орфелин био врсни познавалац библијске историје и теологије. Такође, препознајући у његовој личности изузетног полихистора и веома талентованог, али самоуког богослова, с правом је могуће тврдити да се радило о личности која је владала великом ризницом знања.

**4. Противъ папства римскаго, одељак двадесет и други:  
5. О причешћивању под једним видом насупрот Христовој установи  
(превод и анализа)**

Једна од наредних тема којом се Захарија Орфелин бави у трактату „Против папства римскаго” јесте проблематика која се надовезује на претходно изложено, односно на установу божанствене Евхаристије и, следствено, на употребу хлеба при савршавању ове Свете тајне. Реч је, заправо, о проблематици причешћивања под једним видом.

(стр. 560)

„5: О причешћу под једним видом насупрот установи Христовој.

6. Свети апостоли и њихови наследници и древни црквени оци и учитељи нису знали да мирјанима треба забранити да примају крв Христову у Светој Евхаристији. За ову страшну јерес и ми такође не знамо.

(1). Ова забрана је супротна установи Христовој који хоће да сви верни без изузетка узму Тело и Крв Његову (Матеј 26, 26–27): „И кад јеђаху, узе Исус хлеб и благословиши преломи га, и даваше ученицима, и рече: Узмите, једите; (стр. 561) ово је тело моје. И узе чашу и заблагодаривши даде им говорећи: Пијте из ње сви ово је крв моја”, и даље.

---

**Фуснота** (стр. 560) + На Тридентинском безбожном сабору 1562. г. цец. 5. глава 3. прав 1. закључено је овако: „Ако ко каже да је обавезно по Божијој заповести или ради нашег спасења да сви верни хришћани и свако понаособ Свету Евхаристију примају под оба вида, такав нека буде проклет”. Исто тако и у другом правилу налаже се анатема и над онима који су говорили да (Римо)Католичка Црква није имала ваљаног разлога да не само мирјанима, него и самим презвитерима који нису служили

**(наставка фусноте)** (стр. 561) буде давана Тајна Евхаристије под једним видом – или да је она (Римокатоличка Црква) у томе погрешила што је тако установила. Погледај код Хардуина 10. том саборов, столп. 121.”

Општепознато је да је пракса причешћивања под једним видом у Западној Цркви почела да узима маха у XII веку и да се понегде била задржала још и током XIII столећа<sup>442</sup>. Дакле, лаици који су узимали учешће у Евхаристији су већ током и после назначеног периода причешћивани искључиво под једним видом – хостијом. Тему причешћивања лаика под једним видом није пропустио да сагледа и критикује и полемичар и Орфелинов савременик, епископ Дионисије Новаковић који је у свом делу „Поуздани доказ о разликама

---

<sup>442</sup> О овој проблематици видети опширније: Ivan Šaško, *Per signa sensibilia. Liturgijski simbolički govor* (Zagreb: Glas Koncila, 2005), 519; Vladimir Zagorac, *Kristova otajstva. Sakramenti i blagoslovinе: povijest i teologija slavljеnja* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1998), 125.



између Источне и Западне Цркве” оправдано критиковао назначену праксу Римокатоличке Цркве на веома сажет начин.<sup>443</sup>

Сматрајући наведени вид учешћа западних хришћана у Литургији проблематичним, Орфелин приступа сагледавању овог проблема из перспективе литургијске теорије и праксе Православне Цркве. Отуда одмах на почетку наш аутор јасно наглашава да не само апостоли и апостолски прејемници, него и древни црквени оци и учитељи никада нису познавали праксу ускраћивања Евхаристије лаицима под оба вида, па једну такву појаву карактерише као страшну јерес. Уосталом, он настоји већ на самом почетку да се надовеже на време Спаситељеве установе Свете Литургије, где недвосмислено стоји да Господ Исус Христос узима хлеб, благосиља га, ломи га, и даје га ученицима уз речи: „Узмите једите, ово је тело моје”, те после тога, узевши чашу пошто је заблагодарио, даје им говорећи: „Пијте ово је крв моја” и тако даље.

Већ на овоме месту Орфелин интервенише у једној фусноти, желећи да пронађе одговарајуће сведочанство које говори или које је озаконило једну овакву праксу Западне Цркве. То сведочанство тиче се Тридентског или, како га он назива, Тридентинског сабора, па с тим у вези, тачно проналазећи одговарајуће поглавље у одлуци наведеног сабора, прецизно наглашава да у том тренутку Римокатоличка Црква није имала ваљаног разлога да уведе поменућу праксу. Он, наиме, помиње прво правило дотичног сабора, где стоји да, уколико неко тврди да је према Божијој заповести обавезно да сви верни и свако понаособ примају Евхаристију под оба вида, да се такав подвргава проклетству. Препричавајући пак садржину другог саборског правила, Орфелин овом приликом такође наводи податак да се налаже анатема од стране Римокатоличке Цркве над онима који су говорили да сама Римокатоличка Црква није имала оправданог разлога да како лаицима, тако и презвитерима који нису служили Евхаристију, буде давано Причешће под једним видом, као и да је поменућа Црква на тај начин погрешила.

---

<sup>443</sup> Новаковић, „Поуздан доказ о разликама између Источне и Западне Цркве,” у Вукашиновић, *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem*, 416–417.

„(Стр. 561) Овакву исту Христову заповест налазимо и код осталих јеванђелиста (Марко 14, 22; Лука 22, 19). Апостол Павле говори не само служашчим презвитерима, него и свима вернима у Коринту у *Првој Коринћанима* у 11. глави: „Јер ја примих од Господа што вам и предадох, да Господ Исус оне ноћи кад беше предан, узео хлеб, и захваливши преломи и рече: Узмите, једите, ово је тело моје, које се за вас ломи; ово чините у мој спомен. Исто тако и чашу, по вечери, говорећи: Ово је чаша Нови Завет у мојој крви; ово чините, кад год пијете, у мој спомен. Јер кад год једете овај хлеб и чашу ову пијете, смрт Господњу објављујете, докле не дође. Тако [говори Павле свима вернима у Коринту] који једе овај хлеб или пије чашу Господњу недостојно, биће крив телу и крви Господњој. Али човек нека испитује себе, и тако од хлеба нека једе и од чаше нека пије јер који недостојно једе и пије, суд себи једе и пије, не разликујући тела Господњег” (Прва Коринћанима 11, 23–29). Да је већ неко казао да Павле ово говори не само Коринћанима него и свима (хришћанима), послушај Светог Златоуста како говори да ова Павлова посланица треба да се односи на целокупну Цркву. (Аутор другом бојом мастила дописао) *Прва беседа на Прву Коринћанима*: „Једна је Црква Божија не само у Коринту него и у васцелој васељени; јер име Црква не значи разделење него сједињење; њено име је сагласје”.

---

#### Фусноте (стр. 561)

Предвечна Премудрост Божија сведочи најузвишенијом проповеди и позива на чашу говорећи: „Ходите, једите хлеба мојега, пијте вина које сам растворио” (Приче Соломонове 9, 5). Благословени пророк и цар Давид у 22. *псалму* каже: „Припремио си преда мном трпезу – насупрот тлачитеља мојих. Намазао си уљем главу моју, и чаша твоја напајајућа је као најача” (Пс 22, 5). Такође, Давид у још једном *Псалму* говори: „Чашу спасења примићу и име Господње призваћу” (Пс 115, 4); као и у 35. *псалму*: „Опиће се од обиља дома твога и потоком сладости твоје напојићеш их” (Пс 35, 9). Пророк, видевши унапред Духом Светим, прорече о причешћивању пречистом крвљу Сина Божијег.

Павле у *Првој Коринћанима* гл. 10 (аутор грешком ставио број 11): „Чаша благослова коју благосиљамо није ли заједница крви Христове?” (1Кор 10, 16); и касније у *Посланици*: „Не можете пити чашу Господњу и чашу демонску” (1Кор 10, 21). Обрати пажњу како овде апостол налаже да чаша буде испијена уопште од стране свих, о чему Златоусти говори:

„Уистину верно и на застрашујући начин рече (апостол); ово говори да је чаша, то јест оно што је у чаши заправо Крв која је из ребра истекла и да се управо од ње причешћујемо”. Пре тога Златоусти још вели: „Ону чашу страшном и ужасном (Павле) назива”. Нешто ниже исти отац каже: „Пошто имају у рукама ту чашу ово не треба да нас чуди. Дивећи се неизрецивом радошћу и благосиљајући чашу као Христову изливену Крв, не треба да будемо у прелести и сматрамо да је она само изливена, него да је она свима нама предата” (за Причешће). Такође исти светитељ, тумачећи Јованово Јеванђеље у *Слову 46-ом*, вели да „ова крв остварује (наше спасење), оправши нас на тај начин попут царског светоносног плода. Ова лепота и светлост душе нас укрепљује. Ова (крв) је демоне одагнала. Ова (крв) је свет очистила. Ова је избављење душа наших. Њом се омива душа и њу украшава; њом се распаљује наша отпала мисао која је ленствујућа и у најблиставије злато претвара. Ово изливање крви учинило је да кроз ноћ проходимо. Ова крв била је предизображена онда када су на олтару били заклани праведни. Њом бива почетак целокупне васељене којом нас је Христос искупио и којом је сву Цркву утврдио. Свети Игнатије (Антиохијски) пише Филаделфијској цркви: „Налажем вам (опомињем вас) да будете у једној вери, једној проповеди, једном причешћу, те да једном Господу будете присаједињени; јер је једно тело Господа и Спаситеља нашега, једна крв његова изливена за нас; један је хлеб који се за нас ломе и једна чаша која се за нас даје”.

Кипријан (Картагински) у *Посланици Корнелију* каже: „Како можемо подучавати или побуђивати на проливање крви при исповедању имена Христовог оне који се припремају за духовну храну ако им не дајемо Крв Христову; или како да подстичемо на примање мученичких венаца тога достојне ако их претходно ка чаши Господњој и њеном испијању у Цркви не припуштамо”. Свети Амвросије у *Деветој књизи цару Теодосију*, глави десетој, говори: „Са каквом дрскошћу приступаш устима својим чаши Крви Христове и ње се дотичеш”.

После сведочанстава која се тичу установе Евхаристије и речи Христових изговорених том приликом и записаних у Матејевом Јеванђељу, Орфелин посеже за даљим аргументима у прилог оправданости праксе причешћивања под оба вида за све без изузетка, позивајући се на одређена места код других јеванђелиста, те посебно на сведочанство Светог апостола Павла. Наиме, апостол у 11. глави *Прве посланице Коринћанима* излаже једно од најстаријих сведочанстава о установи Свете Литургије упечатљивим речима: „Јер ја примих од Господа, што вам и предадох...” и даље. Апостол предочава шта се заправо десило у ноћи у којој Спаситељ Господ Исус Христос предавао себе за живот света и како је у ствари изгледала установа божанствене Евхаристије. У прилог томе Захарија Орфелин, између осталог, опсежно цитира ово једанаесто поглавље и наводи чак шест стихова. Циљ оваквог цитирања јесте умесно наглашавање чињенице да је пракса причешћивања под оба вида у то време апсолутно била неизоставна, па самим тим и обавезујућа, пре свега за генерације које ће долазити и после апостолске епохе. Отуда он, нешто касније, и коментарише на једном месту да се Павлове речи не односе само на Коринћане, него и на све хришћане, што ће одмах бити поткрепљено и сведочанством Светог Јована Златоустог, односно речима из његове *Прве беседе на Прву Коринћанима*. У овом Златоустовом коментару недвосмислено се истиче да Црква Божија, не само у Коринту, него и у васцелој васељени треба да следи праксу о којој Павле говори, будући да термин Црква означава сједињење и сагласност<sup>444</sup>.

Већ на овој страници назначеног одељка наш аутор опет посеже за опширним исписивањем једне вишеслојне фусноте. Циљ овакве напомене јесте пре свега указивање на старозаветно утемељење установе Евхаристије под оба вида. Стога Орфелин најпре цитира сведочанство из *Прича Соломонових* (Прич 9, 5), где се говори о Премудрости Божијој која позива на гозбу, а што свакако подразумева једење хлеба и пијење вина раствореног, што је несумњиво према Предању Цркве било пророштво о установи Евхаристије и причешћивању под оба вида. Орфелин наставља даље своје излагање у маниру веома ревносних и посвећених полемичара, цитирајући и речи Светога пророка и цара Давида из 22. *псалма* о припремању трпезе (Пс 22, 5), као и 115. *псалма* где се говори о примању чаше спасења и призивању Имена Господњег (Пс 115, 4), да би нешто касније било поменуто сведочанство и 35. *псалма* (Пс 35, 9), односно речи које су препознате од стране отаца и учитеља Цркве као још једна месијанска најаву установе Евхаристије. Ови старозаветни наводи окончавају се коментаром нашег аутора да је пророк Давид, надахнут Духом Светим, унапред прорекао о причешћивању пречистом Крвљу Сина Божијег. Дакле, Захарија Орфелин на овоме месту сматра изузетно важним стављање акцента на старозаветна месијанска сведочанства која говоре у прилог оправданости причешћивања хришћана под оба вида.

Поменута фуснота не завршава се горенаведеним садржајем, јер је Орфелин допуњује сведочанством из *Прве посланице Коринћанима* апостола Павла, за које погрешно наводи да је у 11. глави, а заправо је реч о садржају 10. главе. У дотичном одељку Павле говори да је чаша благослова која се благосиља на Литургији заједница Крви Христове, те нешто даље у истој глави да хришћани не могу пити чашу Господњу и чашу демонску. Захарија Орфелин, с тим у вези, жели да истакне непорециву димензију смисла испијања чаше Крви Христове, па онда на овоме месту додаје сведочанство Светог Јована Златоустог који, тумачећи ове речи, истиче да је чаша о којој говори Павле она у којој се налази која

---

<sup>444</sup> Ἰωάννου Χρυσοστόμου, Ὑπόμνημα εἰς τὴν Α' Πρὸς Κορινθίους. Λόγοι Α'–ΚΑ'. Ὀμιλία Α' (Α' Κορ. 1, 1-3), ΕΠΕ 18 (Θεσσαλονίκη: Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1979), 21–24.

је истекла из Исусовог ребра, као и да се управо од те крви хришћани причешћују на божанственој Евхаристији.<sup>445</sup> Исто тако, поменути отац Цркве оправдано наглашава значај благосиљања чаше и подвлачи истоветност садржине те чаше по благосиљању с Христовом изливеном крвљу, напомињући да је та крв не само изливена, већ и предата хришћанима за Причешће.<sup>446</sup> Захарија Орфелин овоме придодаје и још један цитат из Златоустовог *46. Слова на Јованово Јеванђеље*, где наш аутор проналази упориште за одбрану става православних, то јест оправданости причешћивања и мирјана под оба вида. Тиме Захарија успева да покаже древну утемељеност наведене евхаристијске праксе на Истоку и да у прилог томе истакне речи Златоустог, међу којима се срећу мисли да управо Крв Христова остварује наше спасење, потом да је она лепота и светлост душе, као и да је демоне одагнала, свет очистила<sup>447</sup>, и тако даље.

Листа отаца Цркве који се помињу у назначеној фусноти, бива настављена личношћу Светог Игнатија Антиохијског Богоносца (40/50–107/118)<sup>448</sup>, чију посланицу упућену Цркви у Филаделфији Орфелин такође цитира на овоме месту. Тако, помиње се поука или заповест Игнатијева упућена хришћанима древне Филаделфије, којом их овај отац Цркве позива да остану у једној вери, проповеди, једном причешћу и присаједињењу једном Господу, што ће рећи у јединству Тела Господњег и једне Крви изливене за нас, будући да је један Хлеб који се ломи и једна Чаша која се даје хришћанима<sup>449</sup>.

Конечно, Орфелин не заборавља да у овој опширној напомени наведе и двојицу западних отаца Цркве, и то најпре Светог Кипријана Картагинског, који у својој *Посланици Корнелију*<sup>450</sup> истиче да је немогуће подучавати или побуђивати хришћане на проливање крви приликом исповедања имена Христовог ако им се за духовну храну не даје управо Крв Христова. Овом приликом цитира се и мисао истога Кипријана који се заправо пита да ли било ко може бити подстицан на примање мученичких венаца, ако претходно не буде припуштен чаши Господњој и њеном испијању. Наш аутор окончава ову фусноту речима Светог Амвросија Миланског упућеним цару Теодосију<sup>451</sup>, на основу којих закључује да хришћани у Амвросијево време, па и сам цар, то јест клир и сви лаици, примају Причешће под оба вида одвојено.

<sup>445</sup> Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἑπόμνημα εἰς τὴν Α' Πρὸς Κορινθίους (Λόγοι ΚΒ'–ΜΔ')*. Λόγος ΚΔ' (Α' Κορ. 10, 13-25), ΕΠΕ 18Α (Θεσσαλονίκη: Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1980), 84–85.

<sup>446</sup> Исто, 84–87.

<sup>447</sup> Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἑπόμνημα εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον Γ'* (Ὀμιλία ΑΒ'–ΝΔ'). Ὀμιλία ΜΣΤ' Ἰω. 6, 41-52, ΕΠΕ 13Α (Θεσσαλονίκη: Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1978), 332–333.

<sup>448</sup> О личности и богословском доприносу Светог Игнатија видети опширније: *Дела апостолских ученика (Апостолски оци – Οἱ Ἀποστολικοὶ Πατέρες)*, превео с грчког и краће уводе и напомене написао + епископ захумско-херцеговачки и приморски Атанасије (Врњачка Бања, Требиње: Манастири Хиландар, Тврдош, Братство Св. Симеона Мироточивог, Браћа Станишићи – Никшић, Интерклима – Врњачка Бања, 1999), 45–76.

<sup>449</sup> Свети Игњатије Богоносац, „Посланица Филаделфијцима,” у *Дела апостолских ученика (Апостолски оци – Οἱ Ἀποστολικοὶ Πατέρες)*, 254–258.

<sup>450</sup> *Sancti Caecilii Cypriani Opera recognita & illustrate*, Per Joannem Oxoniensem Episcopum, *Accedunt Annales Cypriani*, Tredecim Annorum, quibus S. Cyprianus inter Christianos versatus est, brevis historia Chronologica delineate, Per Joannem Cestriensem (Oxonii: E Theatro Sheldoniano, 1682), 92–98.

<sup>451</sup> “Ep. LI (Maur. 15). Ambrosius Anatolio, Munerio, Severo, Philippo, Macedonio, Ammiano, Theodosio, Eutropio, Claro, Eusebio et Timotheo, domini sacerdotibus, et omni clero et plebi Thessalonicensium dilectis salutem,” у *Sancti Ambrosii Opera*, Pars X. Epistulae et Acta. Tom. II, Epistularum Libri VII-VIII, *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum*, Vol. LXXXII (Vindobonae: Hoelder-Pichler-Tempsky, MCMLXXX=1980), 60–67.

(стр. 562)

„Б. Велика и у целости страшна грешка је када неко неки тестамент или последње завештање нарочито нарушава и наследнику предаје оно што је несвето, а што је њима онај који је умро одредио и оставио. Извесно је, како смо горе чули, да је Спаситељ рода људског у ноћи када је био предаван на смрт дао чашу Новог Завета у својој крви свим хришћанима који су се обратили и који буду спомињали његово страдање и смрт (Лука 22, 20), те да су они били обавезни да њу савршавају онако како им је предочено речима: „Пијте од ње сви ово је крв моја Новог Завета”.

В. Међутим, и сами Паписти признају да је Господ установио Свету Евхаристију за све хришћане под оба вида. Уосталом сабор у Констанцу [видети код Хардуина, том 8, Устав сабора 381] говори овако: „Христос је установио ову тајанствену чашу по вечери, и дао је ученицима својим (Причешће) под оба вида хлеба и вина; ова тајна је у раној Цркви била примана од верних под оба вида”. Тридентински сабор [видети код Хардуина том 10, столп 120] такође говори: „Света мати Црква која у предавању Тајне зна свој ауторитет, добро је расудила и установила употребу под једним видом зато што је то озаконила, знајући да је у почетку хришћанства била уобичајена употреба под оба вида и да је наш Спаситељ установио ову тајну под оба вида и апостолима је предао”. Но ипак, осим тога неки зловерни су се дрзнули казати да Црква има власт нарушити тестамент Христов и заповест?

#### **Фуснога (стр. 562)**

Сабор у Констанци је закључио о томе овако: „Садашњи свети и васељенски сабор, сабран Духом Светим у Констанци, ово питање разјашњава, установљује и исповеда да је Христос за сва времена предао вечеру својим ученицима под оба вида хлеба и вина; ако су тако још од ране Цркве верни примали Божију заповест, онда је и нама свима неопходно да, опомињући се саблазни и смућености неких, и сами приносимо жртву светости под оба вида; простим пак, људима је могуће да примају само под једним видом – хлебом. Отуда Црква и оци примише овај обичај и већ дуго времена тако врше, и ми ову праксу као закон примамо, а ко се дрзне да се овоме противи или да (исто) нарушава, нека буде одлучен и изобличен као јеретик”, и даље. И опет: „Овај свети сабор установљује да, ако би неки давали простим људима причешће под оба вида као што се дешавало, налажемо да буду одлучени и кажњени; а ко се буде хтео покајати нека приђе Цркви и прими црквена учења, те ако је потребно, нека (такви) буду раздвојени од осталих мирјана и ограђени”.

После опширног цитирања наведених источних и западних отаца Цркве, Орфелин врло оштро карактерише праксу причешћивања лаика под једним видом у Западној Цркви речима да је тиме почињена велика и у целости страховита грешка која се састоји у нарушавању завештања или последње опорукe, те предавања наследнику онога што је несвето. Он даље одмах говори да је Спаситељ рода људског приликом свог предавања на смрт дао чашу Новог Завета у својој Крви свим хришћанима, те да су они обавезни да је савршавају управо онако како је од Њега то и заповеђено: „Пијте од ње сви, ово је крв моја Новог Завета”. Али, настојећи да буде одговоран приликом излагања своје критике, Захарија Орфелин ипак наводи чињеницу да и сами паписти, како заправо непримерено назива оне богослове и јерархе Римске Цркве који заступају мишљење да је причешћивање под једним видом апсолутно оправдано – признају да је Господ установио божанствену Евхаристију за све хришћане под оба вида. Орфелин се тим поводом надовезује на

сведочанство сабора у Констанцу (1414–1418)<sup>452</sup>, при чему у тексту и цитира одлуку овога сабора истовремено је и преводeћи. Ова одлука вели да је Евхаристија у древној Цркви била примана од верних под оба вида.

Одмах после наведеног цитата наш аутор повлачи једну паралелу, наводећи пример одлуке Тридентског сабора, где се каже да је Света мати Црква добро расудила и установила употребу причешћа под једним видом и такву једну праксу озаконила, иако знајући да је примање ове Тајне у почетку било установљено под оба вида. Недуго потом, Орфелин наводи и још једно сведочанство самога сабора у Триденту. Овде је особито упечатљива реченица нашег аутора која се надовезује на цитат из једне од одлука Тридентског сабора, чији превод он такође уграђује у садржину овога одељка, а у којој се истиче да су се неки зловерни дрзнули казати да Црква има власт нарушити тестамент Христових заповести. Дакле, Орфелин износи констатацији која се односи на Западну Цркву, а која је на овај начин, према његовом мишљењу, нарушила Спаситељеву установу.

У прилог томе, на истој страници на којој у главном тексту наводи одлуке сабора у Констанцу и Триденту, Захарија Орфелин налази за сходно да у фусноти приложи буквални превод одговарајуће одлуке сабора у Констанцу који се бавио овом темом. Дотична одлука је, судећи по садржини, заиста контрадикторна, јер у њеном првом делу сабор исповеда да је Христос за сва времена предао вечеру својим ученицима под оба вида – хлеба и вина, будући да је још у древној Цркви примљена заповест да се управо тако врши Евхаристија, као и да је за све западне хришћане неопходно да сами приносе жртву светости под оба вида. Но ипак, већ у другом делу ове одлуке Сабор каже да је пак простим људима могуће да примају Евхаристију под једним видом, то јест хлебом, а затим да је овај обичај примљен од стране отаца и да се већ дуго времена тако врши. Сабор у Констанцу заправо озаконује једну такву праксу, па у овој одлуци налаже да онај ко се буде дрзнуо да се успротиви или наруши једну такву праксу, такав треба да буде одлучен и изобличен као јеретик, заједно с онима који би евентуално давали причешће простим људима под оба вида, што се врло вероватно и дешавало. Дакле, овде је приметно да се нису сви у Западној Цркви мирили с оваквом једном искључивошћу, при чему се за такве налагало да буду одлучени и кажњени. Истовремено, онима који би изразили жељу да се покају ради таквог мишљења, дозвољавано је да се врате Цркви и приме њено учење, па ако је било потребно, како наводи

---

<sup>452</sup> Сабор у Констанцу (данашња Немачка) одржан је у периоду од 5. новембра 1414. до 22. априла 1418. године и представља један од најзначајнијих сабора у историји Римокатоличке Цркве који је сазван ради избора новог папе. Римско-немачки цар Сигисмунд Луксембуршки (1368–1437) сазвао је сабор по налогу Антипапе Јована (XXIII) (Baldassare Cossa) (1410–1415) ради превазилажења насталог тзв. Западног раскола (1378–1417). Овај раскол, познат и као Папски раскол, подразумевао је да су два (од 1409. године три) претендента прогласила себе за правог папу у Римокатоличкој Цркви: Јован (XXIII), изабран на сабору у Пизи (1408), његов супарник Бенедикт XIII (Pietro di Luna), папа из Авињона и Григорије XII (Angelo Correr), папа из Рима. На крају сабора у Констанцу ниједан од ове тројице није изабран, већ је кардинал Ото фон Колона (из Келна) изабран за новог папу 11. новембра 1417. године и наречен као Мартин V (1417–1431). Најзначајније тачке преговора на сабору биле су три *causae*, од којих је прва била *causa unionis* –превазилажење раскола у циљу успостављања јединства Римокатоличке Цркве. Друга два важна саборска питања била су: *causa reformationis* – неопходне реформе унутар Римокатоличке Цркве, и *causa fidei* – питања исповедања вере, Светих тајни и супротстављање јеретичким учењима. Двојица предводника чешке реформације осуђени су на сабору као јеретици – Јероним Прашки и Јан Хус. О овоме сабору видети подробније: Parsons, *Studies in Church History. Vol. III: Centuries XV–XVI*, 26–53; Thomas Shahan, “Council of Constance,” у *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 4, Edited by Charles Herbermann (New York: Robert Appleton Company, 1908), 288–294; Mourret, *A History of the Catholic Church, Volume Five: Period of the Renaissance and Reformation*, 139–151; Пеликан, *Хришћанско предање. Историја развоја догмата. IV том: Реформација Цркве и догме (од 1300. до 1700. године)*, 185–246.

Сабор, бивали би раздвојени од осталих лаика и ограђени, што значи да је било могуће и на видљив начин означити исте током извесног времена као покајнике у Цркви.

(стр. 563)

„Црква не може установљавати ништа ново нити ничега новог осим записаног закона и сходно томе она је објавитељка и чуварка, а не разрушитељка воље и заповести Христових.

Г. На основу претходно изречена два признања папских сабора, очигледно је да је забрана (давања) крви Христове новија те, коначно, и вера која је супротна установи Христовој. Јер у првенствујућој Цркви, како на Истоку тако и дуже од хиљаду година на Западу, сви верни хришћани су без изузетка примали под оба вида најсветију Евхаристију, као што сведоче многи западни писци.

Римски кардинал Јован Бона у Другој књизи *О Литургијама*, глава 180, страна 365, пише: „Извесно је да су се верни мушкарци и жене, од устројства Цркве па све до XII века, свагда и на сваком месту причешћивали под видом хлеба и вина, те да је употреба чаше у почетку XII столећа мало-помало почела престајати да би многи епископи ону чашу забранили мирјанима, бранећи се ставом да се нешто не би пролило”. Папистички монах бенедиктинског реда Јован Мабилон назива причешће под једним видом новим обичајем и говори (у *Коментару на Римски чин* стр 61. и 129. том други италијанског музеја): „На основу некадашњих, тада славних писаца, извесно је да је причешће под оба вида било у употреби до почетка XII века. Причешће под оба вида било је од стране Цркве неизмењиво вршено све до онога времена. Истина је да је на крају XII века Причешће под оба вида било вршено у крајњем случају на Пасху на Папској литургији.”

Окончавајући свој осврт на претходно наведене одлуке сабора Западне Цркве, Орфелин врло одсечно констатује у тексту да Црква не може установљавати ништа ново осим онога што је записано и озакоњено, јер је она објавитељка и чуварка, а не рушитељка воље и заповести Христових. Отуда он у наредном пасусу, карактеришући одлуке папских сабора као признања да је установа Евхаристије одувек подразумевала причешћивање под оба вида, констатује да је забрана давања Крви Христове лаицима у Римокатоличкој Цркви познијег датума настанка, те да је као таква у супротности с установом Христовом. Позивајући се, уосталом, на вишемиленијумску праксу Цркве, што ће рећи на Западу током прве хиљадугодишњице и два прва века друге хиљадугодишњице, насупрот праксе на Истоку, сви хришћани су, како умесно примећује наш аутор, примали најсветију Евхаристију под оба вида без изузетка.

Томе у прилог Орфелин истиче и сведочанства неких западних писаца. Један од њих је римски кардинал Ђовани Бона (Giovanni Bona, 1609–1674)<sup>453</sup> који у својој другој књизи,

---

#### Фуснота (стр. 563)

Ћ. Прва изобличена јерес ове врсте били су Манихејци лист. 449. У време Папе Леона Првог, који је њихову неприличну науку својим одговором посрамио, Манихејци су напоследку говорили: „Тело Христово је било без истинске крви”. Ова јерес се много распространила у Западној Цркви, па су како Геласије Први, тако и сабори Бранаренски и Туронски (Торински) говорили о искорењивању оних који су се прекомерно подвизавали, како уосталом пише Касандар у књизи број четири, и то посебно наглашено лист 596. Коначно је Папа Инокентије ускратио чашу с крвљу (лаицима), да би такву одлуку сабори у Констанцу и Базелу накнадно, као и у Триденту, потврдили.”

---

<sup>453</sup> Јован Бона био је италијански кардинал француског порекла, литургичар и црквени писац. Међу његовим делима истичу се: *Via Compendii ad Deum*, зборник мистичног богословља из 1657. године, аскетски спис *Principia et documenta vitae Christianae* из 1673. године и *Horologium Asceticum* објављен 1676. године. Такође,



О Литургијама (*Rerum liturgicarum*)<sup>454</sup>, каже да су све до XII века сви верни, мушкарци и жене, свагда и на сваком месту се причешћивали под оба вида, као и да је употреба евхаристијске Чаше почетком XII столећа почела постепено да престаје. Напослетку, многи епископи забранили су лаицима употребу Чаше, бранећи се ставом да се приликом причешћивања не би пролила Крв. Несумњиво је овај податак који Орфелин наводи веома важан, јер тиме он одређује граничну линију када западни хришћани започињу с једном оваквом праксом. Осим кардиналовог сведочанства, Захарија Орфелин наводи и став бенедиктинца Жана Мабилона (*Jean Mabillon, 1632–1707*)<sup>455</sup> који причешће под једним видом назива новим обичајем, при чему је такав став изречен у његовом *Коментару на Римски чин*<sup>456</sup>, где се такође наводи да је све до почетка XII века причешће под оба вида недвосмислено било заступљено у Римокатоличкој Цркви, да би већ на крају истог столећа причешће под оба вида било још увек практиковано на Папској литургији на Пасху у Риму.

Изузев, дакле, изложених сведочанстава које Орфелин наводи на овој страни свога списка, он сматра умесним да испише и једну фусноту у којој манихејце назива првима који су исповедали јерес у вези с причешћем под оба вида. Тако наш аутор наводи податак да је манихејско лажно учење било изобличено у време папе Леона Првог (440–461), јер се у њему наводило да је Тело Христово било без истинске Крви. Ова јерес ће се веома брзо проширити на Западу, па су папа Геласије Први (492–496) и каснији сабори говорили најпре о искорењивању оних који су се прекомерно подвизавали, да би коначно папа Инокентије III (1198–1216) ускратио лаицима чашу с Крвљу, што ће, као што знамо, озаконити и одлуке сабора у Констанцу, Базелу и Триденту.

Могуће је приметити да је циљ овог осврта нашег аутора било указивање на оправданост древне праксе причешћивања под оба вида код хришћана, те да заступање причешћивања под једним видом није новија појава, јер су још манихејци имали такво погрешно учење – које је изобличено. Али, како уз помоћ полемичких аргумената предочава Орфелин, касније ће исти, западни хришћани који су некада давно изобличили манихејско погрешно учење – посегнути за њим и озаконити га.

---

кардинал Бона је студиозно изучавао хришћанске старине, пре свега литургичка дела отаца Цркве. Резултат таквог прегалаштва било је састављање дела *De Sacrificio Missae*, објављеног 1668. године у Риму, али и чувеног, двотомног дела *Rerum liturgicarum*, први пут објављеног такође у Риму 1671. године. Ово дело представља свеобухватну литургичку енциклопедију о темама које се не тичу само божанствене Литургије, него истовремено садржи и историје црквених последовања, свештених одежди и сасуда и тако даље. О његовој личности и стваралачком опусу видети: Leo Francis O'Neil, "Giovanni Bona," у *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 2, Edited by Charles Herbermann (New York: Robert Appleton Company, 1907), 645–646; H. Dumaine, "Bona (Jean)," у *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie* 2 (Paris: 1925), 992–1002; Pius Maurer, "Kardinal Giovanni Bona. Cistercienser, geistlicher Schriftsteller und Pionier der Liturgiewissenschaft," *Analecta Cisterciensia* 59 (2009): 3–166.

<sup>454</sup> Joannis Bona, *Rerum liturgicarum. Libri duo, Cum Notis & Observationibus D. Roberti Sala* (Augustae Taurinorum: Ex typographia Regia, MDCCXLVII=1748).

<sup>455</sup> Жан Мабилон био је бенедиктински монах француског порекла и историчар. Својим делом *De re diplomatica* поставио је темеље модерној дипломатији и палеографској науци, установљавајући принципе за одређивање аутентичности и датовања средњовековних рукописа. На основу палеографске анализе успео је да докаже веродостојност многих докумената које су поједини историчари прогласили фалсификатима. О његовој личности и делатности видети подробније: Leslie Toke, "Jean Mabillon," у *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 9, Edited by Charles Herbermann (New York: Robert Appleton Company, 1910), 479–481.

<sup>456</sup> Jean Mabillon, *Musei Italici. Tomus II, Complectens antiquos libros rituales sanctae Romanae Ecclesiae cum commentario praevio in ordinem Romanum* (Luteciae Parisiorum: Apud Montalant, ad Ripam P. P. Augustinianorum; prope Pontem S. Michaëlis, MDCCXXIV=1724).

„(стр. 564)

Д. Славни монах цистерцитског реда + Ангел Манрин, узевши у разматрање речи Папе Геласија који је истицао и објашњавао поштовање и разумевање светотајинства (Евхаристије), уколико би се (вршење) ове Тајне нарушило, у *Цистерцитском летопису* за годину 1109, том први, глава трећа, лист 52, број 1. 5. овако пише: „Читалац треба да зна да је причешће под оба вида било од давнина у употреби у целокупној Цркви. Извесно је да је употреба причешћа под оба вида код Цистерцита, не само за клирике, бивала и после сабора у Костанци и Базелу”. Чујмо и самог Геласија + [гл. како све. гл. пронашли смо. део други о посвећивању] „Ми смо”, говори Геласије „сазнали да неки примају само истинско Тело, а од чаше Свете Крви се уздржавају. Они или да целокупну Тајну примају, или да се услед сумње од ње сасвим одлуче, јер се дељење исте Тајне без великог светотајинства не може чинити”.

---

**Фуснота** + de jure Canonico, District. 2. De consecr. Cap. 12.

**Фуснота** (стр. 564) „Epist. 2. Увидели смо да неки примају само део Тела Господњег, док пак, Чашу пречисте Крви Његове не желе примати; такви да од ове самовоље одступају и да примају савршену светињу с пречистом Крвљу, или да буду одлучени од савршенства, јер раздељивања (изостављања оба вида) у Светој Тајни без великога разлога не може бити.”

Настављајући своје излагање у вези с питањем причешћивања под једним видом у Римокатоличкој Цркви, Орфелин наводи сведочанство једног монаха цистерцитског реда Ангела Манрина (друга половина XI–прве деценије XII века)<sup>457</sup> који, узимајући у обзир разматрање речи папе Геласија о Евхаристији, у *Цистерцитском летопису* за 1109. годину износи један веома интересантан податак. Наиме, дотични писац истиче да сваки читалац текста треба да зна да је причешће под оба вида било од давнина у употреби у целокупној Цркви. Одмах потом он додаје и податак да је употреба причешћа под оба вида код Цистерцита била допуштена не само клирицима, него и лаицима чак и после сабора у Констанцу и Базелу, што је свакако један од података који показује да одлуке ових сабора нису одмах у потпуности заживеле у Римокатоличкој Цркви.

Видимо да се у овом завршном делу разматрања питања причешћивања под једним видом код Римокатолика Орфелин потрудио да пронађе и прецизно цитира речи папе Геласија Првог које говоре о тада актуелној проблематици учешћа хришћана у Евхаристији. Он то чини у одговарајућој фусноти, где преводи врло упечатљиве речи Геласијеве које нам предочавају како Папа још у његово време сазнаје да неки примају само истинско Тело, док се од чаше Свете Крви уздржавају. Папин коментар је тим поводом врло упечатљив и он гласи: „Они, или да целокупну тајну примају, или да се услед сумње од ње сасвим одлуче, јер се дељење исте тајне без великог светотајинства не може чинити”. Дакле, један од стубова или особито значајних ауторитета Западне Цркве из доба прве хиљадугодишњице, недвосмислено говори против установе која ће касније бити озакоњена од стране Западне Цркве током друге хиљадугодишњице. Орфелин на тај начин веома успешно доказује и истовремено доводи у питање устројство овакве новије праксе код римокатолика која је дефинитивно указивала на постојање разлика између западних и источних хришћана његовога времена.

---

<sup>457</sup> О цистерцитском реду видети опширније: Marie Gildas, “Cistercians,” у *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 3, Edited by Charles Herbermann (New York: Robert Appleton Company, 1908), 780–790.

## Закључак

После веома исцрпног и бројним библијским, литургијским и светоотачким сведочанствима прожетог поглавља у вези с латинском праксом употребе бесквасног хлеба у божанственој Евхаристији, Захарија приступа полемичком разматрању тада владајуће праксе причешћивања мирјана под једним видом у Западној Цркви. Полазећи од чињенице да се такав вид учешћа лаика у Литургији коси са самом установом Евхаристије, предатом од Господа Исуса Христа, Орфелин у веома сличном маниру као у претходном поглављу, изобличава наведену праксу западних хришћана, препознајући је пре свега као јерес. Он се тим поводом најпре позива на јеванђелска сведочанства, као и речи апостола Павла из његове Прве посланице Коринћанима, о доследности хришћана апостолске епохе у погледу вршења божанствене Евхаристије и учешћа у истој, односно о причешћивању под оба вида свих сабраних на једном месту без подвајања. Вредно је нарочите пажње и настојање нашег аутора да овом приликом уз помоћ појединих старозаветних, месијанских места из Прича Соломонових и Псалама, снажно нагласи дубоку старину и пројаву воље Божије у вези с пророчким најавама о причешћивању Телом и Крвљу Господњом под оба вида, то јест најаву и поступно обликовање веродостојне праксе примања причешћа под оба вида свих крштених у Цркви Христовој, у којој дише исти Дух Свети Старог и Новог Завета.

Изузев неизоставних библијских одељака, Орфелин цитира речи и појединих источних и западних отаца Цркве из прве хиљадугодишњице (Игнатија Богоносца, Кипријана Картагинског, Амвросија Миланског, Јована Златоустог), уз чију помоћ децидно и исправно критикује одлуке римокатоличких сабора у Констанцу и Триденту, а који озакоњују праксу обавезног причешћивања лаика под једним видом на Западу. Износећи тим поводом дубоко неслагање с аргументима који су подстакли римокатолике да одустану од богоустановљене праксе и пруже предност практичним разлозима услед којих из предострожности Крв Христова више не бива давана причасницима, Захарија Орфелин успешно проналази и цитира директна сведочанства западних писаца и богослова у прилог свога тврђења, међу којима су Ђовани Бона и Жан Мабилон. На тај начин он констатује да већ током XII века постепено долази до ширења праксе причешћивања лаика под једним видом у Западној Цркви, што ће напослетку резултирати и коначном забраном давања Крви Христове лаицима од стране, по свему судећи, папе Инокентија III. При томе, наш аутор не пропушта да помене и податак, на основу сведочанства цистерцитског монаха Ангела Манрина, да су монаси цистерцитског реда у Римокатоличкој Цркви ипак истрајавали на забрањеној пракси причешћивања мирјана под оба вида и после одлука Сабора у Констанцу и Базелу, што само показује да се неки хришћани на Западу нису тек тако мирили с наметнутим забранама у погледу евхаристијског живота.

Следствено, Орфелин приводи крају преиспитивање дотичне тематике истицањем да таква римокатоличка литургијска пракса јесте веома слична манихејској јереси, чији су следбеници одбијали да приликом причешћа примају Крв Христову. Ово је и био један од нарочитих повода да двојица водећих римских папа из V столећа, папа Лав Први и Геласије, али и неки потоњи сабори на Западу, бескомпромисно изобличе и осуде поменутој јереси. Овим примером наш аутор успешно и аргументовано доводи у питање доследност и исправност евхаристијске праксе Римокатоличке Цркве, пројављујући харизме луцидног полемичара-богослова који своја становишта гради на утемељеним и предањским изворима, те поврх свега вишемиленијумској, сачуваној литургијској пракси Православне Цркве. У ту сврху он у овом поглављу консултује девет различитих аутора, и то, с једне

стране, шест источних и западних отаца Цркве, то јест 66,66%, као и, с друге стране, дела тројице римокатоличких аутора, односно 33,33%.

Коначно, наш аутор је исписивањем овога поглавља, као и онога о латинском инсистирању на употреби опреснока на Литургији, настојао да отвори и критички сагледа питање односа трансупстанцијације (пресушаствљења) и бесквасног хлеба, праћеног одсуством освећеног приноса вина приликом причешћа лаика у Западној Цркви<sup>458</sup>. Премда је реч о веома захтевној и сложеној теми, Орфелин је успео да ову проблематику вешто уклопи у садржину списа, не улазећи у подробније разматрање исте услед обиља заступљених тема.

---

<sup>458</sup> О питању односа трансупстанцијације и бесквасног хлеба у римокатоличкој теологији видети опширније: Владимир Вукашиновић, *Српска барокна теологија. Библијско и светотајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, друго исправљено издање, (Врњци, Требиње: Интерклима графика Врњци, 2010), 116–120.

**5. Противъ Папства римскаго, одељак двадесет и четврти:  
О осталим сујевејјима Западне Цркве, овде и о посвећењу Евхаристије  
молитвом свештеника и Цркве, а не речима Христовим: Примите једите, и  
остало**

После претходно обрађиваних тема од стране Захарија Орфелина у његовом спису који је предмет наше анализе, аутор у 24. одељку започиње полемичко сагледавање петнаест других, како их назива, сујевејја Римске Цркве. Ради својеврсне ретроспективе дотадашње садржине списа, Орфелин децидно набраја све оно што је претходно анализирао и критиковао. Низ таквих питања чине: проблематично латинско веровање и исповедање да Дух Свети исходи од Оца и од Сина; теолошко мишљење на Западу да је римски папа истовремено Христов намесник на земљи, врховни управитељ целе Цркве и њена глава; веровање у постојање пургаторијума или очишћујућег огња после људског упокојења; веровање да управо папине индулгенције имају силу разрешења како од прошлих тако и будућих грехова; веровање да је Христос заповедио да се Света Евхаристија савршава на бесквасним хлебовима односно опресноцима, и већ претходно разматрана забрана мирјанима да се причешћују крвљу Христовом.

Одељак двадесет и четврти (стр. 711)

„О осталим сујевејјима Римске Цркве

1. Као такве треба препознати претходно изложене римске догмате, то јест:
  - 1) Веровати и исповедати да Дух исходи и од Оца и од Сина;
  - 2) Веровати и исповедати да је римски папа намесник Христов на земљи, глава и врховни управитељ целе Саборне Цркве и осталог;
  - 3) Веровати и исповедати треће место по смрти које је очишћујући огањ;
  - 4) Веровати и исповедати да папине индулгенције имају силу да ослободе грешника од казне Божије за прошле и будуће грехе;
  - 5) Веровати и исповедати да је Христос заповедио да се Света Евхаристија савршава на опресноку;
- б) Забрана мирјанима да се причешћују Крвљу Христовом.

Све ово набројано, како смо претходно чули, јесу нова учења и нови догмати за које ни свети апостоли ни њихови наследници, нити оци древних васељенских и помесних православних сабора и мимо сабора нису знали. И ми за њих нити знамо нити ћемо знати.

2. Но, није прилично у потпуности надобудно радовати се томе што је Римска Црква запала у такве јереси и заблуде. Црквена историја указује на то да су два најстарија и велика црквена учитеља, то јест Ориген на Истоку а Тертулијан на Западу, напослетку пали у јерес зато што су се они ослонили не на Бога, него на своју премудрост (стр. 712) преко које су се погордили и почели да мудрују, односно не желећи против овога мудровати, те су тако и отпали од јеванђељске истине и учења целе Католичанске Цркве управо кроз нова, непозната учења. Исто тако, Римска Црква или, пре свега, њен епископ још је од давних времена садржао у себи гордост због тога што је његов престол у Риму био основан непосредно од врховних апостола, те

пошто се на такву високоумну мисао ослонио да он има власт поступати у свему по својој сопственој вољи, не обраћајући пажњу на Јеванђеље, апостолске заповести и на предање целе Саборне Цркве, како уосталом и говори римски закон у тумачењима папских декрета од Проспера Фагнана да је Папа већи од апостола, нити да га обавезују Павлове и Петрове заповести и да је неопходно држати папино мишљење, чак иако би оно било против Цркве или сабора и насупрот самим догматима вере. Оваквим, дакле, и сличним фаличним мишљењима Римска Црква свагда је била надмена и у многим је стварима себе разликовала од осталих православних Цркава, докле коначно није пала у ону заблуду коју ми сада сагледавамо, односно паднувши у претходно изложеним зловерјима:”

Све оно што је окарактерисано и изобличено као сујеверје Римокатоличке Цркве у претходном делу рукописа, Орфелин назива новим учењима и исправно тврди да се ради о новим догматима непознатим не само апостолима и њиховим прејемницима, већ и оцима древних васељенских и помесних сабора и потоњим учитељима вере. Реченицом којом појачава једну овакву своју констатацију, наш аутор истовремено и закључује да нико од православних о свему овоме што је препознато као сујеверје никада раније није знао.

Већ у наредном пасусу Орфелин користи прилику да начини један осврт на саму улогу римскога папе као главе Западне Цркве у вези с проглашавањем оваквих нових учења и њиховим тумачењем. Истичући да је Римска Црква запала у јерес и заблуде, те настојећи да укаже да оци и учитељи Цркве на Западу нису одувек разумевали предање на тај начин па и саму улогу римскога папе, он се тим поводом позива на сведочанства двојице најстаријих учитеља Запада и Истока, то јест Оригена и Тертулијана који су се, поуздавши се у своју мудрост и знање а не у Бога, заправо погордили и почели да мудрују, тако отпавши од јеванђелске истине и учења целе Цркве и заступајући нова, до тада непозната учења. На исти начин Орфелин карактерише развојни пут улоге папе у дефинисању набројаних примера кривоверја Римске Цркве. И он тврди да је повод за један такав корак који је начинио папа гордост која га краси, због тога што је, с једне стране, катедра у Риму основана од првоврховних апостола, док су с друге стране, власт с којом је располагао римски папа и древност и углед саме катедре учинили да он, не обраћајући пажњу на Јеванђеље, апостолске заповести и одлуке сабора, помисли да је већи од апостола и да у складу с тим није обавезан да следи Павлове и Петрове заповести. Истовремено, наш аутор се на овоме месту веома умесно позива на тумачења папских декрета западног писца Проспера Фагнана Бонија (1588–1678)<sup>459</sup>, где се управо једна оваква мисао и среће. Орфелин у даљем разматрању овог уводног дела закључује да је Римска Црква одувек била надмена и да се, што је не мање важно напоменути, у многим стварима одувек разликовала од других помесних православних Цркава, док коначно није пала у заблуду и сујеверја о којима Орфелин подробно говори у овом спису.

---

<sup>459</sup> Prosper Fagnanus Boni, *Commentaria in primam secundam partem primi quinti libri Decretalium Prosperi Fagnani Commentaria in secundam partem primi libri Decretalium* (Romae: MDCLXI=1661).

- 1) Напустила је древни црквени календар, а себи је сачинила други, нови да не би празновала Господњу Пасху и друге Господње празнике с православним источним Црквама;
- 2) Пости суботњи дан супротно правилима сабора;
- 3) Њени исповедници једу сир, масло и јаја током Великог поста;
- 4) Приликом крштавања деце стављају со у воду што је велико сујеверје;
- 5) Децу коју крштавају не погружавају, него само обливају и кропе водом;
- 6) Крштено одојче не помазују Светим миром одмах по крштењу, већ по седмој години узраста и то не преко парохијског презвитера, него то чини епископ;
- 7) Знамење часног крста изображавају (стр. 713) на себи некада палцем, некада с два прста, првим и средњим, а некада с целом шаком и преносе (знак крста) с левог на десно раме, што је јерес... **фуснога: у Беверетија**
- 8) Забрањују посебно и насилно презвитерима да се жене. Апостол Павле говори: „Епископ треба да је... једне жене муж” (1Тим 3,2), а папа каже: „Ниједне”. Павле говори: „Боље је женити се него ли распаљивати се”, а папа каже: „Боље је за свештеника да има наложнице, то јест курвати се, него ли женити се”;
- 9) Дозвољено је двојици браће с двома сестрама женити се;
- 10) Није дозвољено да се деца причешћују;”

Зловерја или, како их још Орфелин назива у свом делу, сујеверја Римокатоличке Цркве у која је запала хришћанска заједница на чијем је челу римски Папа, а којих има петнаест, наводе се одређеним редоследом. Уколико се ова зловерја тематски упореде с разликама које су цариградски патријарси Фотије<sup>460</sup> и Михаило Керуларије<sup>461</sup> у своје време примећивали код Римљана и сматрали их спорним, могуће је доћи до веома интересантних увида. Примера ради, три теме које се срећу у списку нашег аутора идентичне су онима које набраја Фотије, а једна више, то јест четири код Керуларија. Овим поводом треба напоменути и да Епископ Дионисије Новаковић у свом делу „Поуздани доказ о разликама између Источне и Западне Цркве”, у такозваном тринаестом доказу или одељку, помиње чак осам не толико минорних разлика између Православне и Римокатоличке Цркве<sup>462</sup>, међу којима је и пет оних које наводи и Орфелин, али их Дионисије при томе уопште не анализира.

<sup>460</sup> Kolbaba, *The Byzantine lists: errors of the Latins*, 11.

<sup>461</sup> Исто, 23–24.

<sup>462</sup> Новаковић, „Поуздан доказ о разликама између Источне и Западне Цркве,” у Вукашиновић, *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem*, 426.



**Табеларни преглед проблематичних застрањења Римске цркве у полемичким делима православних у периоду IX-XVIII века**

| Патријарх Фотије и критика тадашње латинске праксе       | Цариградски патријарх Михаило Керуларије и његове оптужбе против Римске цркве                                                             | Списак латинских прегрешења у антикатоличким рукописним делима из средњег века на словенском језику (према делу А. Николова <i>Между Рим и Константинопол: Из антикатолическата литература в България и славянския православен свят [XI–XVII в.], 204-207</i> ) | Застрањења Римске цркве у спису Дионисија Новаковића „Поуздан доказ о разликама између Источне и Западне Цркве” | Зловерја Римске Цркве према спису „Против Папства римскога” Захарија Орфелина  |
|----------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------|
| Пост у суботу                                            | Нарочито поштовање суботе                                                                                                                 | Пост у суботу                                                                                                                                                                                                                                                   |                                                                                                                 | Пост у суботу                                                                  |
| Целибат свештенства                                      | Целибат свештенства                                                                                                                       | Овome треба додати и да поповима забрањују да не узмају жене; сиромашне жене да не буду заједно са поповима; нико ко жели да буде поп не може бити са женом.                                                                                                    |                                                                                                                 | Посебно и насилно забрањују презвитерима да се жене                            |
| Неисправно држање поста током Велике четрдесетнице       | Изостанак поста у прву седмицу Велике четрдесетнице, данашњу Сиропусну недељу, која је у то доба била на Истоку Прва седмица Часног поста | Разрешење поста на месо и сир у среду Прве недеље Часног поста.                                                                                                                                                                                                 |                                                                                                                 |                                                                                |
| Миропомазивање новокрштених искључиво од стране епископа |                                                                                                                                           | Уместо светог мира свуда носе било какво уље и онога који је оскврњен свакаквим прегрешењем помазују, ако је у свету такав сагрешио као човек.                                                                                                                  |                                                                                                                 | Крштено одојче не помазују Светим миром одмах по крштењу, већ по седмој години |

|                                               |                                                                                                                               |                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |                                       |                                                                    |
|-----------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------|--------------------------------------------------------------------|
|                                               |                                                                                                                               |                                                                                                                                                                                                                                                                                                      |                                       | узраста и то не преко парохијског презвитера, него то чини епископ |
| Произношење Символа вере са додатком Филиокве | Произношење додатка Филиокве у Символу вере                                                                                   | Они пак, говоре и у Духа Светога који је говорио и животворног, да из Оца и Сина исходи Дух Свети; и проповедају два начала говорећи да Дух Свети исходи из Оца и Сина; и у Светој Литургији божанствених тајни, где ми говоримо: „Један је Свет, Један Господ Исус Христос у славу Бога Оца. Амин.“ | Погрешно учење о исхођењу Духа Светог |                                                                    |
|                                               | Једење свињске масти и меса са кожом од стране монаха                                                                         | Њихови монаси једу месо и свињску маст као уље користе и једу што је такође засвагда неприхватљиво.                                                                                                                                                                                                  |                                       |                                                                    |
|                                               | Једење удављених животиња                                                                                                     | Једење удављених и угинулих животиња                                                                                                                                                                                                                                                                 |                                       |                                                                    |
|                                               | Возглашавање у току божанствене Литургије речи: „Један је Свет, један Господ, Исус Христос, у славу Бога Оца са Светим Духом“ | Они пак говоре: „Један је Свет, Један Господ Исус Христос, у славу Бога Оца Духом Светим“                                                                                                                                                                                                            |                                       |                                                                    |
|                                               | Употреба бесквасних хлебова                                                                                                   | Употреба бесквасног хлеба без квасца и соли                                                                                                                                                                                                                                                          | Употреба пресних хлебова              |                                                                    |
|                                               | Склапање бракова између два брата и две сестре                                                                                | Два брата се жене са двама сестрама                                                                                                                                                                                                                                                                  |                                       | Дозвољено је двојици браће женити се са двама сестрама             |

|  |                                                                                                                 |                                                                                                                                                                                                                                                             |  |                                                                                                                         |
|--|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|  | Ношење прстења од епископа                                                                                      | И њихови епископи носе прстен на прсту; помазују крвљу своје руке и приказују се као пре свога убиства; душе своје убивају убивајући; и апостолску реч наопако разумевајући и лукаво проповедајући, као што се каже да мало квасца сво тесто квасним учини. |  |                                                                                                                         |
|  | Непоштовање икона од стране појединих хришћана                                                                  | Латини улазе у цркву где су изображене иконе светих и исте не целивају, већ клекну на једну ногу и много празнословје. Напоследку, исцртавају на земљи знак крста и њега целивају.                                                                          |  |                                                                                                                         |
|  | Изостанак поштовања светитељских моштију                                                                        | Говоре да желе да поштују мошти светитеља, али неки од њих не желе да се клањају светим иконама.                                                                                                                                                            |  |                                                                                                                         |
|  | Крштење које подразумева само једно погружење у име Оца, Сина и Светога Духа. Стављање соли у уста новокрштаних | Свето крштење творе тако да крштанима стављају со у уста; у води крштавају искључиво једним погружењем у Име Оца и Сина само говорећи; и плънувши на длан леве руке, дочекују их десном руком, па уместо мира помазују крштанима.                           |  | Латини приликом крштавања деце стављају со у воду. Децу коју крштавају не погружавају, него само обливају и кропе водом |
|  | Једење нечистог меса                                                                                            | Нечиста пак, јела која једу без устручавања (јежеви, и друго), не дају се описати.                                                                                                                                                                          |  |                                                                                                                         |
|  | Бријање клира                                                                                                   | Бријање брада од стране клира                                                                                                                                                                                                                               |  |                                                                                                                         |
|  | Учествовање епископа у оружаним                                                                                 | њихово учествовање у оружаним борбама за време ратних                                                                                                                                                                                                       |  |                                                                                                                         |

|  |                                                                                                                          |                                                                                                                                                                                                                                                                                   |  |                                                                   |
|--|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--|-------------------------------------------------------------------|
|  | борбама за време ратних похода .                                                                                         | похода, те њихово недостојно служење после истог.                                                                                                                                                                                                                                 |  |                                                                   |
|  | Једење меса у среду, као и сира и јаја у петак, те држање целодневног поста у суботу                                     |                                                                                                                                                                                                                                                                                   |  | Латински исповедници и једу сир, масло и јаја током Великог поста |
|  | Употреба бесквасног хлеба за време причешћа од служашчег свештеника и одмах потом целивање других уместо давања причешћа |                                                                                                                                                                                                                                                                                   |  |                                                                   |
|  |                                                                                                                          | Умирућима постављају руке низ бедра и сва њихова чула воском улепљују, па их тако сахрањују. Откуда су ово примили или од којег јеванђелисте или апостолског предања, нико не зна. Само [зна] један отац таме – ђаво, и учитељ сваке јереси и злобе.                              |  |                                                                   |
|  |                                                                                                                          | Крај свим залима је први и огромни темељ – хула на Духа Светога. Они пак говоре приликом светог знаменовања да верују у једнога Бога Оца Сведржитеља, творца неба и земље, свега видљивог и невидљивог; у једнога Господа Исуса Христа Сина Божијег Јединородног; и у Духа Светог |  |                                                                   |

|  |  |                                                                                                                                                                                                      |  |  |
|--|--|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--|--|
|  |  | Господствујућег животворног, који из Оца исходи, и са Оцем и Сином се заједно прославља.                                                                                                             |  |  |
|  |  | Пост на Господње празнике, иако ако падну у петак или у суботу.                                                                                                                                      |  |  |
|  |  | Једење јаја, сира и млека на Велики четвртак.                                                                                                                                                        |  |  |
|  |  | Кршење десетог апостолског правила о забрани мољења са јеретиком и одлучењу поводом истог, што западни хришћани чине појући и причешћујући се са Јерменима, а које су свети оци одлучили и проклели. |  |  |
|  |  | Изостанак појања <i>Алилуја</i> на Западу, почев од Прве недеље поста па све до празника Васкрсења Христовог.                                                                                        |  |  |
|  |  | Када многи попови заједно литургишу, у време причешћивања један од оних који литургишу причешћује се опресноком и одмах потом целива остале                                                          |  |  |
|  |  | Пресвету и Пречисту Владичицу нашу Богородицу, која је сушта Богородица, Латини не називају Богородицом, већ само просто Светом Маријом, као што мудрује несторијанска и јаковитска јерес.           |  |  |
|  |  | Они пак говоре да мало квасца сво тесто                                                                                                                                                              |  |  |

|  |  |                                                                                                                                                                               |  |                                                                                                                                                                                    |
|--|--|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|  |  | уквари, покушавајући се оправдати, присвајајући себи ову реч тако да уз помоћ ове мале изреке воде рачуна и да се удаљују од квасца, што квасни хлеб подразумева за прављење. |  |                                                                                                                                                                                    |
|  |  | Допуштају сваком човеку који хоће да уђе у свети олтар и причести се, без разлике да ли је мушко или женско, и не бране им.                                                   |  |                                                                                                                                                                                    |
|  |  | Ни свете и велике оце наше, учитеље и архијереје, Григорија Богослова, Василија Великог и Јована Златоустог, и остале свете не поштују                                        |  |                                                                                                                                                                                    |
|  |  | Онима које крштавају не дају име неког светитеља, већ некакво неподобно и чудно име.                                                                                          |  |                                                                                                                                                                                    |
|  |  | Часни крст на својим образима једним прстом осењују као монотелити и тако се показују као причасници јереси.                                                                  |  | Знамење часног крста изображавају на себи некада палцем, некада са два прста, првим и средњим, а некада са целом шаком и преносе (знак крста) са левог на десно раме, што је јерес |
|  |  | Двапут, трипут или много пута током једног дана у једној                                                                                                                      |  | Папа дозвољава у црквама да                                                                                                                                                        |

|  |  |                                                                                                                    |                                                                                                                      |                                                                                                                                                                                                                                                          |
|--|--|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|  |  | цркви или неком дому литургишу.                                                                                    |                                                                                                                      | постоје два, три или више олтара, те да на сваком олтару могу савршавати мису у исто време, а што је злоупотреба најсветије Тајне, Иначе, само је једна Миса била довољна за цео дан на којој је цео клир бивао и на којој су се, мислим, и причешћивали |
|  |  | Допуштање малој деци да током Великог поста сваке недеље једу јаја, сир и млеко, што је подобно јерменској јереси. |                                                                                                                      |                                                                                                                                                                                                                                                          |
|  |  |                                                                                                                    | Различити примери презрења Крста на Западу                                                                           |                                                                                                                                                                                                                                                          |
|  |  |                                                                                                                    | Истинита Апостолска Католичанска Црква има свој једини темељ – Господа Исуса Христа као крајеугаони камен, а не Папу |                                                                                                                                                                                                                                                          |
|  |  |                                                                                                                    | Забрана мирјанима да читају Божанствено Писмо                                                                        |                                                                                                                                                                                                                                                          |
|  |  |                                                                                                                    | Истинита Католичанска Црква је једна, истинита и                                                                     |                                                                                                                                                                                                                                                          |

|  |  |  |                                                                 |                                                                                                                                                                                                                  |
|--|--|--|-----------------------------------------------------------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|  |  |  | саборна увек,<br>свуда и у свим<br>народима                     |                                                                                                                                                                                                                  |
|  |  |  | Католичанска<br>Црква дужна је да<br>слуша Васељенске<br>Саборе |                                                                                                                                                                                                                  |
|  |  |  | Увођење нових<br>литургија                                      |                                                                                                                                                                                                                  |
|  |  |  | Форма посвећења<br>у Тајни Свете<br>Евхаристије                 |                                                                                                                                                                                                                  |
|  |  |  | У Причешћу<br>мирјани не<br>примају Крв<br>Господњу             |                                                                                                                                                                                                                  |
|  |  |  | Вера у<br>чистиште                                              |                                                                                                                                                                                                                  |
|  |  |  | Служење<br>Литургије<br>искључиво на<br>латинском               |                                                                                                                                                                                                                  |
|  |  |  | Источна грчка<br>Црква је<br><i>католичка</i> а не<br>Римска    |                                                                                                                                                                                                                  |
|  |  |  |                                                                 | Верују да<br>папа може<br>умрлог<br>праведника<br>и светим<br>учинити, и<br>да је Црква<br>законом<br>дужна тог<br>светог<br>поштовати и<br>веровати да<br>је он у<br>Царству<br>Небеском,<br>иако је у<br>паклу |
|  |  |  |                                                                 | Увођење<br>грегоријанск<br>ог календара<br>и нове<br>Пасхалије<br>1582. године                                                                                                                                   |



|  |  |  |  |                                                                                                                                     |
|--|--|--|--|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|  |  |  |  | У суботу и у недељу преклањају колена                                                                                               |
|  |  |  |  | Исповедају да праведне и грешне душе по разлучењу од тела и по ослобођењу задобијају још пре суда савршену награду у пургаторију му |
|  |  |  |  | Није дозвољено да се деца причешћују                                                                                                |

Прво зловерје, како га назива Орфелин, тематски је посвећено одустајању Западне Цркве од древног и заједничког календара за обе Цркве – јулијанског, зарад увођења новог 1582. године у доба Папе Григорија XIII (1572–1585) и прихватања нове Пасхалије. Ова латинска пракса оцењена је приличном разликом и уједно проблематичном и од стране Епископа Дионисија Новаковића.<sup>463</sup> Паралелно с тим, наведени календар назван још и грегоријанским, није истовремено примљен од стране свих на Западу, већ је постепено улазио у употребу у тада хришћанским западним земљама током XVIII столећа (почев од 1700. године у Немачкој, а у Великој Британији од 1752. године).<sup>464</sup> Такође, треба нагласити да је на овај начин начињен покушај исправљања разлике до које је постепено дошло (10 – 13 дана) од остатка минута које нису обухваћене мерењем времена на основу рачунања јулијанског календара.<sup>465</sup> Но ипак, напуштање праксе заједничког празновања Васкрса источних и западних хришћана и следовање новој Пасхалији на Западу сматрано је изневеравањем јединственог канонског и богослужбеног предања у вези с прослављањем Нове Пасхе.

Осим календарске проблематике, као видну разлику и још једно зловерје Римокатоличке Цркве Захарија Орфелин наводи праксу увођења поста суботом мимо одлуке сабора, о чему као новотарији Римљана знатно раније говоре оци и учитељи Цркве на Истоку, почев још

<sup>463</sup> Новаковић, „Поуздан доказ о разликама између Источне и Западне Цркве,” у Вукашиновић, *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem*, 426.

<sup>464</sup> О тематици календара и увођењу грегоријанског календара консултовати: Соупе G. V., Носкин M. A., Pedersen O., прир., *Gregorian Reform of the Calendar: Proceedings of the Vatican conference to commemorate its 400th anniversary* (Citta del Vaticano: Specola Vaticana, 1983).

<sup>465</sup> Јоанис Фундулис, *Литургика I. Увод у свето богослужење*, превод с грчког језика Коста Симић (Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2004), 83.

од Трулског васељенског сабора<sup>466</sup>, потом Свети Фотије Цариградски<sup>467</sup> и цариградски Патријарх Михаило Керуларије<sup>468</sup>, те Дионисије Новаковић<sup>469</sup>. Но ипак, треба истаћи да је пост у суботу у Риму, врло вероватно, уведен у почетку због служења свеноћних бденија у навечерје недељних дана током марта, јуна, септембра и децембра, практикованих у животу дотичне Цркве у периоду од IV до VIII века<sup>470</sup>. Али, чињеница да се у Православној Цркви усталила пракса да се ни једна субота осим Велике суботе не пости у правом смислу речи, снажно је утицала на Исток да својеврсну одлику богослужбеног живота римских хришћана – пост суботом, сматра неприхватљивом и супротном усаглашеној и вишевековној дисциплини поста православних хришћана.

Орфелин наставља даље у спису да разматра питање тадашње примене дисциплине поста у Западној Цркви, истицањем чињенице да исповедници Римокатоличке Цркве једу сир, масло и јаја током Великог поста, разликујући се у једном оваквом виду поста у односу на источне хришћане.<sup>471</sup> Како је временом слабила дисциплина поста код западних хришћана, није било уопште неочекивано да ће поступно ублажавање довести до тога да сами духовници на Западу држе бели мрс током Велике четрдесетнице.

Пракса у Западној Цркви која је подразумевала да приликом крштавања деце бива стављана со у крштењску воду, такође је препозната од стране Орфелина као зловерје, при чему не треба заборавити да је још у XI столећу патријарх Михаило Керуларије сматрао ово проблематичним.<sup>472</sup> Међутим, ради појашњења ове тематике треба напоменути да су катихуменима својевремено у Западној Цркви, у периоду Велике четрдесетнице, за време припреме за крштење, давани со и хлеб као предокус учешћа у будућој евхаристијској трпези. Такође, кандидатима је током наведеног периода, између осталог, стављана на језик благословена со уз речи: „Прими со мудрости”. Осим тога, потпуно друго значење код западних хришћана имало је стављање соли у освећивану воду чиме се наглашавала делотворност очишћења, али се истовремено чувала и њена дуготрајност.<sup>473</sup> На овоме, као и на неким другим примерима у спису нашег аутора, приметно је да му је недостајало подробније познавање светотајинске теорије и праксе Римокатоличке Цркве.

Једно од готово неизоставних питања у вези с крштењском праксом Западне Цркве, не само у Орфелиново доба, него и касније, све до наших дана, а које се од стране православних сматрало погрешним и било критиковано, тицало се крштавања деце која приликом крштавања нису била погружавана него само обливана и кропљена водом.<sup>474</sup> Иако је ова

<sup>466</sup> „Канон 55. Петошестог васељенског сабора,” у *Свештени канони Цркве*, 171.

<sup>467</sup> Kolbaba, *The Byzantine lists: errors of the Latins*, 11.

<sup>468</sup> Исто, 23.

<sup>469</sup> Новаковић, „Поуздан доказ о разликама између Источне и Западне Цркве,” у Вукашиновић, *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem*, 426.

<sup>470</sup> О свеноћним бденијима хришћана у Риму у навечерјима недељних дана, у наведеном периоду, видети детаљније: James George Sabak, “The Theological Significance of ‘Keeping Vigil’ in Rome From the Fourth to the Eighth Centuries (PhD diss., The Catholic University of America, Washington D.C., 2012), приступљено 21. јуна 2019, <https://cuislandora.wrlc.org/islandora/object/etd%3A290>

<sup>471</sup> О посту Велике четрдесетнице на Западу кроз историју видети: Vladimir Zagorac, *Krist Posvetitelj vremena. Liturgijska godina, štovanje svetaca, časoslov* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost 1996), 143–166.

<sup>472</sup> Kolbaba, *The Byzantine lists: errors of the Latins*, 24.

<sup>473</sup> О томе видети подробније: Ivan Šaško, *Per signa sensibilia. Liturgijski simbolički govor* (Zagreb: Glas Koncila, 2005), 530–532; Vladimir Zagorac, *Kristova otajstva. Sakramenti i blagoslovine: povijest i teologija slavljena* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost 1998), 15–16. 18.

<sup>474</sup> О крштењској пракси римокатолика кроз историју видети опширније: Zagorac, *Kristova otajstva. Sakramenti i blagoslovine: povijest i teologija slavljena*, 17–31.

крштењска радња сматрана допустивом у крајњој нужности, почев од списа Дидахија крајем I века, она се постепено и све више почела појављивати највероватније онда када су превладала крштења мале деце и одојчади. При томе, треба нагласити да од ове праксе нису били имуни ни православни свештенослужитељи који су због такве наопаке праксе били критиковани. Уосталом, на просторима православне Србије таква пракса проналазила је плодно тло, што ће бити повод да 1803. године цариградски патријарх Калиник V упути једно писмо надлежном фанариотском митрополиту ужичком и ваљевском, критикујући тадашње свештенике што уместо погружавања у нарочито израђеним крстионицама, новокрштаване обливају.<sup>475</sup>

Не одустајући још од неких питања из домена крштењске теорије и праксе Западне Цркве, Орфелин се опредељује да као зловерје у свом спису препозна и пример који се односи на крштено одојче или одрасло дете које се крштава, а које не бива одмах помазано светим миром, већ тек по седмој години живота, при чему помазање не обавља парохијски свештеник, већ искључиво епископ. Овде, такође, треба нагласити да дотична пракса, иако одудара од уобичајеног светотајинског предања Источне Цркве, ипак настоји очувати карактер и значај улоге епископа. С тим у вези, треба истаћи да је у Западној Цркви, засигурно већ од IV века, али вероватно и раније – инсистирало на пракси да искључиво епископ може предавати благодатни дар Духа Светога на новокрштавано дете путем полагања руку. Наредни корак подразумевао је да је дете (које је било крштено као одојче) довођено у катедралну цркву на Пасхално бденије и том приликом је епископ полагао руке на њега и миропомазивао га. Практика изостајања епископовог полагања руку и миропомазања новокрштених на Пасхалном бденију наступила је већ у IX веку, да би се напослетку дошло до тога да чин Свете тајне миропомазања буде сврстан у друга светотајинска последовања која су вршена у складу с договореним присуством епископа који је, приликом крштења на Пасху или неког другог дана током године, лично учествовао у Светој тајни миропомазања полагајући руке на новокрштаване.<sup>476</sup>

У групу проблематичних одлика богослужбеног живота западних хришћана, Орфелин сврстава и начин осењивања крсним знамењем. То је представљено у спису на тај начин што Захарија наводи случајеве да неки хришћани изображавају на себи крст палцем, некада с два прста – првим и средњим – а некада с целом шаком, па такав знак крста преносе с левог на десно раме. Овим поводом треба поменути да је осењивање Часним Крстом уз помоћ палца било познато као мало закрштавање (*in fronte depingitur*) и нарочито је било везано за период катихумената. Као термини којима се означавао овакав телесни вид учешћа у богослужењу, срећу су: ἡ σφραγίς, τὸ σύμβολον, *signum*, *signaculum* или *troraeum*. Касније долази до формирања праксе осењивања прса, да би током VI века био уведен обичај знаменовања Часним Крстом с два прста (палац и кажипрст) или потом с три прста (палац, кажипрст и средњи прст), како је уосталом прихваћено и на Западу средином IX века, при чему се оваква пракса распространила свуда до XII века. Када је реч о закрштавању које подразумева печатење хришћанина знаком крста од чела до прсију и од рамена до рамена, стиче се утисак да је порекло овакве праксе везано за живот монашких заједница у X веку или нешто раније. Такође, треба нагласити да је и тада закрштавање подразумевало да три прста буду отворена, а два затворена, док је завршни део тога чина

<sup>475</sup> „Калиник Е’ Митрополиту Ужичкоме о канонском вршењу тајне крштења и причешћа,” *Весник Српске Цркве* (од 1. јануара до 19. августа 1910): 43.

<sup>476</sup> О развоју овакве праксе видети подробније: Zagorac, *Kristova otajstva. Sakramenti i blagoslovine: povijest i teologija slavljenja*, 51–60.

подразумевао осењивање најпре деснога, па тек онда левога рамена. Овакав вид осењивања знамењем Часног Крста био је познат као „грчки” и управо на њему је инсистирао и папа Инокентије III (1198–1216). Но ипак, на Западу ће после тога превладати пракса, забележена још у V веку, закрштавања са свим отвореним прстима десне руке и у супротном правцу од „грчког”, а што ће и дефинитивно превладати у XVI веку његовим практиковањем у Римској Миси.<sup>477</sup> Истовремено, треба истаћи и да су у православној Русији старообредници дуги низ векова били познати по пракси двопрстог закрштавања, што само сведочи да пракса није била свуда устаљена на онај начин како су неки православни, па и сам Захарија Орфелин, веровали.

После набрајања тема које би могле бити окарактерисане као крштењске, Захарија Орфелин опредељује се да помене и два, према његовом мишљењу, проблематична примера који су везани за ступање у Свету тајну брака код западних хришћана. Први се тиче инсистирања на целибату у Римокатоличкој Цркви, односно забране презвитерима да буду жењени. Тим поводом Орфелин помиње да се презвитерима насилно онемогућује женидба. О ускраћивању презвитерима могућности претходног ступања у брак као неисправној пракси на Западу говорили су и Фотије Цариградски<sup>478</sup>, Михаило Керуларије<sup>479</sup>, али и Дионисије Новаковић<sup>480</sup>. Наш аутор се у вези с питањем целибата позива и на речи апостола Павла да: „(...) епископ треба да је... једне жене муж” (1 Тим 3, 2), додајући: „док Папа каже ни једне”. Такође, Орфелин наводи да иако Павле говори: „(...) боље је женити се... него ли се упаливати” (1 Кор 7, 9), папа каже: Боље је за свештеника да има наложнице, то јест курвати се него ли се женити. Овом приликом треба напоменути да питање брачности или безбрачности клира у древној Цркви није у почетку било дефинитивно поларизовано, али ће временом доћи до постепеног јачања става о неопходности целибата на Западу<sup>481</sup>, док ће таква проблематика на Истоку дефинитивно бити разрешена тринаестим канонем Трулског сабора који допушта браčnost презвитера, ђакона и ипођакона<sup>482</sup>.

Други проблематичан пример из домена светотајинског брачног живота у Римокатоличкој Цркви који помиње Орфелин, тиче се дозволе двојници браће да се могу оженити с две сестре, што већ задире у питања канонског и црквеног права Цркве на Западу, а што је према мишљењу Орфелина, као и претходно Михаила Керуларија<sup>483</sup> и потом

---

<sup>477</sup> О постепеном развоју осењивања знамењем Часног Крста на Западу видети опширније: Šaško, *Per signa sensibilia. Liturgijski simbolički govor*, 53–59.

<sup>478</sup> Kolbaba, *The Byzantine lists: errors of the Latins*, 11.

<sup>479</sup> Исто, 23.

<sup>480</sup> Новаковић, „Поуздан доказ о разликама између Источне и Западне Цркве,” у Вукашиновић, *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem*, 426.

<sup>481</sup> О браку и целибату свештенства у древној Цркви, као и потоњем историјском развоју безбрачности клира код Латина видети: Charles A. Frazee, “The Origins of Clerical Celibacy in the Western Church,” *Church History*, Vol. 57 (1988): 108–126; Helen Parish, *Clerical Celibacy in the West: c. 1100-1700*, Catholic Christendom, 1300-1700 (London: Routledge, 2016); Сава Миловановић, „Брак и целибат у прва четири века,” *Богословље* 77/2 (2018): 74–90.

<sup>482</sup> „Канон тринаести Петошестог васељенског сабора,” у *Свештени канони Цркве*, 146–147.

<sup>483</sup> О овој проблематици, коју као латинско застрањење помиње цариградски патријарх Михаило Керуларије још средином XI века, видети опширније: Kolbaba, *The Byzantine lists: errors of the Latins*, 44–46.

индиректно Дионисија Новаковића<sup>484</sup>, проблематично.<sup>485</sup> Наиме, овакав став Православне Цркве о забрани ступања у брачну заједницу двојице браће с две сестре, заснован је на 54. канону Трулског сабора, који је строго санкционисао овакву појаву и налагао у дотичном случају седмогодишњи период покајања за лица која би ступила у овакав брак.<sup>486</sup>

Десето место у групи кривоверја Западне Цркве које излаже Захарија Орфелин, заузима забрана причешћивања деце у Западној Цркви. С тим у вези, не треба заборавити да је таква пракса изостанка причешћивања деце у Западној Цркви везана за период XII и XIII века чему је, како се претпоставља, допринело више узрока. Следствено, као такве треба препознати: страх од заразних болести, учење о конкомитанци, инсистирање на свесно-разумном примању Евхаристије и, коначно, традиционална пракса давања причешћа онима који су били онемогућени да учествују у евхаристијском сабрању.<sup>487</sup> Истовремено, оваква пракса није била само присутна на Западу него делимично чак и на Истоку, о чему имамо извесна историјска сведочанства. Наиме, причешћивање одојчади и деце на Литургији Пређеосвећених Дарова једно време је било забрањено код православних Руса, а то ће оставити трага и код православних Срба,<sup>488</sup> услед колебљивог богословског става испољеног према приносу вина које се уливало у путир.

---

<sup>484</sup> Новаковић, „Поуздан доказ о разликама између Источне и Западне Цркве,” у Вукашиновић, *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem*, 426.

<sup>485</sup> О савременом ставу Римокатоличке Цркве према овом питању видети: *Codex Iuris Canonici: fontium annotatione auctus – Zakonik Kanonskoga prava proglašen vlašću Pape Ivana Pavla II. s izvorima* (Zagreb: Glas Koncila 1996), 528–529. 534–535.

<sup>486</sup> „Пошто нас Божанствено Писмо јасно учи овако: ‚Не приступај никоме твоме сроднику по телу, да откријеш срамоту његову’ (ЗМојс 18, 6), Богоносни Василије је у својим канонима (канони 75–79 и 87) набројао неке забрањене бракове, а многе је прећутао, и на оба начина корист нам је донео. Јер избегавајући мноштво срамних назива, да речима не оскврни говор, општим именима је обухватио нечистоте којима нам је обухватно показао незаконите бракове. Но пошто се таквим ћутањем, и неразабирањем забране недозвољених бракова, сама природа смућивала, одлучисмо да ово јасније изложимо, одређујући да од сада: који ступи у општење брака са својом (прво)братаницом (или *сестричином*), или отац и син с мајком и ћерком, или отац и син с двама девојкама сестрама, или мати и кћер с два брата, или два брата с двама сестрама, – (сви ови) подлежу канону о седмогодишњем (кајању), очигледно пошто одступе од незаконитог живљења” („Канон педесет и четврти Петошестог васељенског сабора,” у *Свештени канони Цркве*, 170–171). С обзиром на то да је у случају ступања двојице браће и две сестре у брачну заједницу заправо реч о четвртом степену двороднога сродства, овакав брак је према брачним правилима остао неуклоњива брачна сметња до данас. О овоме видети опширније: Бранко Цисарж, протопрезвитер-ставрофор, *Црквено право II. Брачно право и црквеносудски поступак Српске православне цркве* (Свети архијерејски синод Српске православне цркве: Београд, 1973), 78–81.

<sup>487</sup> Charles Crawford, “Infant Communion: Past Tradition and Present Practice,” *Theological Studies*, Vol. 31, Issue 3 (1970): 531–532.

<sup>488</sup> Архиепископ Василиј (Кривошеин), „Неке богослужбене особености код Грка и Руса и њихов значај,” у Епископ Атанасије Јевтић, *Христос Нова Пасха: Божанствена Литургија 4* (Београд, Требиње: Манастир Хиландар, Острог, Тврдош, 2009), 367; Хаџи Теофило Стевановић, *Познавање цркве или обредословље* (Београд: Просвета, 1895), 238.

---

**Фуснота** (стр. 713) 10) Августин у *Хипогностикону против Пелагијеваца* у књизи петој, тому 7, глави 1405, казује како су Пелагијевци јеретици говорили да деца по смрти не иду у погибао, чак ако и нису крштена. Између многих огрешења помиње како је у књизи Постања у глави 17. написано да ако одојче не буде обрезано осмог дана од рођења да ће та душа отићи у погибао од рода свога. „Оно обрезанье у осми дан праображавало је Васкрсење Господа Спаситеља и благодат крштења, а ви [Пелагијевци] ако мала деца и не буду крштена обећавате њима вечни живот, будући да верујете да се Христова благодат од некрштених нити удаљава нити прибавља. Ако бисте разумели зашто је Господ рекао у 9. глави Јеванђеља по Матеју: „Не требају здрави лекара него болујући”, веровали бисте да они нису здрави и да требају излечење те да је неопходно да се обраћају лекару Спаситељу ради исцељења, и то после крштења путем приношења (Евхаристије). Они такође не могу имати живот вечни осим онога који је у Цркви, а који се задобија једењем тела и пијењем крви. Јер сам Спаситељ је рекао у 6. глави Јеванђеља по Јовану: „Ако не једете тела Сина Човечијег и не пијете крв Његову немате живота вечног у себи”; и „Онај који једе Тело моје и пије Крв моју има живот вечни”. Како, дакле, одговарате да мало дете има живот вечни ако није рођено водом и духом, и ако није јело тело нити пило крв Христову која је изливена за опроштај грехова? Јер Његова реч у 3. глави Јеванђеља по Јовану гласи: „Ко се не роди водом и духом неће ући у Царство небеско”, а ући у Царство небеско није ништа друго до улазак у блажени живот који ће трајати у векове векова. Због тога је онај ко није крштен и ко је лишен животне хране и пића удаљен од Царства небеског где пребива источник свих оних који имају живот – Христос”.

Папа Инокентије, обраћајући се у *Деведесет и трећој посланици* афричким епископима, међу којима је Августин, у другом тому, глави 424, пише: „А оно што, како нас уверава ваше братство, проповедају Пелагије и Цецилије да мала деца и без благодати крштења могу имати живот вечни јесте безумље. Или ако не једу Тела Сина Човечијег и не пију Крви Његове немају живота у себи...” На основу ових Августинових и Инокентијевих речи види се да су у стара времена децу причешћивали, у складу с чим је садашња римокатоличка вера заправо нова вера.

- 11) У суботу и у недељу преклањају колена супротно правилима сабора;
- 12) Исповедају да праведне и грешне душе по разлучењу од тела и по ослобођењу, како они верују, задобијају још пре суда савршену награду у пургаторијуму насупрот мудровању апостола Павла који говори у (11. глави) Посланице Јеврејима: „И сви ови, осведочени у вери, не добише обећање, зато што је Бог нешто боље предвидео за нас, да не би они без нас достигли савршенство” (Јевр 11, 39–40);

---

**Фуснота** – музика у црквама.

Када је реч о десетој примедби или зловерју које излаже Орфелин поводом извитоперене праксе Римокатоличке Цркве, а која се тиче забране причешћивања мале деце, наш аутор опредељује се да на истој страни испише исцрпну фусноту с тим у вези. Захарија Орфелин се на самом почетку ове фусноте позива на дело Блаженог Августина *Хипогностикон против Пелагијеваца*<sup>489</sup>, где се истиче како су јеретици пелагијевци говорили да деца по смрти не иду у погибао, чак и ако не би била крштена<sup>490</sup>. Текст Августиновог списа обухвата и осврт на одељак из књиге Постања, где се истиче да, уколико новорођенче код Јевреја не би било обрезано осмога дана, та би душа отишла у пропаст не остварујући на тај начин припадност израиљском роду. Поменуто обрезавње, како тумачи Августин у овом спису, праображавало је васкрсење Христово, док пелагијевци чак и ако мала деца не буду крштена њима обећавају вечни живот, верујући да се Христова благодат од некрштених не удаљава нити задобија. У даљем делу овога списа Августин очекивано упућује прекорне речи пелагијевцима, позивајући се на Спаситељево проповед да не требају здрави лекара него болујући, те констатује да су пелагијевци правилно разумели овакав позив исправно би веровали и спроводили у дело то да сви потребују излечење и да је неопходно да се сви обраћају лекару ради излечења. То најпре бива могуће после крштења путем Тајне приношења, односно Евхаристије, док је стицање вечног живота у Цркви немогуће уколико свако ко је члан Цркве не задобија такав живот једењем Тела и пијењем Крви Господње. Отуда се Августин позива на шесту главу Јовановог Јеванђеља и Христове речи: „Ако не једете тела Сина Човечијега и не пијете крв његову, немате живот вечни” (ср. Јн 6, 53–54). Управо то и јесте најприменије место за Августина да истакне исправан став да мало дете не може да има живот вечни ако није рођено водом и Духом, и ако се није причешћивало Телом и Крвљу Господњом. Августин закључује свој коментар речима да онај ко није крштен и ко је лишен животне хране и пића, удаљен је од Царства Небеског и то онога Царства где пребива извор свих оних који имају живот – Христос.

Осим исцрпног цитирања изложеног одломка из дела Блаженог Августина, Орфелин се опредељује да у овој фусноти помене и Папу Инокентија I (401–417) који у *93. посланици афричким епископима*<sup>491</sup> такође разматра лажно учење Пелагија и Цецилија. Остварујући на тај начин комуникацију с афричким епископима, Инокентије помиње проблематику погрешног веровања да мала деца без благодати крштења могу имати живот вечни и такав став сматра безумним. При томе, он подвлачи да ко не једе Тело и не пије Крв Господњу нема живота у себи. На основу ових сведочанстава, Орфелин закључује у самој фусноти да су деца некада причешћивана у Западној Цркви, што владајућа римокатоличка пракса у Орфелиново време демантује и на тај начин показује да се ради о једном новом учењу.

Осим забране причешћивања за малу децу, у низу погрешних учења Римокатоличке Цркве као једанаеста тачка поменут је став да западни хришћани могу у суботу и недељу преклањати

<sup>489</sup> S. Aurelii Augustini Hipponensis, *Hypomnesticon, seu libri vulgo Hypognoticon*, Liber Quintus, Caput V, 9–10, PL 45, 1653–1654.

<sup>490</sup> О Августиновом разобличавању Пелагијевог лажног учења и критикама упућиваним њему и његовим следбеницима видети: Gerald Bonner, “Augustine and Pelagianism,” *Augustinian Studies* 24 (1993): 27–47.

<sup>491</sup> Упоредити следеће издање посланица Папе Инокентија I: Innocentius I Papa, *Epistola* e XXIX, PL 20, 582–588.

своја колена супротно правилима сабора.<sup>492</sup> Иако је оваква критика од стране нашег аутора у складу с канонским Предањем Цркве, не треба изгубити из вида чињеницу да су својевремено и древни хришћани у Египту, према *Евхологију Серапиона Тмуитског* из IV века, преклањали своја колена на Литургији (укључујући суботње и недељне дане) приликом произношења молитве која је истицала јавно покајање целокупног сабрања, док је паралелно с тим спис *Апостолске Установе* с краја IV века предвиђао да на божанственој Евхаристији, по отпусту оних који се кају, верни хришћани преклањају колена и после завршетка низа прозби бивају позивани да устану.<sup>493</sup> Штавише, две молитве за верне на Литургији Светог Јована Златоустог византијског литургијског типа и даље садрже у себи трагове о нераскидивој повезаности Свете Литургије као јавног дела, потом покајања и исповести, те и општег признавања грешности у свим литургијама без изузетка.<sup>494</sup>

У наредној, дванаестој тачки истиче се да римокатолици исповедају да праведне и грешне душе по разлучењу од тела и по ослобођењу још пре коначног суда задобијају савршену награду у пургаторијуму, наспрам чега се наводи став апостола Павла који у 11. поглављу Посланице Јеврејима, када се осврће на старозаветне праведнике, јасно говори да и сви они: „(...) осведочени у вери, не добише обећање; Зато што је Бог нешто боље предвидео за нас...” (Јев 11, 39–40), то јест Нови Израил, да не би старозаветни праведници и угодници Божији достигли савршенство без праведника из Новог Завета.

Као што је познато, римокатоличко учење о постојању пургаторијума, то јест огња чистилица било је једно од два главна предмета богословског дијалога између источних и западних хришћана на Сабору у Ферари и Фиренци (Фераро-флорентинском сабору) 1438–1439. године. Свети Марко Ефески Евгеник (1392–1445), као најистакнутији православни отац и богослов на овоме сабору, био је сагласан с Латинима у томе да литургије, молитве и приноси Цркве могу бити душекорисни за преминуле, али је насупрот томе одбацивао латинско веровање да ове видове освећења искључиво могу задобити само душе које се наводно налазе у пургаторијуму.<sup>495</sup> Свети Марко је чврсто исповедао веру да готово све душе, чак и светитеља или највећих грешника примају освећење, иако те душе коначно не могу захваљујући поменутиим начинима освећења избећи пакао или задобити спасење. Такође, Свети Марко није се слагао ни с мишљењима Латина да путем посредничких молитава за упокојене у Цркви њихове душе бивају ослобођене од неких казни и тренутног

---

<sup>492</sup> О пракси преклањања колена у древној Цркви, садржини, смислу и циљу доношења 20. канона Првог васељенског сабора у Nikeји у вези са забраном коленипреклоњења недељним данима и током периода Педесетнице, као и рецепцији чина преклањања колена у другим литургијским типовима широм хришћанске васељене видети подробније: Gabriel Radle, “Embodied Eschatology The Council of Nicaea’s Regulation of Kneeling and Its Reception across Liturgical Traditions (Part 1),” *Worship*, Volume 90 (July 2016): 354–371; “Embodied Eschatology The Council of Nicaea’s Regulation of Kneeling and Its Reception across Liturgical Traditions (Part 2),” *Worship*, Volume 90 (September 2016): 433–461.

<sup>493</sup> Србољуб Убипариповић, „Тајинствени смисао телесних израза у хришћанском богослужењу – део II,” у Зборник радова научног скупа *Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати* (Православни богословски факултет, 14. децембар 2013), приредио Богољуб Шијаковић, књига 15 (Београд: Православни богословски факултет, Универзитет у Београду, 2014), 50–51.

<sup>494</sup> Ненад Милошевић, „Света тајна исповести и покајања у теорији и пракси,” у *У Духу и истини. Литургијско-канонске теме* (Београд: Институт за теолошка истраживања, Православни богословски факултет, Универзитет у Београду, 2011), 20.

<sup>495</sup> Demetrios Bathrellos, “Love and Forgiveness versus Justice and Punishment?: Purgatory and the Question of the Forgiveness of Sins at the Council of Ferrara–Florence,” 362–363.



огња чистишишта.<sup>496</sup> Евгеник је сматрао да за очишћењем имају потребе душе оних који иако уснули у вери и љубави, и даље носе мрље, било од мањих грехова за које се никад нису покајали, било од већих грехова за које су се покајали не пруживши плодове достојне покајања. Али, ово очишћење се, према Светом Марку, не остварује ни ватром нити казнама, већ страхом у самртном часу, као што је тврдио Свети папа Григорије Велики (Двојеслов) (590–604), или пак привременим обитавањем око земље, или коначно, у случају да су душе упрљане с више тежих грехова, боравком у аду.<sup>497</sup> Сагласно томе, такве душе нису подвргнуте огњу, већ су као у некаквом заточеништву или тамници. Штавише, Свети Марко тим поводом тврдио је да греси у складу с људском слабошћу бивају истог трена опроштени благодарећи молитвама и службама Цркве, као и доброту и љубави Божијој према роду људском која надилази и опрашта поменуте грехове, како уосталом стоји у Ареопагитским списима.<sup>498</sup>

Изузев навођења погрешног учења о постојању пургаторијума, на самом крају дванаесте тачке Орфелин је у фусноти својеручно додао и тему која се односила на музику у црквама, али овој теми није се вратио. То показује да, иако је рукопис у великој мери био припремљен за штампу, наш аутор је током његовог исписивања отварао и друге теме које није стигао да приведе крају.

13) Верују да папа може умрлог праведника и светим учинити и да је Црква законом дужна тог светог поштовати и веровати да је он у Царству Небеском, иако је у паклу; као и друга многобројна сујеверја и заблуде какво је и оно да

14) Папа дозвољава у црквама да постоје два, три или више олтара, те да на сваком олтару могу савршавати мису у исто време, а што је злоупотреба најсветије Тајне о чему говори Марко Антоније де Доминис у књизи петој, глави шестој (делу 244): „То је сама људска измишљотина и духовних среброљубља иноваторство”. Нешто ниже у делу 248. стоји: „Никакве напомене не налазимо да би било могуће једнога дана у једној цркви посебне мисе у исто време заједно савршавати на многим олтарима, већ се ради причешћивања народа у складу с тим, често, два или три пута Миса савршавала само на једном олтару [у Посл. 7. Папе Леона] од стране једног или многих презвитера. Иначе, само је једна Миса била довољна за цео дан на којој је цео клир бивао (Вилфрид, глава 21) и на којој су се, мислим, и причешћивали”.

---

<sup>496</sup> Demetrios Bathrellos, “Love and Forgiveness versus Justice and Punishment?: Purgatory and the Question of the Forgiveness of Sins at the Council of Ferrara–Florence,” 363.

<sup>497</sup> Исто, 363.

<sup>498</sup> Исто, 363. Коначно, о традиционалном црквеном учењу о разликовању божанске суштине и енергије у богословској мисли Светог Марка Евгеника видети: Епископ новосадски и бачки др Иринеј (Буловић), *Тајна разликовања божанске суштине и енергије у Светој Тројици по светоме Марку Ефеском Евгенику* (Нови Сад: Беседа, Матица српска, 2019).

(Страна 714) Мноштво, пак, олтара у једној и свакој цркви јесте јавна шизма или знак раздјељења. Будући да олтар представља Христа, а Христос је један, отуда се и у свакој цркви само један олтар по правилу налази и бива освећиван (поглавље *Освећење цркве у Римском понтификалу*), што уосталом и разум налаже, јер су сви причасници дужни да с једне трпезе примају причешће, док у другом случају бивају подела и шизма. Због тога би требало све олтаре, осим изворно једног, склонити из наших цркава и превелики број часних служитеља Мисе умањити. Мноштво олтара у једној цркви и мноштва попова није било, осим након злоупотребе у увођењу жртава ради најсложенијег задовољења за грехе”.

Ништа мања у том смислу заблуда Римске Цркве јесте она која је насупрот старини установила веру да се освећење часних дарова хлеба и вина савршава Христовим речима: „Примите једите ово је тело моје и пијте из ње сви ово је крв моја”. Ми, међутим, у древној Православној Цркви исповедамо да такво освећење Евхаристије бива савршено молитвама сачињеним од Цркве. Овакво наше исповедање засновано је на Светом Писму, а што су и древни оци управо тако исповедали и веровали.

Најпре у Светом Писму имамо забележено: Спаситељ, узевши хлеб, није одмах рекао Примите једите, него је претходно благословио, јер тако стоји написано у Матејевом јеванђељу: „Узе Исус хлеб и благословивши преломи га и даваше ученицима и рече: узмите, једите, ово је тело моје” (Мт 26, 26). Оно, дакле, благосиљање је осветило хлеб и потом је говорио да буде тело, о чему пак говори Лука у Јеванђељу (Лк 22, 19) и Павле у Првој Посланици Коринћанима (1Кор 11, 24) који вели да је Христос благодарио, па оно благодарење (стр. 715) јесте заиста исто то што и мољење или благосиљање, како проналазимо код истог Павла у Првој Посланици Тимотеју (1Тим 4, 5). Ништа није за одбацивање када се прима са захвалношћу, као што рекосмо, зато што оно што се прима с благодарењем није невредно нити је неопходно потом га очистити, јер говори Павле: „(...) да се освећује речју Божијом и молитвом”. Оно дакле благодарење било је слово Божије и молитва”.

Следећа тачка која је наведена у Орфелиновом набрајању кривоверја римокатолика, тиче се веровања да папа може умрлог праведника учинити светитељем и да је Црква законом дужна да тог светитеља поштује и верује да је он у Царству Небеском, иако је исти у паклу. Захарија Орфелин на овоме месту, по свему судећи, подвргава критици процес канонизације светитеља у Западној Цркви који задобија нарочиту динамику и подразумева особито умножење броја светитеља, почев од краја XII века и током целокупног средњовековног периода, па све до наших дана.<sup>499</sup>

<sup>499</sup> О историјском развоју процеса канонизације у Римокатоличкој Цркви, нарочито почев од краја XII века, видети опширније: Michael Goodich, “The Politics of Canonization in the Thirteenth Century: Lay and Mendicant

---

#### Фуснога

Посвећење Свете  
Евхаристије савршава се  
молитвом свештеника и  
Цркве, а не речима  
Христовим: Примите једите  
и остало.

Четрнаесто кривоверје дефинисано је од стране Орфелина као оно према коме је од папе дозвољено да у римокатоличким црквама постоје два, три или више олтара, као и да се на сваком олтару могу савршавати мисе у исто време, што је злоупотреба најсветије Тајне, о чему говори чувени римокатолички теолог Марко Антоније де Доминис (1560–1624) који такву праксу сматра људском измишљотином и иноваторством духовних среброљубља. Овим поводом треба истаћи да пракса подизања више олтара у једној цркви на Западу започиње, наиме, крајем прве хиљадугодишњице из неколико разлога: ширења обичаја служења наменских миса и то најчешће за упокојене, појаве бројних и различитих видова побожности које су заступале поједине заједнице. Осим тога, временом ће доћи до појаве слоја имућних људи који су у парохијским црквама успостављали своје приватне капеле с олтарима, што ће паралелно бити праћено умножавањем тзв. свештеника за мисе, односно свештеника који нису имали пастирску функцију него су само служили мисе привилегованим члановима заједнице у њиховим приватним капелама.<sup>500</sup> Такође, главни олтар после Тридентског сабора бива преобликован у обичан темељ за подизање табернакула и трона за свечано излагање Евхаристије што ће, истовремено, допринети да он изгуби своју изворну јединственост, при чему развој теолошких тема везаних за жртву у цркви додатно доприноси умножењу броја олтара.<sup>501</sup>

За допуштену праксу да се у једној цркви истовремено и упоредо врши неколико миса Марко де Доминис наводи да се у Предању Цркве не налази сведочанство да је могуће истога дана у једном храму истовремено служити посебне, наменске мисе и то на многим олтарима, већ се ради причешћивања народа често вршила Миса или Литургија два или три пута на једном олтару. Реч је, наиме, о феномену литургијске бинације о чему је познато сведочанство код папе Лава Великог (440–461)<sup>502</sup> који је познавао и заступао праксу служења две мисе на једном олтару током истога дана ради причешћивања великог броја народа који би тога дана долазио у цркву. Осим тога, треба нагласити да је чак и на Истоку била присутна пракса служења две Литургије на истом олтару, у прилог чему говори и реакција цариградског патријарха Николе III Граматика (1084–1111) у виду изрицања забране свештеницима служења више од једне Литургије дневно. Такође, поменути патријарх сведочи да је стао на крај кужној пракси служења две Литургије истога дана, дуго присутној у Цариграду.<sup>503</sup> Истовремено, у чувеној литургијској ерминији XI века епископа андидских Николаја и Теодора среће се недвосмислено сведочанство о склоности појединих свештеника да служе две Литургије истога дана, које гласи: „Пошто поједини свештеници, неки под изговором немаштине, а неки због незасите грамзивости, не суздржавају се да

---

Saints,” *Church History*, Vol. 44, No. 3 (September, 1975): 294–307; Ronald C. Finucane, *Contested Canonizations: The Last Medieval Saints, 1482–1523* (Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2011).

<sup>500</sup> Владимир Вукашиновић, *Литургијска обнова у XX веку* (Богословски факултет СПЦ, Беседа, Фидеб: Београд, Нови Сад, Врњци, 2001), 20.

<sup>501</sup> Šaško, *Per signa sensibilia. Liturgijski simbolički govor*, 265. Упоредо с оваквим развојем богослужбеног простора, долази до видних промена и на плану литургијског живота у Западној Цркви, о чему видети: Vladimir Zagorac, *Kristova svećenička služba. Temeljni pojmovi bogoslužja. Povijest liturgije* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1997), 263–275.

<sup>502</sup> О личности и богословском стваралаштву Папе Лава Великог видети подробије: *Patrology*, edited by Angelo di Berardino, Volume IV, Translated into English by Rev. Placid Solari (Westminster, Maryland: Christian Classics Inc., 1986), 589–612; Епископ Атанасије (Јевтић), *Патрологија. Латински оци и писци: од Никеје до II. века*, књига четврта (Београд, Требиње, Лос Анђелес: Интерклима графика Врњци, 2019), 201–203.

<sup>503</sup> Kolbaba, *The Byzantine lists: errors of the Latins*, 56.

врше (истога дана) две Литургије, него дрско распињу Христа, и опет поново распињу, често то чинећи и на истом Жртвенику, и у томе чине најстрашнију ствар...”<sup>504</sup>

Ова тачка бива од Орфелина завршена речима да је само једна Миса била довољна за цео дан на којој је цео клир бивао и на којој се причешћивао. Даље разматрање теме служења више миса на више олтара наш аутор наставља констатацијом да је то један пример јавне шизме и знак поделе у хришћанском свету – будући да олтар представља Христа, а Он је један, па се отуда у сваком храму по правилу налази само један олтар који бива освећиван. Такво тумачење је, према Орфелиновом виђењу, разумљиво и оправдано, јер сви причасници примају причешће само с једне трпезе, док се у случају када постоји више трпеза испољава шизма, поводом чега Захарија Орфелин сматра да би све олтаре мимо једног олтара требало из цркава уклонити.

Ништа мања заблуда Римске Цркве, коју наш аутор наводи и не пропушта да је прокоментарише, тиче се полемике у сфери форме сакраманта, односно вере западних хришћана да се освећење дарова врши искључиво Спаситељевим речима установе Евхаристије: *Примите једите, ово је тело моје и Пијте из ње сви, ово је крв моја.*<sup>505</sup> Орфелин тим поводом излаже веру Православне Цркве да освећење евхаристијских дарова бива савршено молитвама сачињеним од саме Цркве, као и да је таква вера заснована на Светом Писму и Предању које су умножавали и изграђивали хришћански оци и учитељи. Проничући у тумачење теме освећења дарова, наш аутор најпре се позива на новозаветна сведочанства која говоре да Спаситељ узевши хлеб није одмах рекао *Примите једите и Пијте из ње сви*, него је претходно благословио дарове, као што и стоји у Марковом Јеванђељу. Благодарје управо благосиљању остварено је освећење хлеба, па након тога Спаситељ говори да то буде Тело, о чему сведочи Лука, али и апостол Павле у Првој Посланици Коринћанима (1Кор 11, 24). Он, наиме, истиче да је Христос благодарио, те оно благодарјење јесте исто што и мољење и благосиљање које проналазимо код Павла у Првој Посланици Тимотеју (1Тим 4, 5) где стоји да ништа није за одбацивање када се прима с благодарношћу или захвалношћу. Јер, у истој посланици Павле истиче да се све освећује Речју Божијом и молитвом, а управо то благодарјење везано за Евхаристију које помиње апостол, али и синоптичари, није ништа друго него Слово Божије и молитва.

„Поврх свега, молитва којој смо се од Слова Божијег или нарочито научили, а која почиње (речима): Оче наш (Мт 6, 9), није састављена сама од себе него бива по речи Божијој и по вери коју примисмо од речи Божије. У то исто уверава нас Павле у Првој Коринћанима (1Кор 10, 16), где Евхаристију излаже до благосиљања, а које служитељи Христови творе: „Чаша благослова”, говори, „коју благосиљамо није ли заједница крви Христове?” и даље. Белармин такође, гризући усне, труди се доказати супротно (исправном) мишљењу, како не би признао самом себи супростављени аргумент да је

---

<sup>504</sup> Николај Епископ Андидски, „Протеорија (Кратко разматрање) о Символима и Тајнама које бивају у Литургији,” у Епископ Атанасије Јевтић, *Христос Нова Пасха: Божанствена Литургија 2* (Београд, Требиње: Манастири Хиландар, Острог, Тврдош, 2007), 251.

<sup>505</sup> О учењу Римокатоличке Цркве о времену освећења евхаристијских Дарова и повезаности истог с богословском концепцијом форме сакраманта, те потоњим полемичким тоновима у богословљу цркава видети: Владимир Вукашиновић, *Српска барокна теологија. Библијско и светотајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, друго исправљено издање, (Врњци, Требиње: Интерклима графика Врњци, 2010), 111–116.

Христос дао оно апостолима што је узео и благословио, то јест хлеб с обзиром да све оне речи захтевају истог чиниоца, што ће рећи хлеб. Овако Белармин одговара, јер другачије и није могао, осим у складу с исправним мишљењем у Првој књизи о Евхаристији, 11. глава: „Одговарају да је Господ примио и благословио хлеб, али да није дао прости хлеб но благословени и који је благосиљањем био претворен”.

Древни оци управо тако разумеју да је неопходно освећење које бива молитвама нарочито утврђеним, па је тако од отаца неопходно сабирати незаписано апостолско и јеванђеоско предање, јер је заиста потребно да следимо апостоле будући да су они учили Цркву да је по Христовој установи не само неопходно освећење приликом савршавања Евхаристије, него и да је неизоставно савршавати освећење молитвама. Први међу најстаријим оцима – Јустин Мученик, даје овакав целовит опис обичаја који је тада био чуван у Цркви поводом новокрштаваних. Одмах по крштењу приступа новокрштени к причешћу не из кутије (стр. 716), у којој су још тада биле чуване освећене честице за болесне, као и ради верних који су се налазили заточени за веру Христову у мученичким тамницама. Оне су биле чуване, али Јустин описује непосредно савршавање Евхаристије и о томе говори у Другој апологији Антонину, где при крају вели: „Приводимо њега на место где су дошли (сви хришћани) ради молитава горећим срцима и за себе и за онога који је просветљен; при крају пак молитви целивамо се међу собом пољупцем. Потом ономе који предстоји међу браћом даје се хлеб и чаша вина растворена водом; пошто их прими узноси хвалу и *славу Оцу свих, Сина и Светога Духа* именујући и благодарење твори речима које следе: „Quod ab eo is digimus sit habitus”: + (аутор преводи овај латински текст у наставку, али је те речи касније прецртао), сав присутни народ благосиља говорећи амин (Књига 5, глава 66, § 7). Пошто је ово што је предстојатељ заблагодарио и сав народ благословио, они који се код нас називају ђаконима дају свакоме од њих који су дошли ради примања хлеба, вина и воде, а који су с благодарењем освећени, а што нам бива приношено”.

Још је у најстарија времена, у доба апостола, правило поистовећивања и примања Евхаристије, као што видимо, подразумевало да је освећење бивало молитвама и благодарењем преко Предстојатеља, то јест да се савршавало кроз епископа или презвитера, док се с тим благословом саглашавао присутни верни народ речју амин.”

Приликом истицања значења благодарења у вези с освећењем дарова, Орфелин налази за сходно да начини једну дигресију у вези с Молитвом Господњом *Оче наши*, за коју каже да није састављена сама од себе, него да иста бива сачињена по Речи Божијој и вери која је од те Речи Божије примљена. У то нас уверава апостол Павле у десетој глави *Прве Посланице Коринћанима*, где он на изванредан начин описује језгровиту структуру Евхаристије до благосиљања. Служитељи Христови, дакле, творе чашу благослова, то јест истиче се да чаша

---

+ **Фуснота,**

да се од Њега такви удостоје  
после савршавања обимних  
молитава и благодарења.

благослова која бива благосиљана и у чијем савршавању учествује служитељ заједно са сабраним народом, јесте *заједница крви Христове*. Одмах потом Орфелин на један саркастичан начин указује на то да се римокатолички теолог Белармин труди да докаже оно што је супротно исправном мишљењу не само православних, него и хришћана прве хиљадугодишњице, а то је да Христос није најпре узео и благословио хлеб и потом дао апостолима. При томе све изречене речи подразумевају исти објекат – хлеб, што тврди и Орфелин, истичући да је освећење, односно претходна молитва за хлеб била неопходна.

После осврта на Беларминов коментар, наш аутор настоји да изложи одговарајућа сведочанства древних отаца и учитеља Цркве у вези с освећењем дарова, па тако сматра да је поводом ове проблематике неопходно сабирати незаписано апостолско јеванђелско предање и следовати апостолима који су учили да је по Христовој установи не само неопходно освећење приликом служења Евхаристије, него и да је неопходно савршавати освећење дарова молитвама. На том месту први отац за чијим сведочанством посеже Орфелин јесте Свети Јустин Мученик и Философ (100/110–167)<sup>506</sup> који у својој *Првој апологији* римском императору Антонину Побожном (138–161)<sup>507</sup>, иако наш аутор погрешно наводи да је реч о *Другој апологији*, описује најпре крштење новокрштаваног хришћанина који одмах по крштењу и миропомазану бива приведен на место сабрања целе хришћанске заједнице. Поменуто заједница приноси молитве горећим срцима и за себе и за онога који је новокрштен, то јест новопросветљен, потом бива целив мира да би у наставку онемо који предстоји заједницом били донети дарови – хлеб и чаша вина растворена с водом – док предстојатељ добивши дарове узноси хвалу и славу Оцу свих, Сина и Светога Духа именујући и творећи благодарење речима чији оригинал на латинском овом приликом Орфелин цитира. Сав присутни народ исказује сагласност с таквом молитвом принетом од стране свих речју *амин*, те пошто је предстојатељ заблагодарио и сав народ благословио, они који се називају ђаконима причешћују сабрани народ, при чему се опис евхаристијског сабрања из Јустинове *Прве апологије* овде не завршава.

Осврћући се на претходно описано Јустиново сведочанство Орфелин констатује да је још у најстарије доба у време апостола правило примања Евхаристије подразумевало да је освећење вршено молитвама и благодарењем преко предстојатеља, то јест кроз епископа или презвитера, док се с благословом напоследку саглашавао верни народ речју *амин*.

Нешто мало касније, Јустин описује праксу причешћивања верних у недељни дан говорећи: „У дан сунца + (фуснога – који је код нас недеља) сви који живе у селима или градовима долазе на једно место, читају се поуке апостола или пророчки списи колико време дозволи. Потом тада чтец, (стр. 717) стане испред, то јест онај који саветује (подстиче) и уверава присутне како би сви одговорили исправним добрим одговором. Тада сви устајемо и молимо се и после окончаних наших молитава хлеб, као што рекох, и вино и вода се приносе, и тада Онај који заузима прво место свесрдно узноси по правилу молитве и благодарења, и народ благосиљајући говори: амин; и од оних (дарова) који су с благодарењем освећени причешћују се (сви), а онима

---

<sup>506</sup> О личности, писаном наслеђу и богословском доприносу Светог Јустина видети: Епископ Атанасије (Јевтић), *Патрологија. Црквени оци и писци прва три века историје Цркве*, књига прва (Београд, Требиње, Лос Анђелес: Интерклима графика Врњци, 2015), 149–172.

<sup>507</sup> О времену, месту и поводу настанка, као и структури и значају обе Јустинове апологије видети: Ivan Bodrožić, „Uvod u Justinove apologije,” у Justin, *Apologije*, prijevod i bilješke mr. sc. Branko Jozić (Split: Verbum, 2012), 5–14.

који се нису могли причестити, ђаконима се даје од (причешћа) да им однесу”.

Ученик пакленог Луцифера Белармин у четвртој књизи о Евхаристији, глави 13, представља како је Јустин говорио да се Евхаристија освећује молитвом речи Божијих, а да су речи Божије заправо оне Христове речи: Ово је тело моје, те да их је Јустин препознао таквима на овом истом месту, објашњавајући их као оне које су извршиле освећење. Осим што је Белармин у заблуди, он хоће да учини папистом и самог Јустина. Одмах после описа како је оно освећење Евхаристије учињено молитвом свештеника и благодарелењем, Јустин објашњава да је она Евхаристија тајна, и то овим речима: „И тако, ова храна се код нас назива Евхаристија, којом није допуштено да се причести било коме другоме осим ономе ко истински верује оно што ми и када говоримо, и ко је очишћен крштењем којим се даје отпуштање грехова и препорођење, и тако живи као што је Христос предао. Ово пак, не примамо као обични и уобичајени хлеб нити као свакодневно пиће, него као што је словом Божјим наш Исус Христос Спаситељ постао човек и имао тело и крв ради нашега спасења, тако и храна (причешће) ако је освећена **молитвом слова** путем њеног примања, те као што се крв + **(фуснога – од причешћа)** и тела наша хране тако и бивају Тело и Крв Његова као што је Исус Христос постао човек. Апостоли пак у својим поукама, које се називају Јеванђељима, предали су да оно што је од Христа заповеђено то и примамо, узевши хлеб (стр. 718) и заблагодаривши, Он је рекао: Ово чините у мој спомен, ово је тело моје. Такође је рекао, узевши чашу и давши хвалу: ово је крв моја коју сам вам дао”.

Орфелиново позивање на сведочанство Јустина Мученика и Философа из његове *Прве апологије* упућене цару Антонину Побожном бива настављено указивањем на једно касније место из исте апологије, где је дат нешто опширнији опис поретка евхаристијског сабрања. Тамо се, наиме, наводи да у дан сунца или Сатурнов дан, односно недељу сви који живе у селима и градовима долазе на једно место где се читају поуке апостола или пророчки списи колико време дозволи, потом чтец стане испред и уверава присутне како би сви они одговорили исправним добрим одговором. Онда заједница устаје, моли се и после окончаних молитава хлеб, вино и вода бивају принети, и тада онај који је предстојатељ заузима прво место и узноси молитве благодарелења и народ благосиљајући говори *амин*. Потом од дарова који су освећени благодарелењем сви бивају причешћени, а они који из оправданих разлога нису били присутни и нису могли да се причесте, њима ђакони односе причешће у њихове домове.

На овоме месту Орфелин карактерише Белармина као ученика пакленог Луцифера, зато што учи супротно сведочанствима како Јустина тако и целокупне Цркве, па се одмах осврће на његово дело о Евхаристији. У овоме делу поменути западни писац криво представља како је Јустин говорио да се Евхаристија освећује молитвом Речи Божијих, односно речима установе *Примите једите, ово је Тело моје*, као и да их је Јустин препознао као такве на цитираном месту, тврдећи управо за њих да су оне учиниле освећење дарова. Сматрајући да је Белармин у заблуди, Орфелин констатује да писац хоће и самог Јустина да начини истомишљеником оних који заступају погрешне папине ставове, те се стога враћа на речи Јустина које говоре да се ова храна, то јест код хришћана, назива Евхаристија и да

није допуштено да се њом причести било ко други осим онај који истински верује у оно што хришћани говоре, то јест Црква. Дакле, може се причестити само онај ко је очишћен крштењем којим се даје отпуштење грехова и препорођење, и тако онај који верује и исповеда причешћује се, живећи онако како је Христос предао. Освећене дарове, наставља даље Јустин у својој Апологији, не примамо као обични и уобичајени хлеб нити као свакодневно пиће, него као што је Словом Божијим Спаситељ Исус Христос постао човек и узео тело и крв ради нашега спасења, тако и храна и причешће бивају освећени молитвом Слова, и као што се крв и тела наша хране, тако исто бивају и тело и крв његова, као што је Христос постао човек. Апостоли су у својим поукама или јеванђељима предали да оно што је од Христа заповеђено – то и примамо, односно да је Он, узевши хлеб у ноћи у којој предаваше Себе за живот света и заблагодаривши, рекао: *Ово чините у мој спомен, ово је тело моје*, али такође узевши чашу и давши хвалу рекао је и: *Ово је крв моја* коју сам вам дао.

„Овде Јустин заиста ништа не говори о употреби оних Христових речи: Ово је тело моје ради посвећења Евхаристије, него говори да она храна више није била обична и уобичајена, него да је освећена молитвом речи примљене од Христа, од кога ово освећење потиче, јер причешћивањем од Њега хране се наша крв и тела, то јест бесмртношћу причешћивањем духовним Телом и Крвљу Господњом. Јер смо из Јеванђеља научени да знамо да таква храна и пиће бивају Тело и Крв Христова. Тога ради две ствари у оним речима Јустин назначује. Прво – да молитвом речи који су од Христа примили они су освећивали Евхаристију. Друго – да су научили примати у Евхаристији Тело и Крв Христову и да ово потврђују јеванђеља, најпре зато што је Христос рекао: *ово чините у мој спомен*, то јест благосиљајте, ломите, и једите. На тај начин се под оним мисли на ону реч Христову која молитвом бива узведена и којом освећење у Евхаристији бива остварено. Када је коначно реч о томе што је Христос рекао апостолима: *Ово је тело моје*, ове дакле речи код Јустина нимало се не наводе поводом освећења у Евхаристији. Поврх свега, додајемо да оне речи: *Ово је тело моје*, не могу ни по каквом правилу припадати молитви или молитвеном призивању. Иринеј (Лионски) у књизи четвртој, глава 34, пише како се Евхаристија савршава молитвом: „Хлеб”, говори, „примивши призив Божији више није прости хлеб него онај који њему приносимо, не као некоме коме је то потребно већ благодарећи на његовом дару и освећујући твар”. Ово освећење твари јесте освећење Евхаристије благодарењем и призивањем Бога, а оне речи: *Ово је тело моје* нити садрже у себи призивање Бога нити (стр. 719) благодарење, нити молитву.”

Као што је могуће видети на основу цитираних речи Светог Јустина Философа, ништа се, према мишљењу Орфелина, не тврди за употребу речи установе приликом савршавања Евхаристије, већ се говори да она храна више није обична и уобичајена него да је освећена молитвом речи примљене од Христа од кога потиче свеукупно освећење у Цркви, јер причешћивањем Христом хране се крв и тело сваког хришћанина, што ће рећи хране се бесмртношћу, односно духовним Телом и Крвљу Господњом. При томе, стиче се утисак да ова Орфелинова мисао о духовном причешћивању Телом и Крвљу Христовим



представља отворено протестантско разумевање евхаристијског сједињења с Христом<sup>508</sup>, и то врло вероватно под утицајем мисли архиепископа Теофана Прокоповича (1681–1736)<sup>509</sup>. Цело Јеванђеље нас учи, наставља даље Орфелин, да знамо да таква храна и пиће бивају Тело и Крв Христова, те стога према његовом закључку, Јустин оним речима назначује две ствари: прво – да молитвом речи коју су од Христа примили они су освећивали Евхаристију, и друго – да су научили примати у Литургији Тело и Крв Христову, те да ово потврђују јеванђеља зато што је Христос рекао: *Ово чините у мој спомен*, то јест благосиљајте, ломите и једите. На тај начин се под оним речима које Јустин износи, према Орфелину, мисли на ону реч Христову која молитвом бива узведена и којом у Евхаристији освећење бива остварено.

Када је, коначно, реч о томе што је Христос рекао апостолима *Ово је тело моје*, код Јустина се, према тумачењу Орфелина, дотичне Спаситељеве речи поводом освећења Евхаристије уопште не наводе, услед чега се наш аутор позива и на коментар Светог Иринеја Лионског (око 130/140–202/203)<sup>510</sup>. Овај Свети отац у четвртој књизи свога списка *Изложење и побивање лажноназваног знања*, познатог још под именом *Против јереси*<sup>511</sup>, пише како се Евхаристија савршава молитвом тако што Хлеб, примивши призив Божији, више није прости хлеб него онај који Њему приносимо, не као некоме коме је то потребно, већ благодарећи на Његовом дару и освећујући твар. Ово освећење твари, како примећује Орфелин, јесте освећење Евхаристије благодарењем и призивањем Бога, а оне речи *Ово је тело моје* не садрже у себи призивање Бога, ни благодарење нити молитву.

„Ориген у *Тумачењу Матејевог јеванђеља* у 15. глави назива Евхаристију тако да хлеб бива освећен речју Божијом и молитвом, и на другоме месту [*Contra Celsum*, књига 8] још јасније сведочи говорећи: „Предложени хлебови које једемо претварају се у Тело Христово молитвом коју приносимо, и од које се освећују, а које (Тело Христово) се са светим промислом употребљава”. Кирил Јерусалимски у *Трећој мистагошкој катихези* говори: „Јер хлеб Евхаристије после призивања Светог Духа више није прости хлеб”, и даље: „Призивање Светога Духа заиста је у молитви неопходно”. Ово исто Кирил има и у *Петој мистагошкој катихези*: „И тако оваквим песмама сами себе освећујући, молимо премилостивог Бога да на предложене (дарове) пошаље Духа Светога да хлеб учини Телом Христовим, а вино пак крвљу Христовом. Заиста дакле чега се дотакне Дух Свети, оно се освећује и претвара”. Василије Велики такође у књизи *О Светом Духу*, у 27. глави потврђује да се призивањем и молитвом хлеб Евхаристије освећује. Григорије Ниски у *Мојсејевом животу* говори да се хлеб освећује речју Божијом, али одмах појашњава шта под речју Божијом

<sup>508</sup> Вукашиновић, *Српска барокна теологија. Библијско и светотајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, 108.

<sup>509</sup> Исто, 108. О улози архиепископа новгородског Теофана Прокоповича у погледу утицаја рационализма и секуларизма на богословски и црквени живот православних Словена у XVIII веку, видети: Вукашиновић, *Српска барокна теологија. Библијско и светотајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, 25–28.

<sup>510</sup> О животу и богословском опусу Светог Иринеја Лионског видети: Јевтић, *Патрологија. Црквени оци и писци прва три века историје Цркве*, 225–293.

<sup>511</sup> О издањима изворног текста овог Иринејевог дела, као и његовој садржини видети: Јевтић, *Патрологија. Црквени оци и писци прва три века историје Цркве*, 229–231.

подразумева, то јест, изузев самог Сина Божијег, ово (освећење) приписује сили благосиљања.”

После исцрпног тумачења речи Светог Јустина Философа и цитирања сведочанства Светог Иринеја Лионског, Орфелин затим наводи и коментар Оригена (185–253)<sup>512</sup> из његовог *Тумачења Матејевог еванђеља*, где се Евхаристија тумачи тако да хлеб бива освећен Речју Божијом и молитвом, али и на другом месту у спису *Против Целса*<sup>513</sup> Ориген још јасније говори да се предложени хлебови које хришћани једу претварају у Тело Христово молитвом коју приноси заједница и од које се освећују, а управо то Тело Христово употребљава се са Светим промислом.

Осим Оригена, наш аутор позива се и на Светог Кирила Јерусалимског (313/315–387)<sup>514</sup>, односно на сведочанство из његове *Треће мистагошке катихезе* где стоји да хлеб Евхаристије после призивања Светога Духа више није прости хлеб, и нешто даље, да је призивање Светога Духа у молитви заиста неопходно. На веома сличну Кирилову мисао наш аутор позива се и из његове *Пете мистагошке катихезе*, где се каже да оваквим песмама сами себе освећујући, молимо премилостивог Бога да пошаље Духа Светог на предложене дарове, како би хлеб учинио Телом Христовим а вино Крвљу Христовом, што Кирил закључује речима: „Заиста, дакле, чега се дотакне Дух Свети, оно се освећује и претвара”<sup>515</sup>.

Низу ових светоотачких сведочанстава Орфелин придодаје још два: најпре Светог Василија Великог (330–379) из 27. главе његовога списка *О Светом Духу*<sup>516</sup>, где се наводи да се хлеб Евхаристије освећује призивањем и молитвом, односно речима епиклезе<sup>517</sup>. Потом наш аутор наводи и сведочанство Светог Григорија Ниског (335–394)<sup>518</sup> који у спису *О Мојсејевом животу* говори да се хлеб освећује Речју Божијом<sup>519</sup>, али Орфелин одмах појашњава шта се тачно под том синтагмом подразумева, то јест да се ово освећење, изузев самог Сина Божијег, приписује и сили благосиљања.

---

<sup>512</sup> О животу и богословском стваралаштву Оригена видети: Јевтић, *Патрологија. Црквени оци и писци прва три века историје Цркве*, 350–395.

<sup>513</sup> О последњим критичким издањима овога списка и његовом настанку видети такође: Јевтић, *Патрологија. Црквени оци и писци прва три века историје Цркве*, 371.

<sup>514</sup> Сажете и веродостојне податке о животу и делатности Светог Кирила могуће је наћи у: Свети Кирило Јерусалимски, *Катихезе и остала Дела*, превео с грчког изворника јером. др Амфилохије Радовић (Манастир Острог: Интерклима графика Врњци, 2009), 5–12.

<sup>515</sup> „Пета мистагошка катихеза,” у Свети Кирило Јерусалимски, *Катихезе и остала Дела*, 325.

<sup>516</sup> О уводним питањима настанка, садржине и циља овог Василијевог списка видети: Свети Василије Велики, *Догматски списи*, с грчког изворника превео С. Јакшић (Нови Сад: Беседа, 2016), 167–190.

<sup>517</sup> „Канон 91. Светог Василија Великог /Да треба држати неписани Црквени обичај (τὸ ἔθος). Из књиге О Светом Духу, написане Амфилохију, из 27. главе,” у *Свештени канони Цркве*, 500.

<sup>518</sup> О богословском стваралаштву и доприносу Светог Григорија Ниског видети: Свети Григорије Ниски, *Догматски списи 1*, са грчког изворника превео С. Јакшић (Нови Сад: Беседа, 2016), 5–97.

<sup>519</sup> Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ τοῦ βίου Μωσέως*, PG 44, 313–314.

„Nos autem tribuit oirtute benedictionis, хс.], јер дејства тајне подразумевају да божанствена власт дејствује исто онако како је изворно дејствовала, особито када се савршава (ова тајна) благословом Цркве, како потврђује Ниски, + при чему се између осталог наше благосиљање употребљава као оруђе или као начин без којег није оствариво ово Христово дејство. Nam effectus sacramentales ipsa divina operatus potestas ut agens principale; quos tamen eam efficere per Ecclesiae benedictionem offerit Nullemus; videlicet vel ubensem benedictione nostra tanqua instrumento, ū tangquam conditione sice qua non, christi hoc operari.

(стр. 720) Јероним када помиње презвитере у *Осамдесет и петој посланици Евагрију* говори: „✠ Чијим молитвама тело и крв Христова се савршавају

И опет о злим свештеницима у *Тумачењу треће главе књиге пророка Софоније* говори: „Нечастиво чине против закона Христовог помишљајући да се само искључиво речима онога који се моли савршава Евхаристија, а не животом, те да је за то нужна торжествена молитва, а не достојност свештеника”. На овоме месту довољно јасно сведочи (о нашој теми) западни (отац) Јероним.

Виктор Антиохијски у *Тумачењу четрнаесте главе Марковог Јеванђеља* поставља питање зашто је Спаситељ апостолима рекао: Ово је Тело Моје и ово је Крв Моја? И одговара: „Да би се истински уверили да увек када бива благосиљање и благодарење над предложеним хлебом и чашом да постају причасници Тела и Крви Христове”.

Августин у трећој књизи *о Светој Тројици*, глави четвртој, говори: „Кажемо да Тело Христово бива само оно што је од земаљских плодова узето и тајанственом молитвом правилно освећено, а што примамо”. Ово исто Августин говори и у *Посланици 59.*”

Помен Светог Григорија Ниског се код Орфелина не окончава само претходно цитираном реченицом, већ се у наставку наводи и тумачење у вези с речима Ниског и даљим разматрањем самог Григорија на тему освећења дарова, где он истиче мишљење да дејства тајне подразумевају да божанствена власт дејствује исто онако како је изворно дејствовала, нарочито када се савршава таква једна тајна као што је Евхаристија благословом Цркве. Тим поводом наш аутор посеже за исписивањем једне фусноте која се односи на речи Ниског, а која говори да Христос дејствује на Литургији употребљавајући наш благослов као оруђе или као средство без кога тако нешто није могуће, при чему се даље у тексту наводе речи Григорија Ниског на латинском језику. И на овоме месту, попут неких претходно поменутих, уверавамо се да Захарија Орфелин заправо није у целости окончао припреме за штампање списа.

У наредној фусноти на истој страни исписан је превод речи Јевсевија Кесаријског (око 260—око 341) а не Смирнског из његовог *Петог слова о Пасхи*, где овај учитељ Цркве

---

+ (Фуснота – то јест да Христос овде дејствује употребљавајући наш благослов као оруђе или као средство без кога тако нешто није могуће)

**Фуснота** (стр. 719) – Јевсевије Смирнски у *Петом слову о Пасхи* говори: „Благосиљајући речима над оним видовима творевине који се полагају на свештеним олтарима и непосредним призивањем најузвишенијег Бога освећују се, док суштина хлеба и вина тамо остаје”. Опат Милевски у шестој књизи *Против Пармениона* каже: „Какво то бива светотајинство да Божије олтаре на којима некада и Ви приносите, рушите, преправљате и отимате где Свемогући Бог бива призиван и где претходно испрошен силази Дух Свети”.

**Фуснота** ✠ Ко се може помирити с тим да трпеза у дому служитеља где су они дарови, да се с ње они надмено узимају.

говори да, благодарећи благосиљању речима оних видова творевине који се полажу на свештеним олтарима и непосредним призивањем најузвишенијег Бога, исти дарови бивају освећени, док суштина хлеба и вина, односно њихова физичка својства не могу бити избрисана.<sup>520</sup>

Осим наведеног учитеља Цркве, у још једној фусноти на истој страници наводи се и превод сведочанства Оптата Милевског из Африке (друга половина IV века) из његове шесте књиге *Против Пармениона Донатисте*<sup>521</sup>, где се каже да светотајинство које бива на Божјим олтарима подразумева да свемогући Бог бива призиван, да претходно бива испрошен и потом да силази Дух Свети. Овом приликом Орфелин наводи мишљења још отаца и учитеља Цркве, попут Блаженог Јеронима (347–419/420)<sup>522</sup> који у *85. посланици Евагрију* помиње презвитере говорећи да се њиховим молитвама Тело и Крв Христова савршавају. Такође помиње и још једно његово сведочанство о злим свештеницима у *Тумачењу треће главе књиге пророка Софоније*, где се истиче да они нечастиво чине против закона Христовог помишљајући да се само искључиво речима којима се моле савршава Евхаристија а не животом, те да за тако нешто није само неопходна торжествена молитва, већ и достојност свештеника.<sup>523</sup>

Осим Јеронима, још један учитељ Цркве бива поменут у овој фусноти, Виктор Антиохијски (V век) који у Тумачењу 14. главе Марковог Јеванђеља<sup>524</sup> поставља питање зашто је Спаситељ апостолима рекао *Ово је Тело моје и Крв моја*, и истовремено одговара да је то изречено како би се на истински начин сви уверили да сваки пут када бива благосиљање и благодарјење над предложеним хлебом и чашом – они постају причасници Тела и Крви Христове. Осим овога оца, наводи се и сведочанство Блаженог Августина (354–430)<sup>525</sup> који у свом чувеном делу *О Светој Тројици*<sup>526</sup> истиче да хришћани сматрају и говоре да Тело Христово бива само оно што је од земаљских плодова узето и тајанственом молитвом правилно освећено, а што се прима причешћем. На крају се указује на потврду овакве његове мисли у још једном његовом спису, односно *59. посланици*.<sup>527</sup>

---

<sup>520</sup> Εὐσεβίου Καισαρείας, *Περὶ τῆς τοῦ Πάσχα ἑορτῆς*, δ', PG 24, 697CD.

<sup>521</sup> Optatus von Mileve, *Contra Parmenianum Donatistam - Gegen den Donatisten Parmenianus*, Lateinisch-Deutsch (Freiburg im Breisgau: Herder Verlag GmbH, 2013).

<sup>522</sup> Подробни увид у личност и богословску делатност Блаженог Јеронима садржан је у: *Patrology*, edited by Angelo di Berardino, 212–246; Епископ Атанасије (Јевтић), *Патрологија. Латински оци и писци: од Никеје до 11. века*, 7–178.

<sup>523</sup> S. Eusebii Hieronymi, *Commentariorum in Sophoniam prophetam*, PL 25, 1375A.

<sup>524</sup> О овоме, мање познатом, делу видети опширније: Joseph Verheyden, "The So-Called Catena in Marcum of Victor of Antioch: Throwing Light on Mark with a Not-So-Little Help from Matthew and Luke," у *Studia Patristica XCI*, Papers presented at the Seventeenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2015, Volume 17: Biblica, Philosophica, Theologica, Ethica, Hagiographica, Ascetica (Leuven, Paris, Bristol CT: Peeters, 2017): 47–62.

<sup>525</sup> Језгровито и подробно сагледавање живота и богословског доприноса Блаженог Августина садржано је у: *Patrology*, edited by Angelo di Berardino, 342–462; Епископ Атанасије (Јевтић), *Патрологија. Латински оци и писци: од Никеје до 11. века*, 217–222.

<sup>526</sup> Sveti Augustin, *Trojstvo*, preveo, napisao uvod i bilješke Marijan Mandac (Split: Služba Božja, 2009).

<sup>527</sup> S. Aurelii Augustini Hipponensis, *Epistola LIX*, PL 33, 226–227.

„Кирило Александријски у десетој књизи при тумачењу 13. главе Јовановог Јеванђеља каже: „Тајанственим благосиљањем говори да Христос присаједињењем Тела обитава у нама телесно”.

Ремигије у *Тумачењу Прве Посланице Коринћанима*, глава 10. говори: „Хлеб се најпре освећује и благосиља од свештеника и од Духа Светога и потом се ломи”. Григорије Велики при одговору на постављено питање Ђакона Јована у књизи 2. глава 41. говори да се католичанском молитвом освећује Тело Христово ≠

Јован Дамаскин у четвртој књизи списа *Тачно изложење православне вере*, у глави 14. говори: „Хлеб, вино и вода призивањем Светога Духа натприродно се претварају у Тело и Крв Христову”. ¥

(стр. 721) Пракса, пре свега, најстарије целокупне Саборне Цркве уклања сваку сумњу. Хајде да погледамо само најстарије литургије којим речима се савршава Тајна Евхаристије у неким од најстаријих Цркава. Григорије Велики сведочи да су апостоли у почетку освећивали Евхаристију само једном молитвом Господњом која је без сумње била Оче наш. Речи Григорија Великог у вези с тим су следеће: „Обичај апостола био је да се само једном молитвом Господњом хлеб узношења освећује” (књига 7, посланица 62). Иако није извесно од кога је Григорије поседовао то предање, исто тако је јасно да никаквим другим речима претварање дарова у Тело и Крв Христову није остваривано до молитвом освећења. Најзначајније литургије (које говоре у прилог претходно реченог) настале су још у древности:

- 1) Литургија Климента Римског у *Апостолским установама*, књига 8, главе 12. и 17;
- 2) Литургија Јакова Брата Господњег у *Петој мистагошкој катихези* Кирила Јерусалимског;
- 3) Литургија Јевађелисте<sup>+</sup> Марка
- 4) Етиопска литургија Светог Василија у Библиотеци отаца, париско издање Маргарина л. 1589;
- 5) (Сведочанства) Јована Златоустог налазе се у његовим делима, и то нарочито у њиховом штампаном издању на грчком и латинском језику, насталом у Венецији л.1687;”

---

≠ **Фуснота** – Теодорит у Дијалогу 2: „Пре призивања Светога Духа назива се хлеб”.

---

**Фуснота** ¥ – Никола Кавасила у *Тумачењу Литургије* у 27. глави јасно исповеда да освећење (дарова) бива преко молитве свештеника која следи после Христових речи *Примите, једите*.

---

(**фуснота** – <sup>+</sup>која је штампана<sup>+</sup> у другом тому Библиотеке отаца <sup>+</sup> Париско издање) л.1624 и 1644;

После навођења одговарајућих речи Блаженог Августина о устаљеној пракси древне Цркве приликом освећења дарова која је подразумевала произношење молитава и благосиљање дарова ради освећења на самој Литургији, односно епиклезу, Орфелин наставља у свом спису навођење сведочанстава и других отаца Цркве. Први отац кога помиње после Августина јесте Свети Кирило Александријски (375–444)<sup>528</sup> који, приликом тумачења тринаестог поглавља Јовановог Јеванђеља у његовом спису *О поклоњењу Богу у Духу и истини*, каже да тајанственим благосиљањем Христос говори да присаједињењем тела обитава у нама телесно.<sup>529</sup> Наредни учитељ Цркве који се поводом тематике епиклезе помиње у Орфелиновом спису, јесте писац и монах манастира Светог Германа у Оксеру Ремигије (око 841–око 908)<sup>530</sup>, из чијег се *Тумачења Прве посланице Коринћанима* наводе речи које говоре о томе да се хлеб освећује и благосиља од свештеника и Духа Светога, те да се потом ломи.

Осим Ремигија, Захарија Орфелин цитира и Григорија Великог<sup>531</sup>, папу римског (590–604), који приликом одговора на питања постављена од стране ђакон Јована у 41. глави друге књиге једног од својих списа, говори да се католичанском молитвом освећује Тело Христово. Већ у наставку, Орфелин с правом исписује једну фусноту где срећемо сведочанство Теодорита Кирског (393–460)<sup>532</sup> који се на сличан начин придружује претходно наведеним оцима у тврђењу да се приношени хлеб пре призивања Светога Духа, то јест просфора – назива хлебом, и то наравно пре епиклезе. Наредни отац кога на овом месту помиње Орфелин је Свети Јован Дамаскин (680–784)<sup>533</sup> који у четвртој књизи чувеног списа *Тачно изложење православне вере* експлицитно говори да се хлеб, вино и вода призивањем Светога Духа натприродно претварају у Тело и Крв Христову.<sup>534</sup> Изложеном низу отаца Орфелин прикључује у наредној фусноти и сведочанство Светог Николе Кавасиле (1322–1391)<sup>535</sup> из његовог списа *Тумачење свете Литургије*, где јасно стоји да освећење дарова бива преко молитве свештеника која опет следи после Христових речи, то јест речи институције Евхаристије *Примите, једите*.<sup>536</sup>

---

<sup>528</sup> О личности и богословском стваралаштву Светог Кирила Александријског видети: Епископ Атанасије (Јевтић), *Патрологија. Источни оци и писци 4. и 5. века: од Никеје до Халкидона (325–451)*, књига друга (Београд, Требиње, Лос Анђелес, Сарајево: Интерклима графика Врњци, 2016), 289–332.

<sup>529</sup> Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Περὶ τῆς ἐν Πνεύματι καὶ ἀλήθειᾳ προσκυνήσεως, Λόγος ΙΓ΄*, ΕΠΕ 3 (Θεσσαλονίκη: Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1999), 112–113.

<sup>530</sup> О биографским подацима, као и богословском и научном стваралаштву Ремигија из Оксера видети: “Remigious of Auxerre (c. 841–c. 908),” у *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Edited by F. L. Cross, Third Edition edited by E. A. Livingstone (New York: Oxford University Press, 1997), 1382–1383.

<sup>531</sup> О личности и богословској делатности Светог Григорија Великог или Двојеслова, видети: Епископ Атанасије (Јевтић), *Патрологија. Латински оци и писци: од Никеје до 11. века*, 256–260.

<sup>532</sup> О личности и богословском стваралаштву Теодорита Кирског видети: Епископ Атанасије (Јевтић), *Патрологија. Источни оци и писци 4. и 5. века: од Никеје до Халкидона (325–451)*, 597–603.

<sup>533</sup> О личности и богословском доприносу Светог Јована Дамаскина видети опширније: Панајотис Христу, „Свети Јован Дамаскин: живот, списи, учење,” у Свети Јован Дамаскин, *Источник знања*, превео с јелинског изворника С. Јакшић, треће издање (Београд–Никшић: Јасен–Бијели Павле, 2001), 13–37.

<sup>534</sup> О Дамаскиновом спису *Тачно изложење православне вере* видети подробније: Теодор Н. Зисис, „Светог Јована Дамаскина *Тачно изложење православне вере*,” у Свети Јован Дамаскин, *Источник знања*, 38–49. Наведено место консултовано је према издању: Свети Јован Дамаскин, *Источник знања*, IV, 86; 316.

<sup>535</sup> О личности и богословској делатности Светог Николе Кавасиле видети: Панајотис Христу, „Свети Никола Кавасила: живот, списи, учење,” у Свети Никола Кавасила, *Тумачење свете Литургије*, с грчког изворника превео С. Јакшић (Нови Сад: Беседа, 2002), 5–22.

<sup>536</sup> Свети Никола Кавасила, *Тумачење свете Литургије*, 107–108.

У даљем тексту наш аутор недвосмислено констатује да древно предање најстарије и васколике Саборне Цркве, као и пракса – у прилог чему су говорили претходно цитирани оци – не оставља простор за било какву сумњу, те како би додатно поткрепио дотична сведочанства Орфелин у даљем наставку списка најављује да ће консултовати и најстарије Литургије сачуване у предању Цркве, а на основу чијих поредака и молитава је могуће уверити се како је савршавана Тајна Евхаристије у неким од најстаријих Цркава широм васељене. С тим у вези наш аутор најпре цитира папу Григорија Великог који сведочи да су апостоли у почетку освећивали Евхаристију Молитвом Господњом која је без сумње била *Оче наш*, као и да је обичај апостола подразумевао да се само једном молитвом Господњом хлеб узношења освећује. Иако није извесно и познато одакле је папа Григорије Велики преузео дотично предање, исто тако је јасно, и то Орфелин недвосмислено наводи, да претварање дарова у Тело и Крв Христову није остваривано никаквим другим речима изузев молитвом освећења или епиклезом.

У складу с тим, Орфелин даље набраја најстарије литургије које говоре у прилог претходно изреченој констатацији. Он најпре помиње Литургију Климента Римског из списка *Апостолске установе* насталог крајем IV века<sup>537</sup>, односно Литургију која носи име Светог Климента, трећег епископа града Рима (друга половина I века)<sup>538</sup>, иако се у савременој литургици ово ауторство поменутог оца Цркве сматра упитним<sup>539</sup>. Следећа Литургија коју наводи је она која носи име Светог Апостола Јакова Брата Божијег<sup>540</sup>, о чијим деловима, како сматра Орфелин, говори садржина *Пете мистагошке катихезе* Светог Кирила Јерусалимског. Одмах потом наводи се и Литургија Светог Апостола и Јеванђелисте Марка<sup>541</sup> која се овом приликом консултује према париском издању Библиотеке отаца. Наредна Литургија која налази своје место приликом Орфелиновог набрајања је Етиопска Литургија Светог Василија Великог<sup>542</sup>, такође консултована према париском издању, док се у наставку наводе сведочанства Светог Јована Златоустог која у

---

<sup>537</sup> О Литургији садржаној у спису *Апостолске установе* видети подробније: *Литургија Апостолских установе*, превео и приредио Епископ жички Хризостом (Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке, Интерклима-графика, Врњачка Бања, 2004).

<sup>538</sup> О личности и богословском доприносу Светог Климента Римског видети: Епископ Атанасије (Јевтић), *Патрологија. Црквени оци и писци прва три века историје Цркве*, 30–41.

<sup>539</sup> Јоанис Фундулис, „О Литургији *Апостолских установе*,” у *Литургија Апостолских установе*, 77–89.

<sup>540</sup> О Литургији Светог Апостола Јакова, Брата Божијег, поретку и тексту молитава видети опширније: „Божанствена Литургија Светог Апостола Јакова, Брата Божијег,” у Епископ Атанасије Јевтић, *Христос Нова Пасха: Божанствена Литургија 2*, 7–62. О заступљености Јаковљеве Литургије у српском рукописном предању видети опширније: Владимир Вукашиновић, „Литургија Светог Апостола Јакова у српском рукописном предању,” у *Службе и устави пјенија: Historia Sacrae Liturgiae Serbicae* (Центар за литургијске студије Mons Naemus, Интерклима-графика: Београд, Врњци, 2020), 114–127.

<sup>541</sup> О Литургији Светог апостола и јеванђелиста Марка, поретку и тексту молитава видети опширније: „Божанствена Литургија Светог Апостола и Јеванђелиста Марка, ученика Светога Петра,” у Епископ Атанасије Јевтић, *Христос Нова Пасха: Божанствена Литургија 3* (Београд, Требиње: Манастири Хиландар, Острог, Тврдош, 2008), 13–35.

<sup>542</sup> Текст Анафоре Литургије Василија Великог етиопског литургијског типа консултован је према следећем издању: Samuel A. B. Mercer, *The Ethiopic Liturgy. Its Sources, Development, and Present Form* (Milwaukee, London: The Young Churchman Company, A. R. Mowbray & Company 1915), 262–263. О целокупном историјском развоју евхаристијског израза Етиопљана, изузев у поменутом делу, као и о основним особеностима богослужбеног живота Етиопљана видети такође: Christine Chaillot, “The Ethiopians,” у *The Oxford History of Christian Worship*, прир. Geoffrey Wainwright, Karen B. Westerfield Tucker (Oxford, New York: Oxford University Press, 2006), 141–147.

његовим делима говоре у прилог Орфелиновом тврђењу, да би напоследку наш аутор нарочити простор посветио Римској Литургији.

„6) Римска литургија, која се назива Петровом. У свим овим литургијама, осим једино Римске литургије, налази се велико предуготовљење за освећење Евхаристије, па се између осталог читају такође и оне речи Христове *Примите, једите ово је Тело моје*, и остало, а које се читају у историјском смислу јер по њиховом произношењу хлеб је још увек хлеб, те одмах после њих следи молитва од стране целе цркве Богу кроз служашчег свештеника, како би саизволео да онај хлеб † учини Телом Христа Његовог и вино Крвљу Христа Његовог. Овај древни чин литургије грчка црква савршава и чува неизмењиво, али у претходно поменутој Римској литургији, или како је Латини називају Канону Мисе, она молитва се налази испред Христових речи: *Ово је Тело моје*. Папа Григорије у књизи седмој, глави 63, сам показује да она Римска литургија није

---

(фуснота † ниспослањем  
Светога Свога Духа)



(стр. 722) формирана од Петра, већ од неког схоластика, а њу су реформисали Григорије и друге папе, то јест шта је ко хтео он је додавао на основу чега је опет јасно да Римска Црква никада није хтела да се држи древности и најстаријег предања. Јер остале литургије су у свему и до данас такве какве су у почетку биле састављене од својих састављача и све оне подразумевају да се Тајна Евхаристије савршава не оним јеванђелским речима: *Ово је Тело моје*, већ молитвом, о чему Никола Кавасила у *Тумачењу Литургије*, глави 29. и 30. на довољно добар и особит начин против Латина доказује.

Но, нека буде да је Христос говорећи: *Ово је тело моје*, управо овим дејственим и употребљиво-изговореним речима учинио (дарове) Телом и Крвљу својом, али како оно може заиста бити истински остварено простим и грешним човеком свештеником? Свештеник говори: Ово је Тело моје, па ако су ове речи употребљиве и дејствене то се онда онај хлеб претвара не у Тело Христово, већ у тело свештеника који говори да буде тело његово, јер не каже ово је Тело Христово, већ ово је тело моје. Међутим, да би ове речи биле дејствене оне треба да буду изговорене из Христових уста, а не уста свештеничких, који њих не изговара на произносећи начин, већ их доноси у историјском смислу, што ће рећи у виду повести и казивања. Ето теби, Латине, промене различитих поставки, у једном и истом лицу, у једном истом делу Литургије претварања или представљања у различитим лицима. Сада свештеник у свом сопственом лицу говори, сад свлачи своје лице и на себе навлачи лице Христово [Белармин, 4. књига *О Евхаристији*, глава 14.] и тако он навлачи Христово лице које је истинито, натприродно и Христу својствено, а не само да сам Христос кроз уста свештеника видљиво говори оне речи, а не свештеник. Ма ко је њима Латинима дао такву власт?

**Фуснота** – ¥ Откуда имају ту власт? Како то могу доказати? Ово су заиста пуне измишљотине. Говоре Латини тамо код Белармина у тринаестој глави да Христос није предао апостолима никакав нарочити образ (вид) молитве, нити је преко апостола предао нама молитву којом би бивало освећење, већ су све молитве у свим литургијама од људи проистекле, то јест измишљене и сачињене по њиховој вољи. Одговор православних гласи: За савршенство истините Тајне довољно је када се на очигледан и особит начин дејство од Христа примило и уредило, те када се твори (по угледу на Христа) свештенодејство. Ако се овоме дејству додају речи (институције) ради савршавања, њих је могуће нарочито назначити и посвуда примити, или по благодарењу служашких оставити. Спаситељ је поводом крштења објавио да је призивање Свете Тројице неопходно оним речима: *У име Оца, и Сина, и Светога Духа*, док је пак у Тајни Евхаристије само рекао: *Ово чините у мој спомен*, то јест како ја ово учиних и ви чините, и као да је казао: Узмите хлеб и вино и благословите таквим молитвама какве бих ја таквоме дејству на најбољи начин припојио, и тако раздељујте. А ако би Спаситељ оне речи којима је Он благословио хлеб и вино, био предао Цркви, заиста би јеванђелисти ово указали, нарочито Павле коме је Христос лично открио [1 Кор 11, 24] целокупно дејство у Тајни Евхаристије, а који то не би пропустио да објави. Но будући да су и јеванђелисти и Павле такву установу (вршења Евхаристије) благосиљањима и благодаренима оставили у наслеђе, познато је дакле да је Христос форму освећења оставио на вољу Цркви, и све цркве, како смо и видели, у томе су свагда биле сагласне да су таквим молитвама посвећење Евхаристије вршили, а у којим молитвама се призива Господ да би Он учинио хлеб и вино Телом и Крвљу својом у Тајни, (истовремено) желећи да се ради побожности и предуготовљења верних за ову молитву и други псалми из Свештеног Писма претходно читају, те благодарност [1 Тим 2, 1] и разна свештенодејства, мољења и исповедања грехова, те подобни приноси врше, како је која црква хтела и како је где обичај од апостола и од њихових првих прејемника био примљен. ”

Наводећи да се Римска Литургија назива и Петровом<sup>543</sup>, једна од разлика коју Орфелин сматра важном за истицање приликом њеног поређења с другим литургијама, подразумева да се у самој Римској Литургији налази велика припрема за освећење Евхаристије када се, између осталог, читају и оне Христове речи изговорене приликом установе Литургије: *Примите, једите* и остало, а које, како Орфелин тумачи, овде бивају произнете у наративном и историјском смислу. Јер, после изговарања речи институције хлеб је још увек хлеб, те одмах после тога следи молитва Богу Оцу од стране целе Цркве кроз служашчег свештеника који предстоји, како би саизволео да предложени хлеб – при чему на овоме месту Орфелин додаје интерполацију у једној фусноти наводећи речи „ниспослањем Светога Духа” – буде учињен или претворен у Тело Христа Његовог и вино у Крв Христа Његовог. Тим поводом Захарија Орфелин не пропушта истаћи да управо такав древни чин Литургије савршава и неизмењиво чува Грчка Црква.

Међутим, насупрот томе, у претходно поменутој Римској Литургији или како Латини говоре „Канону мисе”, ова освећујућа молитва налази се испред Христових речи *Ово је тело моје*. Да би додатно разјаснио разликовање Римске Литургије у односу на Литургију православних, као и чињеницу да се молитва освећења у Римској Литургији налази пре речи институције, Орфелин се позива на речи папе Григорија Великог који говори да Римска Литургија није формирана од апостола Петра већ од неког схоластика, те да је она касније реформисана од стране Григорија и других папа, што ће рећи да је сваки од папа ко је хтео, нешто и додавао. Наш аутор стога сматра важним истаћи да су све остале литургије данас у свему такве какве су у почетку биле састављене од својих састављача, односно утемељивача литургијског предања у дотичним црквама, те да све оне подразумевају да се Тајна Евхаристије не савршава јеванђелским речима *Ово је тело*, већ молитвом, о чему поучава Свети Никола Кавасила у *Тумачењу Свете Литургије* на довољно добар и особен начин.

Враћајући се опет на горепоменуто полемику и започињући још један осврт на дотичну тему, Орфелин поставља следеће питање: Ако и прихватимо да је Христос, говорећи *Ово је тело моје*, управо овим дејственим и употребљиво изговореним речима претворио дарове у Тело и Крв Христову, како то заиста може бити остварено на истински начин од стране простог и грешног човека какав је свештеник? Свештеник говори *Ово је тело моје*, па ако су ове речи употребљиве и дејствене, то би онда значило да се онај хлеб, како тумачи Орфелин, не претвара у Тело Христово, већ у тело свештеника који говори да буде тело његово. Јер свештеник не каже ово је тело Христово већ ово је тело моје, те отуда Орфелин сматра, да би ове речи биле дејствене оне би требало да буду изговорене из Христових уста, а не из уста свештеничких који њих не изговара на произносећи начин, већ их предочава у историјском смислу, што ће рећи у виду повести и казивања. Обраћајући се у полемичком жару замишљеном Латину у вези с претходно изреченом констатацијом о претварању дарова, Орфелин се надовезује на Анафору говорећи да у тим тренуцима када свештеник у првом лицу јединине произноси речи установе – свлачи своје лице и на себе навлачи лице Христово. Овим коментаром Орфелин алудира на Беларминово објашњење тренутака претварања дарова у Четвртој књизи *о Евхаристији*, где се истиче да свештеник који служи навлачи Христово лице које је истинито, натприродно и Христу својствено, а не

---

<sup>543</sup> О Римској Литургији видети подробније: Enrico Mazza, *The Eucharistic Prayers of the Roman Rite*, Translated by Matthew J. O’Connell (Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2004); Ненад С. Милошевић, „Missa Romana – Римска Литургија,” у *У Духу и истини. Литургијско-канонске теме* (Београд: Универзитет у Београду, Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, 2011), 81–97.

да сам Христос кроз уста свештеника видљиво говори оне речи. Овај део расправе Орфелин завршава очекиваним питањем: Ко је, заправо, Латинима могао дати такву власт?

У циљу разматрања гореизложених чињеница и давања опширнијег одговора на претходно постављено питање, Орфелин на истој страни исписује једну врло исцрпну фусноту која опет почиње питањем поновљеним из самога текста: Одакле потиче порекло власти и како је могуће доказати такву власт која је дата Латинима? Наш аутор, одмах на почетку, наводи да су то пуке измишљотине. Латини код Белармина у 13. глави говоре да Христос није предао апостолима никакав нарочити вид или облик молитве, нити је преко апостола предао молитву којом би бивало освећење, већ су све молитве у свим литургијама од људи проистекле, то јест измишљене и сачињене по људској вољи. На том месту Орфелин подсећа да је Спаситељ поводом крштења објавио да је призивање Свете Тројице неопходно речима: *У име Оца, и Сина, и Светога Духа*, док је пак у Тајни Евхаристије рекао: *Ово чините у мој спомен*, то јест наш аутор буквално преводи ово као да је Христос рекао: *Како ја ово учиних, и ви чините*, и као да је Спаситељ казао: *Узмите хлеб и вино, и благословите их таквим молитвама какве бих ја таквом дејству на најбољи начин припојио, и тако раздељујте*. Да је Спаситељ оне речи којима је благословио хлеб и вино био предао Цркви, онда би, према мишљењу Захарија Орфелина, јеванђелисти заиста тако нешто не само казали, већ не би ни заборавили да запишу, пре свега Павле коме је Христос лично открио целокупно дејство у Евхаристији.

Надовезујући се на претходну констатацију Орфелин истиче да, будући да су јеванђелисти и Павле оставили у наслеђе црквеним нараштајима установу Евхаристије која подразумева благосиљања и благодарења, познато је дакле да је Христос форму освећења оставио на вољу Цркве. Отуда су све помесне Цркве, као што је Орфелин у тексту и предочио набрајањем древних литургија и отачких сведочанстава, биле сагласне да се освећење Евхаристије вршило управо таквим молитвама епиклезе, при чему наш аутор наглашава да се тим молитвама призива Господ како би Он учинио хлеб и вино Телом и Крвљу Својом у Тајни. На овоме месту очигледне су границе Орфелиновог литургијског образовања, јер он не зна да реши разлику између примарног и секундарног извора, будући да би овом приликом требало да стоји да се у молитви епиклезе призива Бог Отац да ниспослањем Духа Светога сиђе на предложене дарове, претварајући их у Тело и Крв Господњу. С тим у вези, не треба искључити ни могућност да је наш аутор посегнуо за претходним исказом бивајући надахнут тадашњом употребом тропара трећег часа у Анафори у Карловачкој митрополији. Надаље, Орфелин објашњава и разлоге формирања оних структуралних елемената Евхаристије који претходе молитви епиклезе, попут: употребе псалама, благодарења и разних свештенодејстава, мољења и исповедања грехова, као и одговарајућих приноса, сматрајући да је такав процес текао самостално у свакој помесној Цркви на темељу примљеног обичаја од апостола и од њихових првих прејемника.

„У закључку овога разматрања о новој Римској вери која раздељује (хришћане), наводимо овде сваком православном хришћанину древног учитеља Тертулијана који у књизи *о Прескрипцији против јеретика* у глави 31. саветује да се треба држати древног учења, а уклањати се од новог учења о вери и (стр. 723) нашем спасењу, говорећи: „Да погледамо само поредак времена открићемо да то чему су нас најпре учили долази од Господа и заиста је истина, а оно што после тога бива произнето као ново јесте страно и лажно”. И опет Тертулијан каже: „Извесно је да свако учење које је дато кроз апостолске цркве, а у којима је вера најпре утемељена подразумева да је потребно као право и истинито држати; оно као такво без сумње садржи оно што је Црква примила од апостола, апостоли од Христа, а Христос од Бога. Иначе, свако друго учење које је супротно истинама цркве, апостола, Христа и Бога које се чувају, потребно је држати за лажно”. Господа паписти на ово кажу: Римска црква је примила учење од апостола, те је следствено њено учење апостолско, истинито и исправно, иако је овакав закључак неоснован и лажан. Ми признајемо да је Римска Црква примила учење од апостола, али да исто оно апостолско учење она и сада неизмењиво и чисто чува – то је лаж, како смо претходно видели. Тертулијан такође у књизи 4. *Против Маркиона*, глави 4, говори: „Шта друго може покренути нашу расправу ако не поредак времена који потврђује древност учења и објављује као непотпуно оно што се додаје после старе вере”.

**Фуснога** – Да је Римска Црква увела многобројне чланове вере сведочи сам латински архиепископ Марко Антоније де Доминис у *Изложењу о својој одбрани*, под бројем 8: „Видио сам”, говори веома јасно, „и савршено сам приметио да се у Риму без било какве ваљане основе и такође с превеликом силом безбројни нови чланови вере сваки дан састављају и нама се налажу, а исти чланови не само да не припадају Божијем Закону, већ пре свега садрже у себи јавну лаж. Који год да би чланови од некога били разматрани или приликом доласка у цркву на достојан начин били преиспитивани, ништа од тога Римски двор (курија) није дозвољавао, него би такви штавише смртно били гоњени ако би се дрзнули да макар и шапалом буду против поменутих чланова вере. Свете саборе је он (Римски двор) већ давно оповргао и отуда је Цркви Христовој очи извадио да, по подобју ослепљеног и сопствене снаге лишеног Сампсона, она буде заточница везаних руку и учињена злочастивим саветом. Онај Символ вере је својевремено донела Саборна Црква расејана по целом свету, то јест она Католичанска Црква којој је сам Христос за свагда обећао првенство и коју Павле назива стубом и тврђавом истине, а сада су члан оне вере наши Римљани тако скратили да се под Католичанском Црквом поима Римска Курија и тако бива разумевана, да (једино) њој треба вером веровати како искључиво у самом Папи несумњиво пребива онај Христов дух и да оно што је некада било речено у делу васељенске Христове Цркве то се сада све од једне Римске Курије с превеликом силом и (влашћу) суда Цркве обухвата; и за чланове вере се у Риму изузетно бројна тумачења стварају за која од Христа никада никакве установе нисмо имали, док је сврха свега тога да душе верних уједно бивају у прелести, те следствено да слепи заједно са слепим својим вођама падају у понор погибли и тамо се задрже.”

Блажени Јероним у *Посланици Памахију* пише: „Зашто се ти усуђујеш после 400 година нас учити ономе о чему претходно нико ништа није знао”. Исти Јероним у *Тумачењу Псалма 133.* у 8. тому, глави 193. говори: „Црква није од стене састављена, већ из догмата истине; Црква је тамо где је истинита вера”. Но, какву веру чува Латинска Црква видели смо горе довољно и напоследку чули од латинског епископа Марка де Доминиса; и зато што желимо у правој Христовој цркви живети и умрети на овоме свету и после овога живота бити заувек вечно у небеској Јерусалимској Цркви, тај (свако) нека бежи од вере Латинске Цркве која је проклета од апостола Павла у *Посланици Галатима* (Гал 1, 8–9) и од свих васељенских православних сабора.

---

**Фуснота** – који још у деветој књизи, глави шестој, броју 21, говори: Qui ab aptorut discedit instructione, ab illis data ecclesiae, is um aptieus, sed apostaticus merito est diecudus. Ко одступа од науке коју су апостоли Цркве предали, тај није апостолски већ по (сопственом) деловању отпаднички, то јест таквога је достојно називати одступником.

Означавајући почетак завршног дела овога разматрања о новој римској вери, која заправо раздељује и уноси поделу међу хришћанима, Орфелин посеже за сведочанством хришћанског учитеља Тертулијана (155/160–око 240)<sup>544</sup> који у 31. глави свога дела *О прескрипцији (приговору) против јеретика* саветује да се треба држати древног учења у Цркви, а удаљавати се од новог учења о вери и нашем спасењу, уз његове веома упечатљиве речи које Орфелин директно цитира, а које гласе: „Да погледамо само поредак времена, открићемо да то чему су нас најпре учили долази од Господа и шта је заиста истина, а оно што после тога бива произнето као ново, то заиста јесте страно и лажно”<sup>545</sup>. Такође, Тертулијан на другом месту у истом спису говори да је извесно да свако учење које је дато кроз апостолске Цркве у којима је вера најпре утемељена треба да се држи као право и истинито и то тако да оно несумњиво садржи све што је Црква од апостола примила, апостоли од Христа, а Христос од Бога Оца. Насупрот томе, свако друго учење које је супротно истинама Цркве, апостола, Христа и Бога Оца, неопходно је сматрати лажним.<sup>546</sup> Одмах после ових цитата Орфелин констатује да на овакве примере или сведочанства учитеља Цркве са Запада они теолози, које подругљиво назива господом папистима, одговарају да је Римска Црква примила учење од апостола, те да је у складу с тим њено учење апостолско, истинито и исправно – иако је, како примећује наш аутор, овако нешто неосновано и лажно. Орфелин коментарише да православни признају да је Римска Црква примила учење од апостола, али да је чиста лаж да она то исто учење и сада чува неизменљиво и чисто, у шта је уверавао своје читаоце у претходним деловима ове расправе. Даље Орфелин опет помиње Тертулијана који такође, у свом другом делу, *Против Маркиона* – говори да поредак времена потврђује древност учења и истовремено показује непотпуним оно што се накнадно придодаје старој вери.<sup>547</sup> У прилог поменутих сведочанствима Тертулијана Орфелин исписује једну фусноту где наводи одељак из једне друге главе дела чијег аутора не наводи, цитирајући најпре реченицу на латинском и исту преводeћи речима: „Ко

---

<sup>544</sup> Подробни увид у личност и богословску делатност Тертулијана садржан је у: Епископ Атанасије (Јевтић), *Патрологија. Црквени оци и писци прва три века историје Цркве*, 471–491.

<sup>545</sup> Tertullien, *Traité de la prescription contre les hérétiques*, XXXI, 1–4; Introduction, texte critique et notes de R. F. Refoulé, Sources chrétiennes 46 (Paris: Éditions du Cerf, 1957), 130.

<sup>546</sup> Tertullien, *Traité de la prescription contre les hérétiques*, XXXII, 1–6; 130. 131. 132.

<sup>547</sup> Tertullian, *Adversus Marcionem*, IV, 4; Edited and translated by Ernest Evans, English & Latin (Oxford: Clarendon Press, 1972), 268; [https://www.roger-pearse.com/tertullian/articles/evans\\_marc/evans\\_marc\\_09book4.htm](https://www.roger-pearse.com/tertullian/articles/evans_marc/evans_marc_09book4.htm)

одступа од науке коју су Цркви предали апостоли, тај није апостолски већ по сопственом деловању отпаднички, то јест таквога је достојно називати одступником”.

Наредни отац који налази простора у овом делу расправе и кога Орфелин умесно цитира је Блажени Јероним који у *Посланици Памахију* прекорева истога да се усуђује да после 400 година учи друге онеме што претходно нико није знао, алудирајући вероватно на одређени проблем у Цркви у његово време<sup>548</sup>. Исти писац – Јероним, у *Тумачењу 133. псалма* говори да Црква није састављена од стене већ из догмата истине, и да је она управо тамо где је истинита вера<sup>549</sup>. Осврћући се на ово сведочанство, Орфелин оправдано сматра важним истаћи да Латинска Црква чува управо такву веру о којој је било речи у претходним деловима расправе, те да је дотична вера дискутабилна, у прилог чега наводи и сведочанства већ раније помињаног латинског епископа Марка де Доминиса. Наш аутор свесно и на примерен начин бира де Доминисове мисли и супроставља их мишљењу претходно поменутих римокатоличких теолога који правдају и заступају догмате и богослужбену праксу новијег датума настанка у Западној Цркви. Наведени учитељ Римокатоличке Цркве Доминис је, између осталог, говорио да хришћанин који жели у правој Христовој Цркви живети и умрети на овоме свету, како би и после овога живота заувек пребивао у вечној небеској јерусалимској Цркви, такав нека бежи од вере Латинске Цркве која је проклета од апостола Павла у Посланици Галатима и од свих васељенских сабора. Да би нарочито нагласио консултоване речи латинског епископа Марка де Доминиса, Орфелин исписује једну опширнију фусноту с тим у вези, и у првој реченици истиче да је Римска Црква у међувремену увела многобројне чланове вере, о чему између осталог говори и сам де Доминис у спису *Изложење о својој одбрани*, под бројем осам.

На претходно назначеном месту у фусноти бива изложен опширан цитат поменутог латинског архиепископа који говори да је он лично видео и приметио да се у Риму, без било какве ваљане основе и с превеликом силом, свакодневно формирају и тамошњим хришћанима налажу безбројни нови чланови вере, при чему ти исти чланови не само да не припадају Божијем закону, већ пре свега садрже у себи јавну лаж. Уколико би било који од тих чланова био разматран од стране некога или приликом доласка у цркву био преиспитиван на достојан начин, ништа од тога Римска курија није дозвољавала, него би такви који би били склони преиспитивању били смртно гоњени ако би се дрзнули да макар и шапатом буду против поменутих чланова вере. Овај исти архиепископ даље указује да је Римски двор већ одавно оповргао свете саборе, па је отуда Цркви Христовој извадио очи, да она, по примеру Сампсона који је био ослепљен и изгубио сопствену снагу, управо буде заточница везаних руку и учињена злочастивим саветом. Онај Символ вере који је својевремено обликовала Саборна Црква расејана по целом свету, то јест Католичанска Црква којој је сам Христос за свагда обећао првенство и коју Павле назива стубом и тврђавом истине, сада су, у време де Доминиса, како он истиче, Римљани тако скратили да се под Католичанском Црквом поима Римска курија и да она тако бива схватана. Штавише, искључиво њој треба веровати пошто једино у самом Папи пребива Дух Христов, док се оно што је некад било речено у делу васељенске Христове Цркве, сада све од једне исте Римске курије обухвата с превеликом силом и црквеним судом. При томе се у Риму, према де Доминису, формирају и налажу изузетно бројна тумачења новонасталих чланове вере, која још од Христовог времена немају никакву установу, док је сврха свега тога да душе верних истовремено бивају у прелести и да следствено буду слепи заједно са својим слепим вођама, падајући у понор погибљи и тамо се задржавајући.

<sup>548</sup> S. Eusebii Hieronymi, *Epistola LXVI (b). Ad Pammachium*, PL 22, 643–644.

<sup>549</sup> S. Eusebii Hieronymi, *Breviarium in Psalmos. Psalmus CXXXIII*, PL 26, 1223A.

## Закључак

После претходно преведена и анализирана три дела изузетно обимног Орфелиновог списка „Против папства римскога”, његова полемичко-богословска пажња посвећена је, како их он назива, осталим сујевејима Римске Цркве. Пошто је претходно опширније размотрио проблематику латинског додатка Филиокве у Символу вере, њихово инсистирање на улози римског папе у животу Цркве као намесника Божијег на земљи, потом учење о пургаторијуму и индулгенцијама, те праксу употребе бесквасног хлеба на Литургији и уједно забрану причешћивања лаика крвљу Христовом, наш аутор набраја укупно петнаест осталих сујевејја Западне Цркве. Као такве он препознаје: увођење грегоријанског календара и нове Пасхалије 1582. године, пост у суботњи дан, употребу мрсне хране од стране свештеника у току Велике четрдесетнице, стављање соли у воду приликом крштавања деце, праксу обливања и кропљења водом приликом крштења, одлагање миропомазања код новокрштене одојчади, различите видове осењивања знамењем Часног Крста, целибат, дозволу за склапање бракова између двојице браће и две сестре, забрану причешћивања деце, коленопреклоњења у суботу и недељу, веру у могућност задобијања савршене награде за душу упокојеног која се налази у пургаторијуму, потом тада владајући процес канонизације светитеља у Римокатоличкој Цркви, постојање више олтара у једној цркви и могућност истовременог служења миса на више олтара, као и латинско учење о искључивом консекраторном карактеру речи установљења Евхаристије у Римском Канону.

Упркос чињеници да су све гореизложене теме веома сложене и захтевне, Орфелин не посвећује равномеран простор свакој понаособ. Вероватно услед недостатка одговарајућих извора и литературе, али и недовољног познавања одређених чињеница из области литургијске теорије и праксе Хришћанске Цркве – он брзо прелази преко појединих тема. Уз помоћ једног броја напомена он се најпре дотиче неоправданог одлагања Свете тајне миропомазања у Западној Цркви, цитирајући неке западне оце који су водили борбу с пелагијанством. Потоња Орфелинова полемика усмерена је у правцу оповргавања латинског обичаја грађења више олтара у једном храму и заступљеној пракси истовременог служења више миса, при чему он наводи контрааргументацију изречену устима хрватског римокатоличког богослова де Доминиса и помиње познати став о литургијској бинацији Светога папе Лава Великог.

Значајно место у наставку овога дела Орфелин посвећује тематици освећења Дарова на Литургији, то јест добро познатој расправи источних и западних хришћана о тачном тренутку претварања евхаристијских приноса хлеба и вина у Тело и Крв Господњу. Започињући своје излагање од новозаветних сведочанстава, наш аутор исцрпно консултује древно литургијско и светоотачко Предање Цркве, оправдано истичући првобитну литургијску разнообразност широм хришћанске васељене, али и настојећи да истакне шири контекст разумевања епиклетског карактера целокупног чина божанствене Евхаристије на Истоку. Иако такву перспективу не увиђа на примеру Римске Мисе, како је то, примера ради, поимао Свети Никола Кавасила, Орфелинова спремност да приступи овој теми на темељан и подробен начин показује га као нарочито талентованог црквеног писца и вредног богослова који заправо није претходно окончао било какве теолошке студије. Одређени број библијских (релевантна јеванђељска места и одломци из посланица апостола Павла) и литургијских извора (Литургија Климента Римског из списка *Апостолске установе*, Литургија Светога апостола Јакова Брата Божијег, Литургија Светога апостола и јеванђелиста Марка, Етиопска Литургија Светога Василија Великог, Римска Литургија Светога апостола

Петра и Римска Миса), те једанаест светоотачких сведочанстава (Јустин Мученик и Философ, Иринеј Лионски, Кирило Јерусалимски, Василије Велики, Григорије Ниски, Блажени Јероним, Блажени Августин, Кирило Александријски, Папа Григорије Велики, Јован Дамаскин, Никола Кавасила) с једне стране, али и једанаест коментара западних и источних црквених писаца и богослова (Тертулијана, Оригена, Јевсевија Кесаријског, Оптата Милевског, Теодорита Кирског, Папе Инокентија Првог, Виктора Антиохијског, монаха Ремигија, Марка Антонија де Доминиса, Проспера Фагнана Бонија и Роберта Белармина) с друге стране – које је прочитао, превео и уградио у овај део списка, то јест две истобројне групе од укупно 22 аутора, одају утисак о нашем аутору да је он на овај начин успео да пројави себе као врло проницљивог и драгоценог полемичког богослова Православне Цркве у епохи у којој је живео и стварао.

Истовремено, поводом Орфелиновог консултовања Литургије Светог апостола Јакова Брата Божијег али и других литургијских и светоотачких извора уопште, могуће је поставити више питања, попут: Како је наш аутор дошао до дотичних изворних издања? Да ли је реч о преводима који су настали раније или пак у XVIII веку? Што се тиче, примера ради, доступности превода Јаковљеве Литургије на словенски језик, могуће је да је до њега дошао благодарећи упознавању с преводачком делатношћу Партенија Павловића<sup>550</sup>, Епископа посвећења Карловачке митрополије и викара Митрополита Павла Ненадовића. Он је у распону између 1751. и 1760. године извршио превод поменуте Литургије с грчког на словенски језик, што ће у конфесионално-полемичке сврхе искористити најпре Епископ Дионисије Новаковић<sup>551</sup>, па вероватно и наш аутор. У сваком случају, Орфелиново умеће савладавања више сложених теолошких тема и спремност за ишчитавање како изворних дела, тако и полемичко-конфесионалних дела других аутора, заправо откривају много шире димензије значаја и циља стварања једног таквог дела као што је рукопис „Против папства римског”.

---

<sup>550</sup> Вукашиновић, „Литургија Светог Апостола Јакова у српском рукописном предању,” у *Службе и уставни нјенија: Historia Sacrae Liturgiae Serbicae*, 118–122.

<sup>551</sup> Исто, 126.



## Закључак

Проучавање литургијске теологије у делу Захарија Орфелина *Против папства римскога* (Патријаршијска библиотека Рс 214) у контексту конфесионално-полемичке литературе Карловачке митрополије XVIII века, представља у правом смислу речи изузетан и веома захтеван истраживачки задатак. Вероватно да пре свега у томе треба тражити објашњење због чега до сада нико није начинио озбиљнији увид у ову проблематику. Истина, одређени број истраживача већ је проучавао дати Орфелинов рукопис с различитих аспеката. Ишчитивање, превођење и анализа текста, с тежиштем на потпунијем разумевању садржане литургијске теологије, пружило нам је прилику да подробније упознамо веома сложено време у коме је проповедано и сведочено Јеванђеље Христово у Карловачкој митрополији.

Епоха XVIII века, време царице Марије Терезије и Јосифа II, с правом је препозната као доба особито неповољних околности по живот православних Срба у Карловачкој митрополији. Упркос појачаном прозелитизму у усменој и писменој форми, веома живо и динамично стваралаштво полемичких рукописних књига које настају у наведеној епохи сведочи о видној потреби за образовањем клира и лаоса у вези с владајућим богословским расправама између Православне и Римокатоличке Цркве. Нарочито место у контексту развоја плодотворне богословске и интелектуалне делатности у Карловачкој митрополији заузима још увек недовољно проучавана личност Захарија Орфелина и пре свега његово полемичко-теолошко дело „Против папства римскога”. Неоспорно је да претходни резултати више истраживача Захаријине личности и стваралаштва нису је у потпуности осветлили нити одговорили на сва питања која је могуће поставити у вези са значајем и доприносом овог неуморног и трудољубивог делатника.

Захарија Орфелин био је човек који је поседовао енциклопедијску ширину. Владом је руским, немачким, латинским, италијанским и француским језиком, док је истовремено писао на славеносрпском, руском и немачком језику. Будући обдарен бројним талентима, он их је плодотворно пројављивао на различите начине: као учитељ, канцелиста, калиграф, картограф, илустратор, графичар, бакрорезац, педагошки писац, песник, преводилац, издавач, филолог, уредник календара и часописа, рецензент, коректор и редактор, продавац књига, лексикограф, природњак, ботаничар, технолог, библиограф, историчар, виноградар, популаризатор науке и политиколог, те коначно, теолог *sui generis* Карловачке митрополије у XVIII столећу. Ако имамо у виду све ово, не чуди чињеница да је једна таква грандиозна појава оставила иза себе најобимније рукописно, полемичко-богословско дело „Против папства римскога” тадашњим и будућим покољењима Српске Православне Цркве. Настанак овог рукописног и најобимнијег Орфелиновог дела могуће је препознати не само као правовремену реакцију на римокатолички прозелитизам једног полихистора и нетипичног теолога какав је био Захарија Орфелин, већ и као показатељ духовне будности, снаге и богословске живости у Карловачкој митрополији.

После пажљивог консултовања свега што је претходно писано о проучаваном рукопису и стеченог садржајнијег увида у разматрану проблематику, дошли смо до, према нашем скромном суду, неколико открића. Подаци о два рукописна Орфелинова дела, која су изнета у Хорањијевом лексикону *Memoria Hungarorum et provincialium scriptis editis notorum*, а које сматрамо тачним, представљају кључно полазиште за идентификовање књиге која је предмет наше пажње. Прва Захаријина рукописна књига коју помиње Хорањи као готово спремну за штампу носи наслов *Православноје соборнија апостолскија и*

јерусалимскија греческаго закона цркве исповједаније. Ово је врло вероватно, према нашем мишљењу, ништа друго до Орфелинов превод дела под именом *Die Rechtgläubigkeit der heiligen Griechischen Kirche* Данијела Хајнриха Пурголда, о коме Руварац својевремено пише да остоји у библиотеци у Карловцима под инвентарским бројем 106 као Захаријино дело које је приведено крају у Карловцима 1777. године. Овај превод ће највероватније, заједно с целокупном библиотеком, бити отуђен из Сремских Карловаца и однет у Загреб почетком Другог светског рата, при чему ни до данас није пронађен.

Друго Орфелиново дело у рукопису које помиње Хораћи, под насловом *Трактат о јединству цркве*, јесте првобитни назив књиге „Против папства римскога”. Разлог давања таквог имена књизи подстакнут је насловом штампане верзије беседе Рушицке која гласи *Проповед о јединству у хришћанству на основу Јовановог Јеванђеља 17, 20–21*. То је разлог због којег Орфелин посредно и обавештава Хораћија управо о наведеном називу рукописне књиге коју приводи крају. Међутим, доминантна тема дотичне књиге полемичко-теолошког садржаја било је оповргавање учења Римокатоличке Цркве о томе да је римски папа глава свеукупне хришћанске Цркве, о чему између осталог и говори Рушицка. Исто ће напоследку одредити можда самог Орфелина, а можда и некога другог, да на полеђини корица књиге испише њен *други*, данас познатији назив „Против папства римскога”.

Будући да су Димитрије Руварац и Тихомир Остојић били једини који су својевремено држали у рукама и консултовали рукопис чији су насловна страна и прве две странице увода исцепане и на којима је, врло вероватно, стајао првобитни назив књиге *Трактат о јединству цркве*, али и будући да ће натпис *Књига против папства римскога* у међувремену бити склоњен, прву забуну у вези с тачном идентификацијом Орфелинове књиге унеће Шафарик. Пошто није могао добити веродостојно обавештење о рукописној заоставштини нашег аутора у Библиотеци у Карловцима, те располажући посредним информацијама, Шафарик ће по свему судећи бити прва личност која ће податке о два назива једног и јединственог Орфелиновог дела (*Трактат о јединству цркве* или *Књига против папства римскога*) приказати као наслове два рукописна дела. Он је пре свега поменуо податак добијен из Карловачке библиотеке о *Књизи против папства римскога* чији почетак недостаје а која на полеђини корице има наведени наслов, док већ у наставку наводи, позивајући се на Хораћијев лексикон, Захаријину књигу *Трактат о јединству цркве*. Следствено, каснији аутори ће, осим Руварца, консултујући ово погрешно Шафариково сведочанство бити у забуну, не правећи јасну разлику између, с једне стране, Орфелиновог превода у рукопису дела Данијела Хајнриха Пурголда *Die Rechtgläubigkeit der heiligen Griechischen Kirche* под именом *Православноје соборнија апостолскија и јерусалимскија греческаго закона цркве исповједаније* и, с друге стране, Захаријине оригиналне рукописне књиге с два наслова *Трактат о јединству цркве* или *Против папства римскога*. Коначно, првобитни наслов књиге *Трактат о јединству цркве* ће, у распону од 1776. године па до времена Шафарика, бити исцепан с почетка рукописа, док ће други наслов, с полеђине корице књиге *Против папства римскога*, дочекати Други светски рат када ће по насилном отуђењу књиге такође нестати.

Питање одређења временског интервала настанка назначене књиге разрешено је на следећи начин. Будући да Орфелин приликом писања своје књиге користи примерак Фебронијевог дела *De statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis liber singularis: ad reuniendos dissidentes in religione christianos compositus* из 1770. године, Остојић исправно закључује да је *Књига о папству* морала настати после 1770. године када једно од издања поменутог Фебронијевог дела излази из штампе. Следећући његовом увиду, готово

идентично тврди и Симић. С овим мишљењима смо и ми сагласни, насупрот тези Снежане Ђирковић која ограничава период писања на време између 1770. и 1772. године, позивајући се на Боривоја Чалића. Осим тога, треба нагласити да *Књига против папства* представља и изузетно обимни одговор на Рушицкину *Проповед*, јер се Захарија Орфелин на бројним местима дуж целокупне садржине своје књиге позива на ставове који су изнети у назначеној беседи, што врло вероватно значи да он није могао почети с писањем пре 1773. године, када је *Проповед* и штампана. Стога, Орфелин је у једном тренутку, крајем 1773. или наредне 1774. године, почео с писањем књиге *Трактат о јединству цркве* или *Против папства римскога*, при чему није могуће прецизирати ништа више од тога. Писање тако обимне књиге засигурно је одузело много времена, али није било начина да одредимо тачан хронолошки оквир њеног завршетка, иако Костић истиче, позивајући се на Де Луку, да је *Трактат о јединству цркве* био спреман за штампу још 1776. године. С потоњим смо ми само делимично сагласни и на неколико места истакли смо да је спис у већој мери тада био припремљен за штампање.

Повод Орфелиновог писања дотичног списка на првоме месту је, као што смо већ истакли, штампање и дељење беседе коју је изговорио Антоније Рушицка 4. маја 1773. године, при чему су на одлуку нашег аутора о писању једним делом могли утицати такође и притисци и унијатске интерполације поводом издавања Рајићевог Катихизиса, као и оспоравање стечених привилегија православним Србима. Уосталом, да је Рушицкина беседа несумњиво била пресудни узрок настанка проучаваног списка говоре и бројна места у самом тексту, где Орфелин експлицитно наводи Рушицку, позивајући се и на поједине његове мисли из штампане верзије беседе. Поред тога што је још Руварац својевремено пронашао и истакао дванаест таквих релевантних примера из списка „Против папства римскога”, ми смо препознали још неколико таквих места, и то на страницама: 9, 10, 21, 23, 55. и 390, где Рушицка, између осталог, бива назван „предикатором властољубља римског”.

Такође, сматрамо прихватљивим мишљења Остојића и Симића који тврде да је *Књига против папства римскога* поручена, одобрена и написана на захтев Карловачког митрополита Викентија Јовановића Видака, те да је намера изворно била да се поменуто дело и штампа. Према нашем мишљењу, Чалић то правилно закључује истичући да сам начин писања дела у формату велике осмине открива намеру о планираном потоњем штампању. При томе треба нагласити да до штампања није дошло, с једне стране због обима књиге и појединих непреведених места преузиманих из консултованих текстова, али и, с друге стране, због тога што је њен садржај био исувише контроверзан па би сасвим сигурно завршила на индексу забрањених књига. Готово је сигурно да је место у коме је Орфелин писао *Трактат о јединству цркве* или *Књигу против папства римскога* – Карловци у којима је он живео и стварао од 1773. до 1779. године. Уколико у прилог томе поменемо и чињеницу да ће управо темишварски епископ Вићентије Јовановић Видак бити у међувремену изабран за митрополита и устоличен у Карловцима 1774. године, а за њега се поуздано зна да је био у сталној кореспонденцији с Орфелином и да га је ангажовао у више наврата различитим поводима – онда је несумњиво да је процес стварања Захаријине књиге *Трактат о јединству цркве* могао сигурно и несметано да се одвија у том граду, а благодаревши материјалној и духовној потпори дотичног митрополита у месту где је столовао.

Поред претходно објављених резултата аутора који су се бавили Орфелиновом библиотеком и евидентирањем литературе која је послужила за израду његовог дела „Против папства римскога”, истраживањем смо и сами дошли до увида у дела која је

Захарија Орфелин користио назначеним поводом. Наиме, изузев неизоставних библијских места из књига Старога и Новога Завета које преводи и наводи на славеносрпском језику у спису, наш аутор се приликом писања свога Трактата, а када је реч о сведочанствима Светих отаца и учитеља Цркве првог хришћанског миленијума, између осталог – у мањој мери служио изворима из прве руке. Претежно је консултовао изворе из друге руке. Он је приликом писања најчешће преводио одељке из: појединих посланица Светог Игнатија Богоносца, *Прве апологије* светог Јустина Мученика и Философа; списа *Против јереси* светог Иринеја Лионског; Оригеновог *Тумачења Матејевог Јеванђеља* и његовог дела *Против Целса*; Тертулијанових списа *Против Маркиона* и *О прескрипцији (приговору) против јеретика*; *Посланице Корнелију* светог Кипријана Картагинског; *Петог слова о Пасхи* Јевсевија Кесаријског; *Катихеза* светог Кирила Јерусалимског; дела *О Светоме Духу* светог Василија Великог; дела *О Мојсејевом животу* Светог Григорија Нисијског; *Против Пармениона Донатисте* Оптата Милевског; *Девете књиге цару Теодосију* светог Амвросија Миланског; Литургије Светог апостола Јакова Брата Божијег, Литургије Светог апостола и јеванђелисте Марка; Литургије Климента Римског садржане у спису *Апостолске установе*; Етиопске Литургије Светог Василија Великог; *Тумачења Матејевог Јеванђеља*, *Посланице Римљанима* и *Прве Посланице Коринћанима* светог Јована Златоустог; *Другог слова на Пасху* Светог Григорија Богослова; списа *Против јереси* Епифанија Кипарског; *Другом дијалогу* Теодорита Кирског; *Тумачења Јовановог Јеванђеља* Светог Кирила Александријског; *Јеванђелских питања*, *О Светој Тројици* и *Хипогностикона* Блаженог Августина; *Тумачења 133. псалма*, *Тумачења књиге пророка Софоније*, *85. посланице Евагрију* и *Посланице Памахију* Блаженог Јеронима; појединих дела папа Лава Великог, Геласија и светог Григорија Великог; *93. посланице афричким епископима* папе Инокентија I; *Тумачења Марковог Јеванђеља* Виктора Антиохијског; *Тачног изложјења православне вере* светог Јована Дамаскина; *Тумачења Прве Посланице Коринћанима* монаха Ремигија из манастира Светог Германа у Оксеру; *Тумачења Матејевог Јеванђеља* Ефтимија Зигабена; *Тумачења Матејевог Јеванђеља* светог Теофилакта Охридског; *Тумачења свете Литургије* светог Николе Кавасиле и *Црквене историје* Никифора Калиста Ксантопула. Следствено, од укупно 34 консултована извора, двадесет и два су дела отаца, учитеља и литургијских извора са Истока, то јест 64,70%, док је дванаест оних дела отаца, учитеља и литургијских извора са Запада, односно 35,29%.

Осим изложених извора, приликом нашег проучавања Орфелинове литургијске теологије садржане у његовом делу „Против папства римскога” уверили смо се да се он у највећој мери служио литературом римокатоличког и протестантског порекла, уз повремену заступљеност богословских дела неких православних теолога. Захарија се, поред цитирања текста Римске Литургије Светог апостола Петра и Римске Мисе, као и заступљеног консултовања и превођења појединих одлука римокатоличких сабора у Констанцу и Триденту, позивао на следеће западне ауторе: Хилдеберта епископа Лемана и потоњег архиепископа Тура, Руперта из Дојца или Туицијенског, цистерцитског монаха Ангела Манрина, римског ђакона Јована, Павла Бургенског, фирентинског архиепископа Антонија Пјероција, Бартоломеја Платину, Полидора Виргилија, епископа Ночере Павла Јовијуса, Алфонса де Кастра, Фролимонда де Ремонда, Јансенисте, Јована Малдоната, кардинала Цезара Баронија, Марка Антонија де Доминиса, протестантског епископа Бамберга Јакова Фојхта, кардинала Роберта Белармина, Проспера Фагнана Бонија, фрањевца Цона Колгана, Карла Антонија Пагија, кардинала Ђованија Бону, бенедиктинца Жана Мабилона, Данијела ван Папенбрека, Јозефа Антонија Саксија, архиепископа

новгородског Теофана Прокоповича и Луја Дерикора. Сходно томе, од укупно 26 цитираних аутора, двадесет и пет је римокатоличких и протестантских теолога, односно 96,15%, при чему је само један православни аутор, што ће рећи 3,84%.

На основу претходно наведеног, стиче се утисак да је Орфелинова припрема за писање овог дела трајала годинама, при чему је он настојао обухватити њему доступну релевантну литературу, марљиво је скупљајући на својим путовањима, размењујући и поручујући неопходне књиге врло вероватно путем кријумчарских канала. Назначена припрема засигурно није била планска, јер је Орфелин попут осталих православних Срба његовог профила био принуђен да се услед унијатских притисака бави и руководи оваквом врстом литературе. При томе, иако сматрамо тачном констатацију да је Захарија Орфелин приликом писања свог рукописног дела користио и поједине компилације богословско-полемичке садржине, развијане и доминантне особито после реформације, његов спис ипак није компилативног карактера. Оригиналност Орфелиновог ауторства препознаје се не само на основу концепције и распореда тема у поглављима, него и у већем делу садржине ове изузетно значајне књиге.

Дело нашег аутора написано је на славеносрпском језику, што је било потпуно очекивано узимајући у обзир чињеницу да руска редакција црквенословенског језика преузима доминацију код православних Срба почев од четврте деценије XVIII века, и то захваљујући како школама, тако и богослужбеним и богословским књигама. Орфелинов рукопис у делу је углавном читак и прегледан, при чему су у тексту на више места приметне накнадне интервенције, исправке и допуне. Поред тога, стиче се утисак да је спис врло вероватно исписан на тај начин да је био у већој мери спреман за штампу.

Обим рукописног дела „Против папства римског” износи укупно 925 страница, укључујући садржај на крају књиге. Изузев прве две странице које недостају, а на којима је стајао наслов књиге и име аутора с могућом посветом, још је Руварац приметио и констатовао да је из увода овога дела, који су првобитно чиниле странице од треће до десете, Орфелин ишчупао седму и осму, док је садржину првога пасуса на шестој и целокупну садржину на деветој страници оставио али прецртао, додавши након тога пет редова текста којим завршава увод. Осим тога, после пажљивог прегледа и ишчитавања овог рукописа закључили смо да је у спису на неколико места дошло до понављања нумерација страница, и то: 128, 130. и 162. странице, док је 381. страница погрешно нумерисана као 481. Такође, још на једном месту дошло је до погрешне нумерације, у распону од 593–596. странице. Прецизније, изостављене су странице 594. и 595. па је после 593. одмах уследило нумерисање странице 596. Осим тога, на основу наше анализе закључили смо да је Орфелин првобитну поделу садржине списа на мањи број поглавља од постојећих у међувремену напустио и одлучио да накнадним интервенцијама изврши њихову прерасподелу на укупно тридесет и два поглавља, почев од странице 63.

У складу с претходно казаним, поменути садржај рукописа поделили смо на неколико тематских целина. Прва четири поглавља чине прву целину у оквиру које се начелно излаже православна еклесиологија. Другу целину формирали смо од поглавља 5–21. која су по свему судећи полемичког карактера, то јест говоре о евидентним примерима еклесиолошких неправилности и оповргавају основне поставке тада владајуће римокатоличке еклесиологије. Потом, трећу целину чине 22, 23, 24. и 25. поглавље, и у њој је садржана ауторова озбиљна анализа темељних доктринарних разлика између Источне и Западне Цркве и, следствено, побијање одређених латинских аргумената везаних за дотичне разлике. Претпоследња, четврта целина, у чији састав улазе 26, 27. и 28. поглавље,

посвећена је разоткривању латинског фалсификовања Предања Цркве које је изведено с циљем оправдања еклесиолошких новина Римокатоличке Цркве. Напоследку, пета и последња целина, која обухвата 29, 30, 31. и 32. поглавље књиге представља анализу историјско-политичких претпоставки и средстава утемељења и ширења идеја о примату римског папе.

Очито је да су расправе у књизи уобличене захваљујући Орфелиновом уметничком сензибилитету, смислу за композицију и истанчаном осећају за писану реч, иако понекад посеже и за неумереним изразима, напуштајући норме службеног полемичког обраћања. Ова књига, будући иницирана и написана на захтев карловачког митрополита Викентија Јовановића Видака, била је намењена, с једне стране, епископима, монаштву и свештеницима Карловачке митрополије, али и, с друге стране, едукацији нових теолошких генерација православних Срба. Исто тако, овај спис може бити окарактерисан и као израз Орфелинове личне побожности, односно дело или рефлексивна самоуког интелектуалца на питања вере, догме, историје Цркве и односа Истока и Запада, али истовремено и плод стваралаштва дубоко верујућег и црквеног човека, са свом духовитошћу, заједљивошћу, виспреношћу, простодушношћу и острашћеношћу какву само лаичка побожност може да изроди. Управо у томе се првенствено очитује њена аутентичност.

Узори за настанак овог Орфелиновог дела јесу, између осталог, објављивани полемички састави православних Руса и Грка који су стварани као плодови владајућих богословских кретања у XVII и XVIII веку. При томе, примери на које се Захарија Орфелин угледа приликом писања трактата „Против папства римског” могу бити пронађени, како је још својевремено исправно констатовао Димитрије Руварац, управо у делима православних грчких и руских богослова као што су: „Камен саблазни” Митрополита Илије Мињатиса, „Историја о почетку и продужетку раздора између Грка и Римљана о исхођењу Светога Духа” архиепископа Теофана Прокоповича, дела Адама Зверникова, „Веродостојној повести о неверодостојном сједињењу Грка и Латина” великог еклесијарха Силвестра Згуропулоса, али и „Поузданом доказу о разликама између Источне и Западне Цркве” српског богослова, Епископа будимског Дионисија Новаковића.

Уколико се сагледа садржина појединих горенаведених списа и начини компарација с Орфелиновим делом „Против папства римског”, очигледно је да су и код нашег аутора заступљене све полемичке теме које можемо срести у поменутих делима. Примера ради, у Мињатисовом „Камени саблазни” преиспитују се у оквиру посебних поглавља теме посвећене развоју јерархијског места и значаја папске службе, исхођењу Светога Духа, литургијској употреби опреснока, стицању блаженства светитеља и очистилачком огњу (пургаторијуму). У Новаковићевом „Поузданом доказу о разликама између Источне и Западне Цркве”, од укупно тринаест доказа или тематских оквира, разматрана су питања: о јединој Глави Саборне и католичанске Цркве, Господу Исусу Христу, насупротив тврдњи западних хришћана да је римски папа Божији намесник на земљи и глава Цркве; о вечном исхођењу Светога Духа само од Оца; проблематика латинске употребе пресних или бесквасних хлебова на Литургији и форма посвећења евхаристијских дарова; изостанак причешћивања мирјана Крвљу Христовом у Римокатоличкој Цркви; вера у постојање пургаторијума; забрана мирјанима читања Светога Писма и друге мање разлике између Источне и Западне Цркве (нпр. индулгенције). Отуда, после епископа Дионисија Новаковића и архимандрита Јована Рајића, Захарија Орфелин се с правом може сврстати у групу најзначајнијих стваралаца полемичког богословља српскога рода тога доба. Сви они дали су особити печат развоју православне српске теологије у Карловачкој митрополији у

XVIII веку. Стога избор изложених тема, међу којима се срећу и оне које имају литургичко обележје и представљале су предмет нашег истраживања, није плод пуне Орфелинове произвољности. Овај аутор заправо настоји, рекли бисмо успешно, да темељно и аргументовано победи сва она проблематична становишта изнета у беседи Рушицке која нису у довољној мери била јасна православним хришћанима Карловачке митрополије онога времена. Методологија коју Орфелин примењује у свом делу састоји се пре свега из осврта на становишта изложена у наведеној беседи Рушицке, да би потом свака од разматраних тема садржала најпре навођење аргумената западних теолога, те потом одговарајуће побдијање дотичних богословских поставки од стране Орфелина, праћено консултовањем расположивих извора и доступне литературе.

У двадесет и другом одељку Трактата који је, поред наредна два и закључно с двадесет и петим, посвећен доктринарним разликама између Источне и Западне Цркве и побдијању одређених латинских аргумената тим поводом – после тема које се тичу питања првенства римског папе, пургаторијума, срећемо најпре разматрање проблематике индулгенција. У наставку следи оповргавање латинских аргумената који говоре у прилог употреби опреснока на Литургији, као и оних који се тичу праксе причешћивања лаика искључиво под једним видом. У наведеном делу Трактата Орфелин полемиче и о осталим, како их назива, сујеверјима Западне Цркве, посебно о тренутку посвећења евхаристијских дарова, који је према Латинима искључиво везан за време произношења Христових речи установљења, насупрот учењу Православне Цркве о освећењу Дарова молитвом свештеника и Цркве, односно епиклези као неизоставном и саставном делу Анафоре. Дубоко свесни чињенице да овим радом није могуће исцрпети, али ни обухватити све оно што садржи Орфелинов спис, будући да је реч о делу које је написано на преко деветсто страница, ми смо се определили да, зарад потпунијег и прецизнијег проучавања и релевантне анализе, изаберемо управо претходно наведене теме које спадају у област интересовања литургије.

С обзиром на то да је наша истраживачка пажња у погледу Орфелиновог списка „Против папства римског” подстакнута првенствено садржаним литургијским темама, превод и анализа прве тематике такве врсте у овоме поглављу односили су се на проблематику савршавања и тумачења Свете тајне исповести и покајања, као и разумевање последица греха и могућности њиховог опраштања у Западној Цркви. Овде се мисли на став Римокатоличке Цркве о постојању ризнице преизобилних заслуга или добара, као и на устаљену праксу издавања писаних разрешења или опроштајница грехова у Западној Цркви. Орфелин веома карактеристично започиње ово поглавље, као, уосталом, и сва потоња, снажно и недвосмислено критикујући овакве теолошке и светотајинске позиције западних хришћана и карактеришући их као новотарије. Наш аутор на почетку поглавља разобличава заблуде Римокатолика у вези с поимањем греха и разрешења, те веру у постојање нарочитог места, пургаторијума, где душе упокојених по свом престављењу пролазе очишћење од греха и греховне упрљаности благодарјећи очистилачком огњу. Духовна власт на основу које је могуће уклонити грехе оних који се муче у пургаторијуму припада папи и он исту примењује користећи се ризницом преизобилних заслуга или добара Христових и светитељских, те издајући писмене опроштајнице грехова, што је за Орфелина новачење и показатељ озбиљности кризе у којој се налази Римокатоличка Црква. С тим у вези, Захарија у овоме поглављу посеже за сведочанствима, с једне стране, више западних богослова и црквених историчара чија дела уредно цитира, али и, с друге стране, не заборављајући да консултује и поједине источне ауторе, захваљујући којима долази до

закључка да пракса издавања индулгенција није била уведена и широко распрострањена у животу Западне Цркве пре XI века, односно пре времена папе Урбана II. Истичући, упоредо с тим, аргументе групе аутора у корист праксе издавања опроштајница грехова, као и друге групе писаца који иступају против такве праксе, Орфелин делимично успева да сажето изложи својеврсни развојни пут светотајинске теорије и праксе Римокатоличке Цркве у вези са Светом тајном исповести и покајања, проналазећи чак и полазишну тачку за устројство описаних примера западних новаторстава у одлукама Трибуршког сабора одржаног у мају 895. године у Немачкој које су се односиле на епитимијну дисциплину. Стиче се утисак да је нашем аутору тако нешто било могуће пре свега благодарећи богословском сведочанству Марка Антонија де Доминиса, чије мисли он обилато користи и њима закључује расправу о дотичним питањима.

По окончању оповргавања латинске праксе издавања индулгенција у двадесет и другом делу трактата списа „Против папства римскога”, наш аутор, готово очекивано, ухватио се у коштац с римокатоличком праксом употребе бесквасног хлеба на божанственој Евхаристији. Полазишна тачка за његово полемичко и богословско усредсређење на ову проблематику било је снажно заступање става једног од водећих богослова и великих ауторитета Западне Цркве, кардинала Роберта Белармина, да је после установе Свете Литургије од Господа Исуса Христа исту обавезно савршавати на опресноку. Критикујући такву истрајност дотичног аутора, али и владајућу вишевековну праксу на Западу у вези с тим, Орфелин излаже бројне аргументе који стоје у супротности с оним што уче и заступају Латини. Он том приликом посеже за најстаријим, јеванђелским сведочанствима, те подробно анализира одговарајућа места из синоптичких јеванђеља и Јовановог Јеванђеља која говоре о установи Евхаристије, доводећи латинску аргументацију у питање на врло једноставан и прихватљив начин. То чини пре свега истичући да сами јеванђелисти не наводе изричито да се у оквиру трпезе Тајне вечере користи управо бесквасни хлеб, већ да се ради о томе да се у старозаветном и интертестаментарном периоду тачно знало када, колико дуго и под којим условима се употребљавао дотични хлеб.

Наредна тема која се природно намеће у оваквој расправи тиче се недоумице: да ли је Син Божији заиста јео са својим ученицима старозаветну Пасхалну вечеру и том приликом користио пресни хлеб? Приступајући веома озбиљно и с великом пажњом разрешењу овога питања, Захарија је прегледно изнео постојећа мишљења о овоме и поделио их у две групе. У маниру веома талентованог богослова он пре свега образлаже и прецизно термилошки одређује смисао временског оквира – први дан бесквасних хлебова, који се среће у јеванђелским одељцима. Недвосмислено објашњење разматраног проблема бива предочено уз помоћ описа одељка из Јовановог Јеванђеља, при чему наш аутор наглашава да је, пратећи логику јудејског рачунања двадесетчетворочасовног циклуса ноћи и обданице, први дан празника Пасхе започињао увече или у навечерје четрнаестог дана првога месеца, управо онда када је по правилу и вршена Пасхална вечера. Све оно што се описује у јеванђелским текстовима о установи Евхаристије и „треницима” издаје Спаситеља, Његовог хватања, извођења на суд, мучења, разапињања на Крсном дрвету и Смрти на Крсту, говори у прилог Орфелиновом ставу да је у дан петка дошло до страдања Месије, односно онога дана када је била припрема за једење Пасхе увече.

Широку лепезу различитих мишљења отаца и учитеља Цркве, као и православних и римокатоличких богослова у вези с прецизним одређењем дана установе Литургије и евентуалног Христовог једења Пасхалне вечере, Захарија Орфелин представља у виду пет група. Наводећи становишта Светог Јована Златоустог и Светог Теофилакта Охридског,



Руперта из Дојца, Павла Бургенског, Јансениста и Малдоната, потом Елифанија Кипарског, Ефтимија Зигабене и Никифора Калиста Ксантопула, те латинских кардинала Баронија и Белармина, Орфелин карактерише њихова мишљења као смуђујућа. Како би успешно и аргументовано побио ставове горепомнутих кардинала, али и мишљења осталих ауторитета, Захарија налази за сходно да преиспита кључна места у старозаветним текстовима који говоре о времену и начину празновања Пасхе. Доказујући, првенствено уз помоћ сведочанстава из Јовановог Јеванђеља, да је петак био дан Спаситељевог страдања, Орфелин употпуњује своје полемичко разматрање објашњавајући ритуалне предуслове за једење Пасхе код Јудеја и закључујући да се дотични предуслови нису односили на бесквасне хлебове, већ на Пасхално јагње. Такође, он исправно запажа да је дан Христовог страдања за Јудеје био радни, а не празнични дан, истичући више аргумената из јеванђелских текстова у прилог дотичној констатацији. Исто тако, тврдњу појединих да је Спаситељ с апостолима јео Пасхалну вечеру пре прописаног времена или у тајности Захарија вешто оповргава наводећи да би такво дело било директно престапање Закона, као и да би се за тако нешто сазнало од домаћина Горњице или апостола Јуде Искаротског. Упоредо с тим, заповест Богочовека Господа Исуса Христа дата апостолима о припремању трпезе, односно хране за вечеру, није била у супротности са Законом, јер тако нешто није било забрањено.

Потоњи Орфелинови ставови у вези с установом Евхаристије и евентуалном употребом тим поводом бесквасног хлеба, изграђени су на основу његових оправданих критика изнетих становишта помињаних аутора. Отуда Захарија умесно истиче да трајање обреда једног празничног дана може износити два дана није могуће, као и то да су како свештеници, тако и целокупни јудејски народ јели Пасхални обед истога дана увече, то јест у петак, док је први дан бесквасних хлебова оне године када је страдао Спаситељ био заправо суботњи дан.

Анализирајући наредну тему која се тиче привидне неусаглашености и противречности четворице јеванђелиста, наш аутор долази до закључка да Последња или Тајна вечера коју је Христос савршио с ученицима Својим није била Пасхална, већ проста или обичајна, без једења Пасхалног јагњета. Следствено, Спаситељеве речи да је веома зажелео да једе Пасху с ученицима Његовим нису подразумевале буквално једење Пасхалног јагњета већ један другачији смисао, поводом чега се Захарија позива на сведочанства Тертулијана и Блаженог Августина. Пасха на коју Господ Исус Христос алудира означава обед завештаног Царства Божијег и небеску славу по Васкрсењу из мртвих.

Сходно претходно истраженим чињеницама Орфелин долази до исправног суда да Христос није могао установити Евхаристију на бесквасном, већ на квасном хлебу. Отуда он помиње сведочанства Дела апостолских, Полидора Виргилија и Бартоломеја Платине, као и Светог Григорија Богослова, на основу којих закључује да је у раној Цркви, како на Западу, тако и на Истоку, на Литургији био у употреби квасни хлеб. Позивање Латина на Житије папе Александра Првог, где стоји да је управо дотични Папа увео бесквасни хлеб у Западној Цркви као литургијски принос, оставља довољно простора Орфелину да истакне на крају поглавља, како је бар до његовог времена, целокупна Католичанска Црква следила праксу приношења и употребе на Евхаристији квасног хлеба. При томе, треба нагласити да је, благодаревћи истраживањима западних и источних богослова новијега доба, јасно да до општеобавезујуће употребе бесквасног хлеба у Западној Цркви долази тек у XI веку.

После веома исцрпног и бројним библијским, литургијским и светоотачким сведочанствима прожетог поглавља у вези с латинском праксом употребе бесквасног хлеба у божанственој Евхаристији, Захарија Орфелин приступа полемичком разматрању владајуће

праксе причешћивања мирјана под једним видом у Западној Цркви. Полазећи од чињенице да се такав вид учешћа лаика у Литургији коси са самом установом Евхаристије, предатом од Господа Исуса Христа, Орфелин у веома сличном маниру као у претходном поглављу, изобличава наведену праксу западних хришћана, препознајући је пре свега као јерес. Он се тим поводом најпре позива на јеванђелска сведочанства, као и на речи апостола Павла из његове Прве посланице Коринћанима, о доследности хришћана апостолске епохе у погледу вршења божанствене Евхаристије и учешћа у истој, односно о причешћивању под оба вида свих сабраних на једном месту без подвајања. Вредно је нарочите пажње и настојање нашег аутора да овом приликом, уз помоћ појединих месијанских места из Прича Соломонових и Псалама, снажно нагласи дубоку старину и пројаву воље Божије у вези с пророчким најавама о причешћивању Телом и Крвљу Господњом под оба вида, то јест најаву и поступно обликовање веродостојне праксе примања причешћа под оба вида свих крштених у Цркви Христовој, у којој дише исти Дух Свети Старог и Новог Завета.

Изузев неизоставних библијских одељака, Орфелин цитира речи и појединих источних и западних отаца Цркве из прве хиљадугодишњице, уз чију помоћ децидно и исправно критикује одлуке римокатоличких сабора у Констанцу и Триденту, а који озакоњују праксу обавезног причешћивања мирјана под једним видом на Западу. Износећи тим поводом дубоко неслагање с аргументима који су подстакли римокатолике да одустану од богоустановљене праксе и пруже предност практичним разлозима услед којих из предострожности Крв Христова више не бива давана причасницима, наш аутор успешно проналази и цитира директна сведочанства западних писаца и богослова у прилог своје тврдње, међу којима су Ђовани Бона и Жан Мабилон. На тај начин он констатује да већ током XII века постепено долази до ширења праксе причешћивања лаика под једним видом у Западној Цркви, што ће напослетку резултирати и коначном забраном давања Крви Христове мирјанима, по свему судећи, од стране папе Инокентија III. При томе, наш аутор не пропушта да помене и податак, на основу сведочанства цистерцитског монаха Ангела Манрина, да су монаси цистерцитског реда у Римокатоличкој Цркви ипак истрајавали на забрањеној пракси причешћивања мирјана под оба вида и после одлука Сабора у Констанцу и Базелу, што само показује да се неки хришћани на Западу нису тек тако мирили с наметнутим забранама у погледу евхаристијског живота.

Коначно, Захарија Орфелин приводи крају преиспитивање наведене тематике истицањем да таква римокатоличка литургијска пракса јесте веома слична манихејској јереси, чији су следбеници одбијали да приликом причешћа примају Крв Христову. Ово је и био један од нарочитих повода да двојица водећих римских папа из V столећа, Лав I и Геласије, али и неки потоњи сабори на Западу – бескомпромисно изобличе и осуде поменути јерес. Овим примером наш аутор успешно и аргументовано доводи у питање доследност и исправност евхаристијске праксе Римокатоличке Цркве, пројављујући харизме луцидног полемичара-богослова који своја становишта гради на утемељеним и предањским изворима, те вишевековној сачуваној литургијској пракси Православне Цркве.

После три преведена и анализирана дела изузетно обимног списка „Против папства римскога”, полемичко-богословска пажња Захарија Орфелина бива посвећена, како их он назива, осталим сујеверјима Римске Цркве. Пошто је претходно опширније размотрио проблематику латинског додатка Филиокве у Символу вере, инсистирање на улози Римског папе у животу Цркве као намесника Божијег на земљи, потом учење о пургаторијуму и индулгенцијама, те праксу употребе бесквасног хлеба на Литургији и уједно забрану причешћивања лаика Крвљу Христовом, наш аутор набраја укупно петнаест осталих

сујеверја Западне Цркве. Као такве он препознаје: увођење грегоријанског календара и нове Пасхалије 1582. године; пост у суботњи дан; употребу мрсне хране од стране свештеника у току Велике четрдесетнице; стављање соли у воду приликом крштавања деце; праксу обливања и кропљења водом приликом крштења; одлагање миропомазања код новокрштене одојчади; различите видове осењивања знамењем Часног Крста; целибат; дозволу за склапање бракова између двојице браће и две сестре; забрану причешћивања деце; коленопреклоњења у суботу и недељу; веру у могућност задобијања савршене награде за душу упокојеног која се налази у пургаторијуму; процес канонизације светитеља у Римокатоличкој Цркви који је тада владао; постојање више олтара у једној цркви и могућност истовременог служења миса на више олтара и латинско учење о искључивом консекраторном карактеру речи установљења Евхаристије у Римском Канону.

Упркос чињеници да су све гореизложене теме веома сложене и захтевне, Орфелин не посвећује равномеран простор свакој понаособ. Вероватно услед недостатка одговарајућих извора и литературе, али и недовољног познавања одређених чињеница из области литургијске теорије и праксе хришћанске Цркве, он брзо прелази преко појединих тема. Уз помоћ једног броја напомена, он се најпре дотиче неоправданог одлагања Свете тајне миропомазања у Западној Цркви, цитирајући неке западне оце који су водили борбу с пелагијанством. Даља Орфелинова полемика усмерена је у правцу оповргавања латинског обичаја грађења више олтара у једном храму и заступљеној пракси истовременог служења више миса, при чему он наводи контрааргументацију изречену устима римокатоличког богослова де Доминиса и помиње познати став о литургијској бинацији Светог папе Лава Великог.

Нарочити простор у оквиру преостале садржине овога дела рукописа Орфелин посвећује тематици освећења Дарова на Литургији, то јест добропознатој расправи источних и западних хришћана о тачном тренутку претварања евхаристијских приноса хлеба и вина у Тело и Крв Господњу. Започињући своје излагање од новозаветних сведочанстава, наш аутор исцрпно консултује древно литургијско и светоотачко Предање Цркве, оправдано истичући првобитну литургијску разнообразност широм хришћанске васељене, али и настојећи да изложи шири контекст разумевања епиклетског карактера целокупног чина божанствене Евхаристије на Истоку. Иако такву перспективу не увиђа на примеру Римске Мисе, како је то, примера ради, поимао Свети Никола Кавасила, Орфелинова спремност да приступи овој теми на темељан и подробен начин показује га као нарочито талентованог црквеног писца и вредног богослова иако није претходно окончао било какве теолошке студије. Одређени број библијских и литургијских извора и веома завидан број светоотачких сведочанстава с једне стране, али и коментара западних и источних црквених писаца и богослова с друге стране, које је прочитао, превео и уградио у овај део списка, одају утисак о Орфелину да је он, на овај начин, успео да пројави себе као врло проницљивог и драгоценог полемичког богослова Православне Цркве у епохи у којој је живео и стварао.

Упркос томе што се у оквирима нашег истраживања нисмо определили да преведемо и анализирамо и преосталу садржину других поглавља из обимног Орфелиновог списка, а која само на први поглед не могу бити окарактерисана као претежно литургијска, неоспорно је да и она такође треба да буду посматрана кроз призму теоретских и практичних аспеката богослужбеног живота Цркве. Конфесионално-полемичка теологија Православне и Римокатоличке Цркве је у својој сржи дубоко литургијска и светотајинска. Било да је реч о папском примату и питању власти суда, апостолском прејемству, заснивању и устројству црквеног живота, исправном учењу о исхођењу Духа Светога, светоотачком предању или пак

читању Светога Писма као и другим питањима – све указује да се у средишту богословске полемике увек налазе теме које се директно тичу стварности живота Цркве Божије која није ништа друго до Тело Христово и заједница која у Сину Божијем као Глави богослужбено живи и исповеда своју пуноћу. Отуда је литургијска теологија дела Захарија Орфелина *Против папства римскога* (Патријаршијска библиотека Рс 214) у контексту конфесионално-полемичке литературе Карловачке митрополије XVIII века, оригинално сведочанство и особити израз теолошких интересовања православних хришћана за бројна питања која се отварају у наведеној епохи. Управо ће овај спис открити у правом светлу једног нетипичног, али истовремено драгоценог полемичког теолога Карловачке митрополије – Захарија Орфелина.

Не треба заборавити и то да наш аутор, будући лаик-теолог, богословски ствара у доба успона цивилне интелигенције, сведочећи на тај начин да бригу и старање за унапређење живота Православне Цркве и хришћанског српског рода показују не само епископи, монаштво и свештеници, већ и остали сталежи Црквенога Тела. Такође, иако је Захарија Орфелин био неоспорно надарена и свестрана личност, његово дело *Против папства римскога* није му обезбедило лакши животни пут и виђенији друштвени статус. Штавише, израда поменутог дела као да је утицала на Орфелина да се исувише расплине, истовремено га онемогућивши да се развије у квалитетнијег теолога. Но ипак, рукописна књига Захарија Орфелина *Против папства римскога* остаје у групи најзначајнијих и најволуминознијих дела богословско-полемичке садржине XVIII столећа. Њена садржина проширује наше увиде у путеве српског богословља развијане и унапређиване у доба Карловачке митрополије.

## Библиографија

### Извори:

Захарија Орфелин, *Против Папства римскога*, Патријаршијска библиотека, рукопис 214. (ПБ РС 214).

### Остали извори:

*Acta et decreta Concilii Triburiensis (anno 895 Triburiae prope Moguntiacum celebrati) ex bibliotheca Brixensi ex vetustissimo codice deprompta* (a Joanne Chochlaeo) (Mogunti Mainz: in aedibus Ioan. Schoeffer, 1525).

*Acta sanctorum veteris et majoris Scotiae, seu Hiberniae sanctorum insulae: partim ex variis per Europam ms. codd. exscripta, partim ex antiquis monumentis & probatis authoribus eruta & congesta; omnia notis & appendicibus illustrata, per R.P.F. Joannem Colganum...*, Tomus primus, qui de sacris Hiberniae antiquitatibus est tertius januarium, februarium, & martium complectens (Lovanii: apud Everardum De Witte, M. DC. XLV=1645).

Aurelii Augustini Hipponensis, *Epistola LIX*, PL 33, 226–227.

Aurelije Augustin, *Trojstvo*, preveo, napisao uvod i bilješke Marijan Mandac (Split: Služba Božja, 2009).

Aurelii Augustini Hipponensis, *Hypomnesticon, seu libri vulgo Hypognoticon*, PL 45, 1610–1664.

Aurelii Augustini Hipponensis, *Quaestionum Evangeliorum*, Liber primus, XLIII. [Ib. XXVI, 29], PL 35, 1331–1332.

„Божанствена Литургија Светог Апостола Јакова, Брата Божијег”, у Епископ Атанасије Јевтић, *Христос Нова Пасха: Божанствена Литургија 2, Свеићенослужење, Причеиће, Заједница Богочовечанскога Тела Христовог* (Београд, Требиње: Манастири Хиландар, Острог, Тврдош, 2007), 7–62.

„Божанствена Литургија Светог Апостола и Јеванђелиста Марка, ученика Светога Петра”, у Епископ Атанасије Јевтић, *Христос Нова Пасха: Божанствена Литургија 3, Свеићенослужење, Причеиће, Заједница Богочовечанскога Тела Христовог* (Београд, Требиње: Манастири Хиландар, Острог, Тврдош, 2008), 13–35.

*Bullarium sive collection diversarum constitutionem pontificum a Gregorio VII usque ad Sixtum V, Cum rubricis, summariis, lucubrationibus & quadruplici Indice*. D. Laertij Cherubini (Romae: Haeredes, Ant. Bladij, MDLXXXVI=1586).

Василије Велики, *Догматски списи*, са грчког изворника превео С. Јакшић (Нови Сад: Беседа, 2016).

*Vera historia unionis non verae inter Graecos et Latinos: sive Concilii Florentini exactissima narratio, Graeca scripta per Sylvestrum Sguropulum Magnum Ecclesiarcham, atque unum e quinque Crucigeris & intimis Consiliaris Patriarche Constantinopolitani, Qui Concilio interfuit, Transtulit in Sermonem Latinum, Notasque [...]* Caroli Secundi, [...] Robertus Creyghton S. Th. Doctor, & S. Burianae Decanus (Hagae-comitis: Ex Typographia Adriani Vlacq, 1660).

Gotthilf August Francke, *Kurzer Bericht von der gegen wärtigen Verfassung Des Paedagogii Regiizu Glauchavor Halle* (Halle an der Saale: 1746).

Григорије Богослов Архиепископ Цариградски, „Беседа 45: На Свету Пасху”, у *Празничне беседе*, превео са грчког Епископ Атанасије (Требиње, Врњачка Бања: манастири Хиландар, Острог, Тврдош и Братство Св. Симеона Мироточивог, Интерклима Врњачка Бања, 2001), 170–201.

Григорије Ниски, *Догматски списи 1*, са грчког изворника превео С. Јакшић (Нови Сад: Беседа, 2016).

Γρηγορίου Νύσσης, *Περὶ τοῦ βίου Μωσέως*, PG 44, 297B–430D.

*Дела апостолских ученика (Апостолски оци – Οἱ Ἀποστολικοὶ Πατέρες)*, превео са грчког изворника и краће уводе и напомене написао Епископ Захумско-Херцеговачки и Приморски Атанасије (Врњачка Бања, Требиње: Манастири Хиландар, Тврдош, Братство Св. Симеона Мироточивог, Браћа Станишићи – Никшић, Интерклима – Врњачка Бања, 1999).

Дионисије Новаковић, „Поуздан доказ о разликама између Источне и Западне Цркве”, у Вукашиновић Владимир, *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem* (Краљево, Врњци: Духовни центар Св. Владике Николаја Жичког, Братство Св. Симеона Мироточивог, МОХ Институт за културу сакралног, 2013), 397–427.

*Disputationum Roberti Bellarmini Politiani S. J., De Controversiis Christianae Fidei adversus hujus temporis Haereticos*, Tomus Tertius (Neapoli: apud Josephum Giuliano editorem, 1858), 235–576.

Elias Meniates, *Lapis offendiculi sive Expositio originis et causae discidii duarum, orientalis scilicet et occidentalis, ecclesiarum [...]* (Bibliopolae Vratislaviensis: sumtibus Ioannis Iacobi Kornii, 1752).

„Ep. LI (Maur. 15). Ambrosius Anatolio, Munerio, Severo, Philippo, Macedonio, Ammiano, Theodosio, Eutropio, Claro, Eusebio et Timotheo, domini sacerdotibus, et omni clero et plebi Thessalonicensium dilectis salutem”, у *Sancti Ambrosii Opera*, Pars X. Epistulae et Acta. Tom. II, Epistularum Libri VII–VIII, Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum, Vol. LXXXII (Vindobonae: Hoelder-Pichler-Tempsky, MCMLXXX=1980), 60–67.

Ἐπιφανίου Κωνσταντείας τῆς Κύπρου, *Κατὰ αἰρέσεων ὀδοήκοντατὸ ἐπικληθὲν Πανάριος εἴτ' οὖν Κιβώτιος*, PG 41, 173A–1200A.

Eusebii Hieronymi, *Breviarium in Psalmos. Psalmus CXXXIII*, PL 26, 1221B–1227A.

Eusebii Hieronymi, *Epistola LXVI (b). Ad Pammachium*, PL 22, 639–647.

Eusebii Hieronymi, *Commentariorum in Sophoniam prophetam*, PL 25, 1337B–1388A.

Εὐσεβίου Καισαρείας, *Περὶ τῆς τοῦ Πάσχα ἑορτῆς*, δ', PG 24, 693A–705D.

Εὐθυμίου Ζιγαβηνοῦ, *Ἐρμηνεῖα τοῦ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγελίου*, PG 129, 112B–765A.

“МССХХ. Ср. Карловци, почетак јуна 1780. Захарија Орфелин царици Марији Терезији,” у Алекса Ивић, *Архивска грађа о југословенским књижевним и културним радницима*, књига IV: 1723–1887. (Београд: Српска краљевска академија, 1935), 28–30.

Игњатије Богоносац, „Посланица Филадельфијцима”, у *Дела апостолских ученика (Апостолски оци – Οἱ Ἀποστολικοὶ Πατέρες)*, 254–258.

*Index librorum prohibitorum usque addiem 4. Junii 1744; regnant Benedicto XIV.*

Innocentius I Papa, *Epistola<sup>e</sup> XXIX*, PL 20, 582–588.

Isaac Barrow's *Gründlicher Tractat Vondes Pabstsvermeynter Obersten Kirchen-Gewalt: darinn dieses nichtige Vorgebengantzlich von Grundaus über den Hauffengeworffen wird. Nebst Herrn Maimbourgs Tractat Vonder Stiftung und Praerogativender Römischen Kirche* (Leipzig: Tietze, 1723).

Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Περὶ τῶν ἀζύμων*, PG 95, 388A–396D.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἐπίτομη εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον Δ΄. Ὁμιλία ΠΒ΄*, ΕΠΕ 12 (Θεσσαλονίκη: Πατερικαὶ ἐκδόσεις Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1979), 190–221.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἐπίτομη εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον Εὐαγγέλιον Δ΄. Ὁμιλία ΠΔ΄*, ΕΠΕ 12 (Θεσσαλονίκη: Πατερικαὶ ἐκδόσεις Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1979), 246–269.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἐπίτομη εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον Γ΄ (Ὁμιλίαι ΑΒ΄–ΝΔ΄). Ὁμιλία ΜΣΤ΄ Ἰω. 6, 41-52*, ΕΠΕ 13<sup>Α</sup> (Θεσσαλονίκη: Πατερικαὶ ἐκδόσεις Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1978), 318–339.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἐπίτομη εἰς τὴν Α΄ Πρὸς Κορινθίους. Λόγοι Α΄–ΚΑ΄. Ὁμιλία Α΄ (Α΄ Κορ. 1, 1-3)*, ΕΠΕ 18 (Θεσσαλονίκη: Πατερικαὶ ἐκδόσεις Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1979), 20–35.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἐπίτομη εἰς τὴν Α΄ Πρὸς Κορινθίους (Λόγοι ΚΒ΄–ΜΔ΄). Λόγος ΚΔ΄ (Α΄ Κορ. 10, 13-25)*, ΕΠΕ 18<sup>Α</sup> (Θεσσαλονίκη: Πατερικαὶ ἐκδόσεις Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1980), 78–107.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἐπίτομη εἰς τὴν Β΄ Πρὸς Κορινθίους Ἐπιστολὴ (Ὁμιλίαι Α΄–ΚΔ΄). Ὁμιλία ΙΑ΄ (Β΄ Κορ. 5, 11-21)*, ΕΠΕ 19 (Θεσσαλονίκη: Πατερικαὶ ἐκδόσεις Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1986), 298–323.

Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Ἐπίτομη τῆς πρὸς Ῥωμαίους ἐπιστολῆς. Ὁμιλία Θ΄ (Ῥωμ. 4, 1–22)*, ΕΠΕ 16B (Θεσσαλονίκη: Πατερικαὶ ἐκδόσεις Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1984), 562–615.

Joannis Diaconi, *Liber de Ecclesia Lateranensi* (Mabill. Mus. Ital., t. II, p. 560–576), PL 194, 1543A–1560C.

“Калиник Е’ Митрополиту Ужичкоме о канонском вршењу тајне крштења и причешћа,” *Весник Српске цркве* (од 1. јануара до 19. августа 1910): 42–45.

Κυρίλλου Ἀλεξανδρείας, *Περὶ τῆς ἐν Πνεύματι καὶ ἀλήθειᾳ προσκυνήσεως, Λόγος ΙΓ΄*, ΕΠΕ 3 (Θεσσαλονίκη: Πατερικαὶ ἐκδόσεις Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς, 1999), 98–158.

Кирило Јерусалимски, *Катихезе и остала Дела*, превео са грчког изворника јером. др Амфилохије Радовић (Манастир Острог: Интерклима графика Врњци, 2009).

Landulfi, Junior de Sancto Paulo, *Historia mediolanensis* (Hannoverae: 1826).

*Le vite de Pontefici di Bartolomeo Platina Cremonese et altri* (Venetia: Appresso Abondio Menafoglio, M.DC.LXXIV=1674).

*Литургија Апостолских установа*, превео и приредио Епископ жички Хризостом (Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке, Интерклима графика Врњачка Бања, 2004).

Mabillon Jean, *Musei Italici. Tomus II*, Complectens antiquos libros rituales sanctae Romanae Ecclesiae cum commentario praevio in ordinem Romanum (Luteciae Parisiorum: Apud Montalant, ad Ripam P. P. Augustinianorum; prope Pontem S. Michaëlis, MDCCXXIV=1724).

Maldonati Joannis, *Commentarii in quatuor evangelistas. Ad optimorum librorum fidem accuratissime recudi curavit Franciscus Sausen*, Tomus II. Qui complectitur Evangelium Matthaei a Cap. XVII. usque ad finem (Moguntiae: sumptibus Kirchhemii, Schotti & Thielmanni, 1841).

Мелитон Сардички, „О Пасхи”, у Епископ Атанасије Јевтић, *Христос Нова Пасха: Божанствена Литургија 1, Свештенослужење, Причешће, Заједница Богочовечанскога Тела Христовог* (Београд-Требиње: Манастири Хиландар, Острог, Тврдош, 2007), 47–57.

Никола Кавасила, *Тумачење свете Литургије*, са грчког изворника превео С. Јакшић (Нови Сад: Беседа, 2002).

Николај Епископ Андидски, „Протеорија (Кратко разматрање) о Символима и Тајнама које бивају у Литургији”, у Епископ Атанасије Јевтић, *Христос Нова Пасха: Божанствена Литургија 2, Свештенослужење, Причешће, Заједница Богочовечанскога Тела Христовог* (Београд-Требиње: Манастири Хиландар, Острог, Тврдош, 2007), 222–252.

Νικηφόρου Καλλίστου Ξανθοπούλου, *Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας Βιβλία ΙΗ'*, PG 145, 560A–1332B; PG 146, 9A–1273C; PG 147, 9A–448C.

Opera Alphonsia Castro Zamorensi, *Videlicet Adversusomneshaereses Lib. quatuordecim. De iusta punitione haereticorum Lib. tres. De potestate legis poenalis Lib. duo* (Parisiis: apud Michaellem Sonnum, via Iacobaea, sub scuto Basiliensi, MDLXXI=1571).

Optatus von Mileve, *Contra Parmenianum Donatistam - Gegen den Donatisten Parmenianus*, Lateinisch-Deutsch (Freiburg im Breisgau: Herder Verlag GmbH, 2013).

*Ответ православнога неког христјанина к некому брату православному и католическом насилии и о некоторых отсутвах схизмах и раздоров и о варварскои глаголемои унии. И о унијатах; и о ежекако подобает православному Христјанину противити сја римокатолическому тиранству на греческом јазикје печатана въ Халлје 1775. Преведена на славенскии јазик в Лаупсигје тогоже лета.*

Papebrochii Danielis S. I., *Conatuschronico-historicusadcatalogvm Romanorum pontificum cum prævioadeumdemapparatu Godefridi Henschenii... atqve Petri Possini... a Sancto Petrousqead... Innocentium Undecimum* (Antverpiæ: Apud Michaellem Knobbarum, 1685).

Paul Jos. Šafařík's, *Geschichte der süd slawischen Literatur. Aus dessen handschriftlichem Nachlasse*, Band 3: *Geschichte des serbischen schriftthums.*, Aus dessen handschriftlichem nachlasse herausgegeben von Josef Jireček (Prag: Verlag von Friedrich Tempsky, 1865).

Pauli Iovii Episcopi Nucerini, *Devita Leonis Decimi Pont. Max. libriquattuor* (Florentiae: inofficina Laurentii Torrentini Ducalis Typographi, 1551).

Paullo Wallaszky, *Conspectus reipublicae litterariae in Hungaria* (Budae, Typis Universitatis Hungaricae, 1808).

*Πέτρα σκανδάλου: ήτοι δια σάφησις της αρχής και αιτίας του σχίσματος των δύο Εκκλησιών Ανατολικής και Δυτικής, μετά των πέντε διαφωνουσών διαφορών, / Συντεθείσαμεν και εκδοθεί σαυπότου ποτε θεοφιλεστάτου Κερνίκης και Καλαβρίτωνεν Πελοπονήσωεπισκόπου Ηλίου Μηνιάτητου Κεφαληνιέως, μετα γλωττισθείσαδελατινιστίπαρά Νικολάου Μοθώνισκαι Γρηγορίου Κοζιτζκι, καιτωπωθείσα; Lapis Offendiculi, sive expositio originis et caussae discidii duar. orient. scilicet et occident. ecclesiarum, cum quinque controversiis composita, atque in lucem publicam edita ab Helia Meniata Cephaleniensi dei amantissimo episcopo olim Cernices et Calabritorum in Peloponeso, in latinum autem sermonem conversa a Nicolao Mothonis et Gregorio Kositzki et Excusa* (Bibliopolae Vratislaviensis: Anno a Christo nato MDCCLII=1752).

Platynae historici, *Liber de vita Christiacomnium pontificum (aa. 1-1474)* (Città di Castello: Tipi della casa editrice S. Lapi, 1932).



*Посни триод: Света велика седмица – Страсна*, предео са грчког епископ рашкопризренски Артемије (Београд: Епархија рашкопризренска, Нови дани, 1996).

*Predika od jedinstva u kerstjanstvu sverhu Evan. Joan. Pog. 17. red. 20. 21 recsena u Cesaro. Kral. Pridvorskoj Capelli, na svecsanom Posvechienju...biskupa Fogarashkoga, gabriela Gergura Majora od Szarvada, Reda Svetoga Basilie.. =..4.dan miseca svibnja 1773. i koi Cerkva Istocsna po Starom kalendaru uspomenu svetoga mucsenika Gjurgja obsluxavashe / po Antunu Ruschitzki popu iz Duhovnicke kuchie njiove visoko-princ. Emin. vichnika schvanderianskog Dobrocsinstva kod cerkve S.Petranadarniku i decanu... ; iz Nimacskoga na illiriski jezik prevedena po Adamu Thadi Blagoevichiu od Valpova, Cesarsko-kraljevskih dvorskih deputatih illiricke i saniteta zasada piscu i cancelisti (U Becsu : Shtampana kod Josipa Kurtzboka, 1773).*

Prosper Fagnanus Boni, *Commentaria in primam secundam partem primi quinti libri Decretalium Prosperi Fagnani Commentaria in secundam partem primi libri Decretalium* (Romae: MDCLXI=1661).

Sancti Antonini, *Summa theologiae in quattuor partes distributa* (Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1959).

*Sancti Patris nostri Joannis Chrysostomi Patriarchae Constantinopolitani De sacerdotio libri sex, accessit S. P. N. Ephraem Syri de sacerdotio liber unus, editionem curavit, praefationem, vitam S. Joannis Chrysostomi Notas & Indices addidit Antonius Khager* (Sumtibus Fratrum Veith: Bibliopolarum, 1763).

*Sancti Vincentii Lirinensis Commonitorium Adversus Haereses, Stephanus Baluzius Tutelensis Ad Fidem Veterum Codicum MSS. Emendavit, Nostique Illustravit* (AugustaeVindelicorum: Veith, 1757).

*Sancti Caecilii Cypriani Opera recognita & illustrate, Per Joannem Oxoniensem Episcopum, Accedunt Annales Cypriani, Tredecim Annorum, quibus S. Cyprianus inter Christianos versatus est, brevis historia Chronologice delineate, Per Joannem Cestriensem* (Oxonii: E Theatro Sheldoniano, 1682), 92–98.

*Свештени канони Цркве*, превод са грчког и словенског Епископа Атанасија умировљеног Херцеговачког (Београд: Интерклима графика-Врњци, 2005).

„Sédèr Haggadah šèl Pèsah seu Ordo narrationis Paschae”, у Anton Hänggi-Irmgard Pahl, *Præx Eucharistica*, Volumen I: TEXT USEVARIIS LITURGIIS ANTIQUIORIBUS SELECTI (Freiburg Schweiz: Universität sverlag Freiburg Schweiz, 1998), 13–34.

Siegmund Jakob Baumgarten, *Unterricht vom recht mässigen Verhalten eines Christen, oder theologische Moral* (Halle: 1750).

*Служебник* (Београд, Свети Архиепископски Синод Српске Православне Цркве, 2007).

*Summa conciliorum dudum collecta per Bartholomaeum Carranza. Additiones utilissimis Francisci Sylvii quondam illustrata. Nunc vero recognita et ab innumeris substantialibus mendis suae primae formae restitute et aucta per Franciscam Janssens Elinga* (Typis Hieronymi Nempaei: Anno 1681).

Теофилакт Охридски, *Тумачење Светог Еванђеља од Матеја*, превели: Дечански монаси (Београд: Компанија “Нови дани”, 2004).

Tertullien, *Traité de la prescription contre les hérétiques*, Introduction, texte critique et notes de R. F. Refoulé, Sources chrétiennes 46 (Paris: Éditions du Cerf, 1957).

Ferrante Pallavicino, *Il divorzio celeste, cagionato dale dissolutezze dalla Sposa Romana: Diviso in Tre Tomi* (In Regyneae: Vinigano Cipetti, 1679).

Florimond de Rémond, *L'histoire de la naissance, progrès, et décadence de l'hérésie ecclésiastique. Divisée en huit livres* (Cambray: L'Impr. de I. De La Riviére, 1611).

Hildegardi Venerabilis primo Cenomannensis Episcopi deinde Turonensis Archiepiscopi, *Epistolae*, PL 171, 141A–312C.

*Code Ecclésiastique Français d'Après Les Lois Ecclésiastiques d'Héricourt*, Avec Les Modifications Commandées Par La Législation Nouvelle Et Accompagné de Notes Jpar Mathieu-Richard-Auguste Henrion (Paris: A La Bible d' Or, MDCCCXXVIII=1828).

*Codex Iuris Canonici: fontium annotatione auctus – Zakonik Kanonskoga prava proglašen vlašću Pape Ivana Pavla II s izvorima* (Zagreb: Glas Koncila 1996).

Quinti Septimii Florentis Tertulliani, *Adversus Marcionem libri quinque*, PL 2, 239A–524AB.

Quintus Septimius Florens Tertullianus, *Liber de praescriptionibus adversus haereticos brevibus notis illustratum sine sum theologiae polemicae salisburgensis* (Salisburgi: Typis Joannis Josephi Mayr Amlico, Academici Typographi. m. Haredis, 1752).

## Литература:

Арранц Михаил, *Избранные сочинения по литургики. Том II. Таинства Византийской Традиции* (Рим, Москва: Папский Восточный Институт, Институт Философии, Теологии и Истории св. Фомы, 2003).

Bathrellos Demetrios, „Love and Forgiveness versus Justice and Punishment?: Purgatory and the Question of the Forgiveness of Sins at the Council of Ferrara–Florence”, у *Für Uns und für unser Heil: Soteriologie in Ost und West: Forscher aus dem Osten und Western Europas an den Quellen des gemeinsamen Glaubens*, Studentagung Esztergom, 3.-5. Oktober 2012 "For Us and for Our Salvation" - Soteriology in East and West, "Pour nous et pour notre salut" - Soteriologie vue de l'Orient et de l'Occident, Herausgegeben von Theresia Hainthaler, Franz Mali, Gregor Emmenegger und Mante Lenkaityte Ostermann, Pro oriente. Wiener patristische Tagungen; Band 37. 6, (Innsbruck, Wien: Tyrolia-Verlag, 2014), 355–374.

*Bartolomeo Sacchi il Platina (Piadena 1421-Roma 1481): atti del Convegno internazionale di studi per il V centenario (Cremona, 14-15 novembre 1981)*, прир. Augusto Campana, Paola Medioli Masotti (Padova: Antenore, 1986).

Beckwith Roger T., *Calendar and Chronology. Jewish and Christian: Biblical, Intertestamental and Patristic Studies* (Boston, Leiden: Brill Academic Publishers Inc., 2001).

Bodrožić Ivan, „Uvod u Justinove apologije”, у *Justin, Apologije*, prijevod I bilješke mr. sc. Branko Jozić (Split: Verbum, 2012), 5–14.

Bona Joannis, *Rerum liturgicarum. Libri duo, Cum Notis & Observationibus D. Roberti Sala* (Augustae Taurinorum: Ex typographia Regia, MDCCXLVII=1748).

Bonner Gerald, „Augustine and Pelagianism”, у *Augustinian Studies* 24 (1993), 27–47.

Brodrick James, *Robert Bellarmine. Saint and Scholar* (Westminster, MD.: NewmanPress, 1961).

Буловић Иринеј, Епископ новосадски и бачки, *Тајна разликовања божанске суштине и енергије у Светој Тројици по светоме Марку Ефеском Евгенику* (Нови Сад: Беседа, Матица српска, 2019).

Verheyden Joseph, „The So-Called Catena in Marcum of Victor of Antioch: Throwing Light on Mark with a Not-So-Little Help from Matthew and Luke”, у *Studia Patristica XCI*, Papers presented at the Seventeenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 2015, Volume 17: Biblica, Philosophica, Theologica, Ethica, Hagiographica, Ascetica (Leuven, Paris, Bristol CT: Peeters, 2017), 47–62.

Вилхелм фон Таубе Фридрих, *Историјски и географски опис Краљевине Славоније и Војводства Срема*, предео с немачког Бошко Петровић (Нови Сад: Матица српска, 1998).

Вукашиновић Владимир, „Литургија Светог Апостола Јакова у српском рукописном предању,” у *Службе и устави њенија: Historia Sacrae Liturgiae Serbicae* (Центар за литургијске студије Mons Naemus, Интерклима-графика: Београд, Врњци, 2020), 114–127.

Вукашиновић Владимир, *Литургијска обнова у XX веку* (Богословски факултет СПЦ, Беседа, Фидеб: Београд, Нови Сад, Врњци, 2001).

Вукашиновић Владимир, *Српска барокна теологија. Библијско и светајинско богословље у Карловачкој митрополији XVIII века*, друго исправљено издање, (Врњци, Требиње: Интерклима графика Врњци, 2010).

Вукашиновић Владимир, *Српска теологија XVIII века. Ad Fontem*, (Краљево, Врњци: Духовни центар Св. Владике Николаја Жичког, Братство Св. Симеона Мироточивог, МОХ Институт за културу сакралног, 2013).

Вукашиновић Владимир, *Српска теологија XVIII века Ad Fontem* (Београд-Врњци: Mons Naemus – Центар за литургијске студије, Интерклима-графика, 2019).

Вуксан Бодин, „Опросна писма пећких патријарха”, у *Балканика* XXII (1991), 259–270.

Георгијевић Крешимир, “Два непозната списа Захарија Орфелина,” *Историски гласник*, свеска 1–2 (1950): 63–96.

Gildas Marie, „Cistercians”, у *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 3, Edited by Charles Herbermann (New York: Robert Appleton Company, 1908), 780–790.

Глумац Душан, „Да ли је Христова последња вечера била пасхална”, у *Богословље* 2 (1933), 97–109; 3 (1933), 189–198; 4 (1933), 289–302.

Goodich Michael, „The Politics of Canonization in the Thirteenth Century: Lay and Mendicant Saints”, у *Church History*, Vol. 44, No. 3 (September, 1975), 294–307.

Greenberg Irving, *The Jewish Way: Living the Holidays* (New York: Touchstone, Reprint edition, 1993).

Gres-Gayer Jacques M., „The *Unigenitus* of Clement XI: A Fresh Look at the Issues”, у *Theological Studies* 49 (1988), 259–282.

Грујић Радослав, *Духовни живот Срба у Војводини* (Београд, 2012).

Давидов Динко, *Српска графика XVIII века* (Нови Сад: Матица српска, 1978), 159–186.

Деретић Јован, *Историја српске књижевности* (Београд: Нолит, 1983).

Doyle William, *Jansenism: Catholic Resistance to Authority from the Reformation to the French Revolution*, Studies in European history (New York: St. Martin's Press, 1999).

„Embodied Eschatology The Council of Nicaea’s Regulation of Kneeling and Its Reception across Liturgical Traditions (Part 2)”, у *Worship*, Volume 90 (September 2016), 433–461.

Ерчић Властимир, *Мануил (Михаил) Козачинскиј и његова трагедокомедија* (Нови Сад, Београд: Матица српска, Српско народно позориште, Институт за књижевност и уметност, 1980).

Желтов Михаил, „Чин Тайной вечери в представлениях современных литургистов”, у *XV Ежегодная богословская конференция Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета: Материалы 2005*, Том I (Москва: Православний Свято-Тихоновский гуманитарний университет, 2006), 66–74.

Zagorac Vladimir, *Krist Posvetitelj vremena. Liturgijska godina, štovanje svetaca, časoslov* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost 1996).

Zagorac Vladimir, *Kristova otajstva. Sakramenti i blagoslovine: povijest i teologija slavljenja* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1998).

Zagorac Vladimir, *Kristova svećenička služba. Temeljni pojmovi bogoslužja. Povijest liturgije* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1997).

*Зборник радова научног скупа „Јован Рајић: историчар, песник и црквени великодостојник. Поводом 275-годишњице рођења и 200-годишњице смрти” (Нови Сад, 4–5. октобар 2001)* (Нови Сад: Српска академија наука и уметности – Огранак у Новом Саду, Епархија бачка, Платонеум, Архив Војводине, 2002).

Зисис Теодор Н., „Светог Јована Дамаскина *Тачно изложење православне вере*”, у Свети Јован Дамаскин, *Источник знања*, превео са јелинског изворника С. Јакшић, треће издање (Београд-Никшић: Јасен-Бијели Павле, 2001), 38–49.

Ивић Павле, Младеновић Александар, „О језику код Срба у раздобљу од 1699. до 1804”, у *Историја српског народа IV/2. Срби у XVIII веку* (Београд: Српска књижевна задруга, 1986), 79–85.

„Impurity”, у *The Oxford Dictionary of the Jewish Religion*, прир. R. J. Zwi Werblowsky, Geoffrey Wigoder (New York, Oxford: Oxford University Press, 1997), 349–350.

Јевтић Атанасије, Епископ, *Патрологија. Источни оци и писци 4. и 5. века: од Никеје до Халкидона (325–451)*, књига друга (Београд, Требиње, Лос Анђелес, Сарајево: Интерклима графика Врњци, 2016).

Јевтић Атанасије, Епископ, *Патрологија. Латински оци и писци: од Никеје до 11. века*, књига четврта (Београд, Требиње, Лос Анђелес: Интерклима графика Врњци, 2019).

Јевтић Атанасије, Епископ, *Патрологија. Црквени оци и писци прва три века историје Цркве*, књига прва (Београд, Требиње, Лос Анђелес: Интерклима графика Врњци, 2015).

Kirsch Johann Peter, „Council of Trent”, у *The Catholic Encyclopedia*, Volume 15, Edited by Charles Herbermann, (New York: Robert Appleton Company, 1912), 30–35.

Kodell Jerome, *The Eucharist in the New Testament* (Minnesota, Collegeville: A Michael Glazier Book, The Liturgical Press, 1991), 22–37.

Kolbaba Tia M., *The Byzantine lists: errors of the Latins*, (Champaign, IL: University of Illinois Press, 2000), 11–56.

Костић Мирослава, „Просветитељско схватање уметности,” *Зборник Народног музеја XVIII-2: историја уметности* (Београд: Народни музеј, 2007), 251–271.

Костић Мита, „Акатоличка књижевност у Срба крајем XVIIIв.”, у *Гласник Српске православне патријаршије*, број 19 (1921), 310–312; број 20 (1921), 326–330; број 21 (1921), 344–346.

Костић Мита, *Гроф Колер као културнопросветни реформатор код Срба у Угарској у XVIII веку*, Посебна издања, Српска краљевска академија (Београд: Народна штампарија, 1932).

Костић Мита, *Одјаци Ајблове књиге против папства међу Србима* (Скопље: Крајничанац, 1930).

Костић Мита, *Царски духовници: Пропагатори уније међу Србима* (Сремски Карловци: Српска манастирска штампарија, 1922), 6–26.

Кривошеин Василиј, Архиепископ, „Неке богослужбене особености код Грка и Руса и њихов значај”, у Епископ Атанасије Јевтић, *Христос Нова Пасха: Божанствена Литургија 4* (Београд, Требиње: Манастири Хиландар, Острог, Тврдош, 2009),

Лютько Евгений Игоревич, „Становление конфессионального боословия в России XVIII–XIX вв.”, у *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета*, Серия II: История. История Русской Православной Церкви, Вып. 78 (2017), 46–64.

Mazza Enrico, *The Eucharistic Prayers of the Roman Rite*, Translated by Matthew J. O'Connell (Collegeville, Minnesota: Liturgical Press, 2004).

Matić T., „Adam Tadija Blagojević: Prilog za historiju hrvatske književnosti osamnaestoga vijeka, ” *Rad JAZU* 237 (1929):

Maurer Pius, “Kardinal Giovanni Bona. Cistercienser, geistlicher Schriftsteller und Pionier der Liturgiewissenschaft,” у *Analecta Cisterciensia* 59 (2009), 3–166.

Медаковић Дејан, *Барок код Срба* (Загреб: Просвјета, 1988).

Mercer Samuel A. B., *The Ethiopic Liturgy. Its Sources, Development, and Present Form* (Milwaukee, London: The Young Churchman Company, A. R. Mowbray & Company 1915), 262-263.

Миловановић Сава, „Брак и целибат у прва четири века”, у *Богословље* 77/2 (2018), 74–90.

Милошевић Ненад С., „Missa Romana – Римска Литургија”, у *У Духу и истини. Литургичко-канонске теме* (Београд: Универзитет у Београду, Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, 2011), 81–97.

Милошевић Ненад, „Света тајна исповести и покајања у теорији и пракси”, у *У Духу и истини. Литургичко-канонске теме* (Београд: Универзитет у Београду, Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, 2011), 16–26.

Mouret Fernand, *A History of the Catholic Church, Volume Five: Period of the Renaissance and Reformation*, Translated by Newton Thompson (London: B. Herder Book Co, 1955).

Николов Ангел, *Между Рим и Константинопол: Из антикатолическата литература в България и славянския православен свят (XI–XVII в.)* (София: Фондация „Българско историческо наследство”, 2016).

O'Neil Leo Francis, „Giovanni Bona”, у *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 2, Edited by Charles Herbermann (New York: Robert Appleton Company, 1907), 645–646.

Остојић Тихомир, *Захарија Орфелин: живот и рад му* (Београд: Српска краљевска академија наука и уметности, 1923).

Parish Helen, *Clerical Celibacy in the West: c. 1100-1700*, Catholic Christendom, 1300-1700 (London: Routledge, 2016).

Parsons Reuben, *Studies in Church History. Vol. III: Centuries XV–XVI*, (New York, Cincinnati: Fr. Pustet & Co, 1896).

„Passover”, у *Encyclopaedia Judaica*, Second Edition, Volume 15, „Nat-Per”, прир. Fred Skolnik, Michael Berenbaum (Detroit, New York, San Francisco, New Haven, Conn., Waterville, Maine, London: Thomson Gale, 2007), 678–683.

*Patrology*, edited by Angelo di Berardino, Volume IV, Translated into English by Rev. Placid Solari (Westminster, Maryland: Christian Classics Inc., 1986).

Пеликан Ярослав, *Хришћанско предање. Историја развоја догмата. IV том: Реформација Цркве и догме (од 1300. до 1700. године)*, превод Андријана Младеновић (Београд: Службени гласник, 2011).

Пентковский Алексей, „Покаянная практика христианской Церкви во второй половине первого тысячелетия по Р.Х.”, у *V Международная богословская конференция Русской Православной Церкви*

„Православное учение о церковных Таинствах” (Москва, 13–16 ноября 2007 г.), Том III (Москва: Синодальная библейско-богословская комиссия, 2009), 203–215.

Петковић Снежана., *Библиотека Захарија Орфелина* (магистарски рад одбрањен на филолошком факултету Универзитета у Београду, 2008).

Попов Андрей Николаевич, *Древнерусские полемические сочинения против протестантов. I. Ответ царя Ивана Васильевича Грозного Яну Роките* (Москва: Типография Т. Рись, 1878).

Попов Андрей Николаевич, *Историко-литературный обзор древне-русских полемических сочинений против латинян (XI-XV вв.)* (Москва: Типография Т. Рись, 1875).

Прибићевић Валеријан, „Срби питомци кијевске академије у времену од 1721–1762. год.”, у *Богословски гласник*, година IV, књига VII, свеска 4 (1905), 248–252.

Пузовић Владислав, *Руски путеви српског богословља. Школовање Срба на руским духовним академијама 1849–1917* (Београд: Службени гласник, Универзитет у Београду, Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, 2017).

Пузовић Предраг, „Карловачка митрополија”, у *Теолошки погледи*, година XXX, број 1–4 (1997), 185–201.

Radle Gabriel, „Embodied Eschatology The Council of Nicaea’s Regulation of Kneeling and Its Reception across Liturgical Traditions (Part 1)”, у *Worship*, Volume 90 (July 2016), 354–371.

Радојчић Никола, „Српска схватања културне историје”, у *Летопис Матице српске*, књига 355, свеска 2 (1933), 132–139.

„Remigious of Auxerre (c. 841–c. 908)”, у *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, Edited by F. L. Cross, Third Edition edited by E. A. Livingstone (New York: Oxford University Press, 1997), 1382–1383.

Руварац Димитрије, „Захарија Орфелин, животописно-књижевна црта”, у *Споменик СКА X* (Београд 1891), 75–91.

Руварац Димитрије, „Прилози за историју српске књижевности”, у *Бранково коло* XVII, 40 (1911), 634–637; 41 (1911), 652–669.

Сава, епископ шумадијски, Бугарски Стеван, *Монаштво Карловачке митрополије. Грађа за биографски речник* (Манастир Гргетег, Света Фрушка Гора, 2018).

Sensi Mario, „Il contributo delle confraternite alla devozione delle animesante”, у *Escatologia, aldilà, purgatorio, cultodeimorti. L'esperienza di san Nicola da Tolentino. Contesto culturale, evoluzione teologica, testimonianze iconografiche e prassi pastorale* (Tolentino: Biblioteca Egidiana, 2006), 1–17.

Симић Владимир, *За љубав отаџбине – Патриоте и патриотизам у српској култури 18. века у Хабсбуршкој монархији* (Нови Сад: 2012).

Симић Прибислав, „Покајна дисциплина у старој Цркви и данас”, у *Богословље* 1–2 (1983): 23–32.

Σκαλτσή Παναγιώτη Ι., „Ιστορική εξέλιξη τῆς Ἀκολουθίας εἰς ἐξομολογούμενον”, у *Λειτουργικές μελέτες II*, (Θεσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Π. Πουρναρά, 2009), 385–454.

Стевановић Хади Теофило, *Познавање цркве или обредословље* (Београд: Просвета, 1895).

Stern Sacha, *Calendar and Community: A History of the Jewish Calendar, Second Century BCE to Tenth Century CE* (New York: Oxford University Press, 2001).

Shahan Thomas, „Council of Constance”, у *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 4, Edited by Charles Herbermann (New York: Robert Appleton Company, 1908), 288–294.

Toke Leslie, „Jean Mabillon”, у *The Catholic Encyclopedia*, Vol. 9, Edited by Charles Herbermann (New York: Robert Appleton Company, 1910) 479–481.

*Три века Карловачке митрополије 1713–2013*, Зборник радова са научног скупа (Сремски Карловци, 1. новембар 2013), уредници Дејан Микавица и Драго Његован (Сремски Карловци, Нови Сад: Епархија сремска, Одсек за историју Филозофског факултета у Новом Саду, Мало историјско друштво, 2014).

Ђирковић Сима, „Српски живаљ на новим огњиштима”, у *Историја српског народа II. Доба борби за очување и обнову државе (1371–1537)* (Београд: Српска књижевна задруга, 1982), 431–444.

Ђирковић Сњежана, *Библиотека Захарија Орфелина: Библиографија*, Библиографија српске теологије (БСТ), књига 8, уредник Радомир Поповић (Београд: Универзитет у Београду, Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, 2013).

Успенский Н. Д., *Анафора: Опыт историко–литургического анализа. Труды*, Том II (Москва: Издателский Совет Русской Православной Церкви, 2006).

Феотокис Никифор, Архиепископ. *Благословенным христианам Греции и России* (Москва: Московский Свято-Данилов ставропигиальный мужской монастырь, 2009).

Φίλιας Γεώργιος Ν., *Λειτουργική*, „*Η Θεία Εὐχαριστία (μέχρι τὸν 15<sup>ο</sup> αἰ.)*”, Τόμος Β' (Αθήνα: Ἐκδόσεις Γρηγόρη, 2016).

Finucane Ronald C., *Contested Canonizations: The Last Medieval Saints, 1482-1523* (Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2011).

Frazer Charles A., „The Origins of Clerical Celibacy in the Western Church”, у *Church History*, Vol. 57 (1988), 108–126.

Фундулис Јоанис, *Литургика I. Увод у свето богослужење*, превод са грчког језика Коста Симић (Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке, 2004).

Фундулис Јоанис, „О Литургији *Апостолских установа*”, у *Литургија Апостолских установа*, превео и приредио Епископ жички Хризостом (Краљево: Епархијски управни одбор Епархије жичке, Интерклима графика Врњачка Бања, 2004), 77–89.

Hay Denys, *Polydore Vergil: Renaissance historian and man of letters* (Oxford: Clarendon Press, 1952).

H. Dumaine, „Bona (Jean)”, у *Dictionnaire d'Archéologie Chrétienne et de Liturgie 2* (Paris: 1925), 992–1002.

Христу Панајотис, „Свети Јован Дамаскин: живот, списи, учење”, у Свети Јован Дамаскин, *Источник знања*, превео са јелинског изворника С. Јакшић, треће издање (Београд-Никшић: Јасен-Бијели Павле, 2001), 13–37.

Хорањи Алексиус, „Захарија Орфелин”, превео Боривој Чалић, у Чалић Боривој, „Захарија Орфелин у Хорањијевом лексикону. Уз 275-годишњицу Орфелиновог рођења”, *Љетопис двије хиљаде прве*, уредник Чедомир Вишњић (Загреб: Српско културно друштво Просвјета, 2001), 495–499.



Horányi Alexius, *Memoria Hungarorum et provincialium scriptis editis notorum*, Pars II (Viennae: Impensis Antonii Loewil, Bibliopolis Posoniensis, 1776), 707–708.

Христу Панајотис, „Свети Никола Кавасила: живот, списи, учење”, у Свети Никола Кавасила, *Тумачење свете Литургије*, са грчког изворника превео С. Јакшић (Нови Сад: Беседа, 2002), 5–22.

Цисарж Бранко, протопрезвитер-ставрофор, *Црквено право II. Брачно право и црквеносудски поступак Српске православне цркве* (Свети архијерејски синод Српске православне цркве: Београд, 1973).

Colautti Federico M., *Passover in the Works of Josephus* (Leiden, Boston, Köln: Brill, 2002).

Coyne G. V., Hoskin M. A., Pedersen O., прир., *Gregorian Reform of the Calendar: Proceedings of the Vatican conference to commemorate its 400th anniversary* (Citta del Vaticano: Specola Vaticana, 1983).

Crawford Charles, „Infant Communion: Past Tradition and Present Practice” у *Theological Studies*, Vol. 31, Issue 3 (1970): 523–536.

Chaillot Christine, „The Ethiopians”, у *The Oxford History of Christian Worship*, прир. Geoffrey Wainwright, Karen B. Westerfield Tucker (Oxford, New York: Oxford University Press, 2006), 141–147.

Чалић Боривој, „Друга калиграфија Захарије Орфелина”, у *Љетопис двије хиљаде једанаесте*, уредник Чедомир Вишњић (Загреб: Српско културно друштво Просвјета, 2011), 319–327.

Чалић Боривој, „Захарија Орфелин и Алфавит духовни Исаије Копинског”, у *Љетопис двије хиљаде дванаесте*, уредник Чедомир Вишњић (Загреб: Српско културно друштво Просвјета, 2012), 283–289.

Чалић Боривој, „Захарија Орфелин у европској литератури свога времена”, у *Љетопис двије хиљаде четрнаесте*, уредник Чедомир Вишњић (Загреб: Српско културно друштво Просвјета, 2014), 168–178.

Чалић Боривој, *Орфелин* (Вуковар: Народна библиотека Вуковар, 1995).

Чурчић Лазар, *Књига о Захарији Орфелину* (Загреб: Просвјета, 2002).

Чурчић Лазар, „Популарност и неки проблеми ширења Епитома Дионисија Новаковића”, у *Зборник Матице српске за друштвене науке* 36 (1963): 103–115.

Шафарик Павел Јозеф, *Историја српске књижевности*, с немачког превеле Мирјана Д. Стефановић и Милана Мразовић (Београд-Нови Сад: Завод за уџбенике и наставна стедства, Вукова задужбина, Матица српска, 2004).

Šaško Ivan, *Per signa sensibilia. Liturgijski simbolički govor* (Zagreb: Glas Koncila, 2005).

Швикер Јохан Хајнрих, *Историја унијаћења Срба у Војној Крајини* (Сремска Митровица: Архив Војводине, ИП Каирос, Музеј СПЦ, Каленић, 1995).

Wallace K. Ferguson, „The Place of Jansenism in French History”, у *The Journal of Religion* 7, no. 1 (1927): 16–42.

Wiles Maurice F., *The Spiritual Gospel. The Interpretation of the Fourth Gospel in the Early Church* (Cambridge: At the University Press, 1960).

## Ресурси преузети са интернета:

- Вукашиновић Владимир, „Пронађена рукописна књига Захарије Орфелина”, *Православље*, број 1099–1100 (2013), приступљено 1. јуна 2019, [http://www.spc.rs/sr/pronadjena\\_rukopisna\\_knjiga\\_zaharije\\_orfelina](http://www.spc.rs/sr/pronadjena_rukopisna_knjiga_zaharije_orfelina)
- „ГЕДЕОН. (Криновский Григорий Андреевич; 1726 - 1763), епископ Псковский и Нарвский”, у *Православная Энциклопедия под редакцией Патриарха Московского и всея Руси Кирилла (електронна верзија)*, приступљено 5. јуна 2019., <http://www.pravenc.ru/text/161870.html>
- De Luca Ignaz, *Das gelehrte Österreich: ein Versuch*, (Wien: Verlag, 1778), приступљено 28. маја 2019, [http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10733701\\_00005.html](http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10733701_00005.html)
- „Dominis, Marko Antun de (Markantun, Marko Antonije)”, *Hrvatski biografski leksikon, Leksikografski zavod Miroslav Krleža*, приступљено 15. маја 2019, <http://hbl.lzmk.hr/clanak.aspx?id=5140>
- „Захарија Орфелин (1726–1785). Изложба поводом 250 година од Орфелиновог Плача Србији”, аутори изложбе и каталога Зоран Бајин, Никола Марковић, Даница Филиповић (Београд, 2012), приступљено 3. маја 2019., [http://www.arhiva.unilib.rs/unilib/o\\_nama/izlozbe/orfelin/orfelin.pdf](http://www.arhiva.unilib.rs/unilib/o_nama/izlozbe/orfelin/orfelin.pdf)
- Zaccaria Francesco Antonio, *Antifebronius vindicatus, seu suprema Romani pontificis potestas adversus Justinum Febronium eiusque vindicem Theodorum a Palude iterum adserta et confirmata* (Francofurti et Lipsiae: ex officina Eslingeriana, 1772), приступљено 23. јула 2019, [http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11285704\\_00005.html](http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11285704_00005.html)
- Институт Философии Российской Академии Наук, Научно-исследовательские проекты сотрудников: М. А. Корзо, *Богословское творчество Феофана Прокоповича: протестантские влияния в русском и украинско-белорусском богословии первой половины XVIII в.*, Грант РФНФ 2012–2014, приступљено 23. маја 2019, <https://iphras.ru/page15627769.htm>
- Justini Febronii Jcti, *De statu ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis liber singularis: ad reuniendos dissidents in religion christianos compositus* (Francofurti et Lipsiae: 1770), приступљено 2. јуна 2019. [http://www.europeana.eu/portal/en/record/92004/NKCR\\_NKCR\\_24G049T1\\_1DQSQDA\\_cs.html#rp=3](http://www.europeana.eu/portal/en/record/92004/NKCR_NKCR_24G049T1_1DQSQDA_cs.html#rp=3)
- Kamen pravi smutnye velike illiti pocsetak, i uzrok istiniti rastavlyenya Cerkve Istocsne od Zapadne, po mlogo posctovanomu gospodinu Antunu Kanislichu nyihove Excellencije prisvitloga gospod. biskupa zagrebackoga Svete Stolice u Poxegi naregyene visce od dvadeset godinah consistorialu nigdascnye pako Druxbe Isusove misniku jurve pokoinomu, za xivota obilato ispisan. S blagodarnostjom pako uzviscene i prisvitle Kraljevske Magyarske komore na svitlo dan* (U Osiku kod Ivana Martina Divalta 1780), приступљено 24. јула 2019., [www.manuscriptorium.com/apps/index.php?direct=record&pid=NKCR\\_\\_-NKCR\\_21\\_C\\_000987\\_0NCHST8-cs#search](http://www.manuscriptorium.com/apps/index.php?direct=record&pid=NKCR__-NKCR_21_C_000987_0NCHST8-cs#search)
- „L'Arcicon fraternita Santa Maria del Suffragio”, приступљено 6. јуна 2019, <http://www.arciconfraternitasantamariadelsuffragio.it>
- „Рејачевић, Франjo Кsавер”, у *Hrvatska enciklopedija Leksikografskog zavoda Miroslav Krleža*, приступљено 24. јула 2019., <http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?ID=47325>
- Polydori Vergilii Vrbinatis, *De rerum inventoribus. Libri octo* (Lugduni: apud Seb. Gryphium, 1546), приступљено 24. маја 2019, <http://www.bvh.univ-tours.fr/Consult/consult.asp?numtable=B372612102%5FFB1077&numfiche=227&mode=3&ecran=0&offset=6>.
- Sabak James George, „The Theological Significance of ‘Keeping Vigil’ in Rome From the Fourth to the Eighth Centuries (PhD diss., The Catholic University of America, Washington D.C., 2012), приступљено 21. јуна 2019, <https://cuilandora.wrlc.org/islandora/object/etd%3A290>
- Симић Владимир, „Захарија Орфелин (1726–1785)” (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду, 2013); приступљено 4. новембра 2017, [http://nardus.mpn.gov.rs/handle/123456789/3259?locale-attribute=sr\\_RS](http://nardus.mpn.gov.rs/handle/123456789/3259?locale-attribute=sr_RS)

- Tertullian, *Adversus Marcionem*, Edited and translated by Ernest Evans, English & Latin (Oxford: Clarendon Press, 1972), 268; [https://www.roger-pearse.com/tertullian/articles/evans\\_marc/evans\\_marc\\_09book4.htm](https://www.roger-pearse.com/tertullian/articles/evans_marc/evans_marc_09book4.htm)
- Точанац Радовић Исидора Б., *Реформа Српске православне цркве у Хабзбуршкој монархији за време владавине Марије Терезије и Јосифа II (1740–1790)* (докторска дисертација одбрањена на Филозофском факултету Универзитета у Београду 2014), приступљено 4. јуна 2019., <http://nardus.mpn.gov.rs/handle/123456789/3349?show=full>
- Убипариповић Србољуб, „Хлеб и вино као евхаристијска жртва”, (докторска дисертација, Универзитет у Београду, 2014), 138–139; приступљено 26. јуна 2019., <https://fedorabg.bg.ac.rs/fedora/get/o:9209/bdef:Content/get>
- Феофана Прокоповича архиепископа Великога Новгорода и Великих Лук, *Четире сочинения, а именно: 1. История о начатий и продолжении раздора между греками и римлянами о исхождении святого духа; 2. Православное христианское учение о хуле на духа святого; 3. Краткоеправославное христианское учение о благодатном человека грешного через Иисуса Христа оправдании; и 4. Особенное рассуждение о грехе смертном и простительном, выбранное из богословской его системы* (Москва: Тип. унив., 1773); приступљено 23. маја 2019., [http://irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis\\_ir/cgiirbis\\_64.exe?Z21ID=&I21DBN=ELIB&P21DBN=ELIB&S21STN=1&S21REF=10&S21FMT=online\\_book&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21P03=FF=&S21STR=00004082](http://irbis-nbuv.gov.ua/cgi-bin/irbis_ir/cgiirbis_64.exe?Z21ID=&I21DBN=ELIB&P21DBN=ELIB&S21STN=1&S21REF=10&S21FMT=online_book&C21COM=S&S21CNR=20&S21P01=0&S21P02=0&S21P03=FF=&S21STR=00004082)
- Feucht Jakob, *Zehen Christliche Predigt, vom Ablass : In welchen angezeigt wirdt: Was ein jeder Christ, vom Ablass, ... seinem herkommen, Ausspender, ... zu halten schuldig sey* (Cöllen: Verlag, Calenius und Quentel, 1575); приступљено 25. маја 2019., [http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10187824\\_00001.html](http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10187824_00001.html)
- Heinrich Purgold Daniel, *Die Rechtgläubigkeit der heiligen Griechischen Kirche* (Magdeburg: Johann Christian Zapffe, 1774), приступљено 5. јуна 2019., [http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10775816\\_00001.html](http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10775816_00001.html)
- Heine Samuel Gottlieb, *Nichtiges Alterthum der Römischen Kirche: Oder Hist. Untersuchung, wie d. meisten Irrthümer d. Röm. Kirche nach und nach aufgekommen, ... Nebst beständiger Beystimmung derer alten Kirchen-Lehrer, auch vieler Papisten selbst, daraus zu ersehen ... Nebst einem dreyfachen Reg. zu finden* (Leipzig, Hamburg: 1735), приступљено 5. јуна 2019., [http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11295804\\_00005.html](http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb11295804_00005.html)
- Šimunić Ivan Krstitelj, *Brevis notitia schismatis Graeci, et controversiarum orientalium, in quaestiones didacticas, chronologico-historicas, et dogmaticas digesta / ap. Joan. Bapt. Simunics e Soc. Jesu. ; [Assertiones theologicas De sacramenti poenitentiae, extremae unctionis, ordinis, & matrimonii, in ... S.J. Academia Zagradiensi publice propugnaret ... Andreas Novoszel Croata Ivanicsensis, ss. theologiae in tertium annum auditor, ... ex praelectionibus r.p. Casimiri Bedekovics ...]* (Zagrabiae: Typis Josephi Joannis Schotter, 1763), приступљено 23. јула 2019., <http://kgzdzd.arhivpro.hr/?kdoc=11015936>
- Šutalo Goranka, *Imagološki aspekti slavonskih vjerskih polemika u 18. stoljeću* (докторски рад одбрањен на Филозофском факултету Свеучилишта у Загребу 2017), приступљено 13. јула 2019., <http://darhiv.ffzg.unizg.hr/id/eprint/9054/1/%C5%A0utalo%202017.%20-Doktorat.pdf>
- „Werntle, Antun”, у *Hrvatska enciklopedija Leksikografskog zavoda Miroslav Krleža*, приступљено 24. јула 2019., <http://www.enciklopedija.hr/natuknica.aspx?id=66015>

## Биографија аутора

Туфик Тајар је рођен 20. априла 1982. године у Сафити у Сирији од оца Антонија и мајке Аиде. Основну и средњу школу је похођао и завршио у Сафити, а основне академске студије у Тартусу. Благословом Његовог Високопреосвештенства митрополита аркадијског Василија Мансура, године 2008. уписује основне студије на Правосланом богословском факултету Универзитета у Београду.

Мастер рад на тему *Литургијске полемике у Српској Цркви последњих 100 година*. је одбранио 2014. године на истом факултету. Докторске студије је започео академске 2014-15. године. Године 2012. рукоположен је у чин ђакона у Крагујевцу, а потом и у чин свештеника 2015. године у Сирији.

Исте године је рукопроизведен у арихимандрита у Крагујевцу.

Користи се литературом на латинском, арапском, енглеском, руском и грчком језику.

## Изјава о ауторству

Име и презиме аутора \_\_\_\_\_ Туфик Тајар \_\_\_\_\_

Број индекса \_\_\_\_\_ 14/3001 \_\_\_\_\_

### Изјављујем

да је докторска дисертација под насловом

Литургијска теологија дела Захарије Орфелина - Против папства римског (ПБ Рс 214) у контексту конфесионално-полемичке литературе Карловачке митрополије XVIII век

- резултат сопственог истраживачког рада;
- да дисертација у целини ни у деловима није била предложена за стицање друге дипломе према студијским програмима других високошколских установа;
- да су резултати коректно наведени и
- да нисам кршио/ла ауторска права и користио/ла интелектуалну својину других лица.

Потпис аутора

У Београду, \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

## Изјава о истоветности штампане и електронске верзије докторског рада

Име и презиме аутора \_\_\_\_\_ Туфик Тајар. \_\_\_\_\_

Број индекса \_\_\_\_\_ 14/3001 \_\_\_\_\_

Студијски програм \_\_\_\_\_ докторске студије теологије \_\_\_\_\_

Наслов рада Литургијска теологија дела Захарије Орфелина - Против папства римског (ПБ Рс 214) у контексту конфесионално-полемичке литературе Карловачке митрополије XVIII век

Ментор \_\_\_\_\_ др Владимир Вукашиновић, редовни професор \_\_\_\_\_

Изјављујем да је штампана верзија мог докторског рада истоветна електронској верзији коју сам предао/ла ради похрањивања у **Дигиталном репозиторијуму Универзитета у**

**Београду.**

Дозвољавам да се објаве моји лични подаци везани за добијање академског назива доктора наука, као што су име и презиме, година и место рођења и датум одбране рада.

Ови лични подаци могу се објавити на мрежним страницама дигиталне библиотеке, у електронском каталогу и у публикацијама Универзитета у Београду.

Потпис аутора

У Београду, \_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_

## Изјава о коришћењу

Овлашћујем Универзитетску библиотеку „Светозар Марковић“ да у Дигитални репозиторијум Универзитета у Београду унесе моју докторску дисертацију под насловом:

Литургијска теологија дела Захарије Орфелина - Против папства римског (ПБ Рс 214) у контексту конфесионално-полемичке литературе Карловачке митрополије XVIII век

која је моје ауторско дело.

Дисертацију са свим прилозима предао/ла сам у електронском формату погодном за трајно архивирање.

Моју докторску дисертацију похрањену у Дигиталном репозиторијуму Универзитета у Београду и доступну у отвореном приступу могу да користе сви који поштују одредбе садржане у одабраном типу лиценце Креативне заједнице (Creative Commons) за коју сам се одлучио/ла.

1. Ауторство (CC BY)
2. Ауторство – некомерцијално (CC BY-NC)
3. Ауторство – некомерцијално – без прерада (CC BY-NC-ND)
4. Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима (CC BY-NC-SA)
5. Ауторство – без прерада (CC BY-ND)
6. Ауторство – делити под истим условима (CC BY-SA)

(Молимо да заокружите само једну од шест понуђених лиценци. Кратак опис лиценци је саставни део ове изјаве).

Потпис аутора

У Београду, \_\_\_\_\_ 2020.

\_\_\_\_\_

1. **Ауторство.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце, чак и у комерцијалне сврхе. Ово је најслободнија од свих лиценци.

2. **Ауторство – некомерцијално.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела.

3. **Ауторство – некомерцијално – без прерада.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела. У односу на све остале лиценце, овом лиценцом се ограничава највећи обим права коришћења дела.

4. **Ауторство – некомерцијално – делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца не дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада.

5. **Ауторство – без прерада.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, без промена, преобликовања или употребе дела у свом делу, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела.

6. **Ауторство – делити под истим условима.** Дозвољаваате умножавање, дистрибуцију и јавно саопштавање дела, и прераде, ако се наведе име аутора на начин одређен од стране аутора или даваоца лиценце и ако се прерада дистрибуира под истом или сличном лиценцом. Ова лиценца дозвољава комерцијалну употребу дела и прерада. Слична је софтверским лиценцама, односно лиценцама отвореног кода.