

Библиотека:
Епископи Пироћанци

Владика
Кирил Живковић

Живот и дело

Пирот, 2019.

*(Са исправљеним грешкама у односу на штампано
издање)*

ЕПИСКОПИ ПИРОЋАНЦИ, књига 1
ВЛАДИКА КИРИЛ ЖИВКОВИЋ

Са благословом Епископа нишког Г. Арсенија

Објављује:
Православно удружење
„Владика Василије Костић“, Пирот

Аутор:
Душан Ранчић

Сарадници:
Жељко Перовић
Давор Мандић

Лектура и коректура:
Милица Крстић
Мима Јовановић

Корице:
Жељко Перовић

Штампа:
Pi-press, Пирот

Преводилац са енглеског Душанка Јовановић.
Посебна захвалност Боривоју Чалићу на уступљеној
литератури и грађи.



Портрет Кирила Живковића.
Рад академског сликара Арсе Тодоровића из 1799. године.

Епископ Кирил Живковић

Српском народу је 18. век донео тешка искушења и страдања. Сукоби између Отоманске империје и Аустријског царства преламају се преко плећа поробљеног народа, који у страху од турске одмазде бежи на територију Хабзбуршке монархије. Но убрзо ће Бечки двор, особито угарске власти, настојати да заједницу Срба на том простору ослабе, разједине и потлаче. Обећане и загарантоване привилегије, које су Срби добили од Бечког двора, убрзо ће бити гушене (укидане), а на посебном удару биће и Карловачка митрополија, која је осим црквеног деловања носила и терет организације живота Срба на том простору. За наш народ, црквене власти имале су значај и улогу једнаку државним властима. Карловачку, а потом и Карловачко-београдску митрополију, власти су сматрале државом у држави и настојале да умање њен значај, док су римокатолички бискупи сматрали да се њено деловање може дозволити тек под патронатом папске власти, те настојали да приволе Србе на унију. Суштина је била да „шизматици“ (како су они погрдно називали православне) могу остати под својом „заблудом“ тек ако ступе у унију са римокатолицима. Јасан је био покушај наметања римокатолицизма и њихових културних образаца, што је са друге стране захтевало одрицање од традиционалних вредности на којима је наш народ поникао.

Ипак, и ово нестабилно раскршће (18. и почетак 19. века) открива значајне историјске личности које су

успевале да сачувају културно-духовни идентитет српскога народа, континуитет вере и традиције. Без њихове целоживотне пожртвованости лако би се угасила вековна светиљка која је утирала пут нашем народу од времена Светог Саве, који нас је крстио чистим водама православља, па све до данашњих дана.

Међу заслужнима тога времена свакако је и епископ пакрачки Кирил Живковић, иза кога су остала значајна рукописна дела која сведоче како о његовој богословској мисли, тако и о огромном пожртвовању у очувању вере. У новије време рукописна заоставштина епископа Кирила Живковића побудила је научно-истраживачку пажњу, те смо на основу доступних и до сада објављених материјала у прилици да сагледамо лик и дело овог отачаственика.

1871-а КНИГА
 Архієрею Служащя Ко-
 вѣщеніе архієпископа, и у мове-
 ній Нѣбѣ, и Слѣдствіи
 вѣнчѣ православія Еп. Митро-
 полита ГЕНЕРАЛА ВАРВА-
 НЕКАГО, траімоадмістрѣ
 пѣтѣ 8 фрѣмной Гори 88.
 1888-го 1-го 28.
 Слѣдствіи ВАРВАЛОМЕСА МО-
 НАХА МАЛОРОССІАНИНА.

Л. Живковић

БИОГРАФСКИ ПОДАЦИ

Кирил Живковић је рођен 1730. године у Пироту, али су неповољне историјске прилике, већ у току 1737. године, приморале његове родитеље да пребегну на подручје Хабзбуршке монархије. Наиме, те године почиње аустро-турски рат (1737-1739), а аустројска војска, која је августа 1737. године привремено продрла чак до Ниша (ослобађајући шире подручје Понишавља, заједно са целим пиротским крајем, све до Драгомана) била је принуђена на повлачење, а са њом и многи Срби који су учествовали у истеривању Турака.¹ Иако су објавили да неће вршити освету над онима који су учествовали у устанку, многи, знајући њихову жељу за осветом, бежали су према Нишу. Одмазда Турака је уследила веома брзо, и то септембра месеца 1737. године, покољима устаника, али и тешким зулумима над преосталим хришћанима. Како је аустројска војска даље одступала, са њом је кренуло и мноштво српског народа у пределе преко Саве и Дунава.

Родитељи младог Кирила Живковића, који је тада имао седам година, настанили су се у Футогу

¹ Вођа српске милиције и устаника у Пироту био је Ветуна, који је уз помоћ свега шездесет војника, Немаца, колико му је доделила аустројска команда, покушао да одржава власт у широј околини. Са устаницима у југоисточним пределима, бележи се да су били и епископи, самоковски и штипски. Добитком војних појачања, Турци су 14. септембра 1737. год. освојили Цариброд, а 20. септембра, успели су да опколе чету милиције и добровољаца у Пироту, који су се предали. (П. Гагулић, Глас Православне Епархије нишке, година II, јул – септембар; 1968, број 3, стр. 22-26)

крај Новог Сада, где је он добио прво школско знање и почео развијати љубав према књизи. У жељи да настави учење, али и због све већег интересовања за монашки живот, у деветнаестој години одлази на Свету Гору (1748. године), а у манастиру Зограф прима монашки постриг и име Кирил 1749. године. У истом манастиру 1750. године, прима чин јеромонаха, након чега прелази у Хиландар. Овај прелаз уопште није уследио случајно, пошто је био инспирисан Светим Савом, што поткрепљује и чињеница да је 1751. године у Хиландару завршио препис Теодосијевих Канона Св. Симеона и Св. Саве на осам гласова, који је касније и објавио. Млади јеромонах Кирил, жељан знања и животног искуства, једно време проводи у путовањима по Балканском полуострву. Током 1756. године одлази у Далмацију, где проводи неколико година као учитељ и парох у Скрадину. У том периоду објавио је спис Катихизис (1757. године), који сажима основна учења у православном исповедању вере Христове. О времену настанка Кириловог Катихизиса знамо захваљујући његовом ученику Димитрију Медићу, који је на крају преписа забележио да је написан у Венецији 1757. године. Не може се са сигурношћу утврдити зашто баш овај град, али могуће (по речима Б. Чалића) да је у том периоду био у некој посети Венецији, која га је инспирисала на писање овог важног богословског рада. У Скрадину се задржао до 1759. године, када опет одлази на једно краће путовање у Русију, након чега је водећи се жељом за својим завичајем поново дошао у Пирот, где је између 1760. и 1765. године учитељевао у манастиру Св. Ђорђа у Темској, код

Пирота. Ту је „по методици тзв. манастирских школа, истовремено у својству игумана овога манастира, написао књигу *Из душевнаго објѣда в неделни днеш слова избрана*. Заправо, радило се о једном зборнику који је Кирил Живковић тада написао за Младена, сина господара Неше Чилића, коме је то требало да послужи као духовно-васпитна лектира. Зборник је обухватио знања која је јеромонах Кирил прикупио из разних руских текстова, пре свега духовне поуке и васпитна упутства. Истовремено у њему су биле унете говорне особине тадашњег пиротског становништва, што је и омогућило дијалектологу (лингвисти) Александру Белићу за језичка испитивања источних крајева Србије, на основу којих је утврдио основу народног говора, односно тимочко-лужнички подваријетет призренско-тимочког дијалекта. Кириловим настојањем саграђена је у манастиру 1761. чесма и уклесан запис. Нажалост, у родном крају није се задржао дуже, вероватно због фанариотских владика, који су са неповерењем гледали на словенске свештенике и монахе. Осим тога 1766. године је званично и укинута Пећка патријаршија, што је само могло погоршати ионако већ нередовно стање за Србе. Јеромонах Кирил Живковић, због поменутих историјских прилика, али и по Божијем промислу, опет одлази код својих родитеља у Бачку. Знамо да једно време (такође) проводи у путовањима, овога пута у Италији и Русији. Годину дана у Санкт Петербургу, а две године у Венецији и Риму. За школовање, свесрдну помоћ добијао је од митрополита Павла Ненадовића, захваљујући чијем је добротворству постао свестрано

учен и просвећен човек. Познавао је латински, грчки, и немачки језик. По свом повратку 1767. године, темишварски епископ Викентије Јовановић Видак прима га у духовну службу, а године 1774. пошто Викентије Јовановић постаје митрополит карловачки, води га са собом у Сремске Карловце као помоћника. Овај период обележен је и духовно-књижевним радом, те 1774. године припрема прерађено Доментијаново дело: „Житије свјатих сербских просвјетитељ Симеона и Сави“ које и објављује у Бечу². Занимљиво да је у текст житија унео и приче из усмене традиције о Св. Сави. Недуго затим, у току 1778. године, митрополит Викентије га производи у чин протосинђела, а у току исте године бива постављен и за настојатеља обновљеног манастира Гргетега у Срему, где је провео осам година. После упокојења митрополита Викентија Јовановића Видака, на његово место је 18. фебруара 1780. године био постављен митрополит Мојсије Путник, који 1. јуна 1784. године уздиже Кирила у чин архимандрита, што је један од показатеља да је ценио његов дотадашњи рад. За пакрачког епископа хиротонисан је 20. јуна 1786. године. Треба рећи да је за време свог настојатељства у манастиру Грегету наставио са богословским учењем и успињао се на лествици монашких вредности. Верујемо да су

² То је једно од првих штампаних дела српске средњовековне књижевности. Интересантно је да је ово дело касније преведено на француски језик и штампано у Паризу 1858. год. Превод је урадио Александар Хођко, професор словенске књижевности у College de France. Радослав Грујић у Споменица о Српском православном владичанству пакрачком, Музеј Српске православне цркве, Београд, 1996, стр. 197.

поменуте карактеристике итекако биле важне у његовом избору за епископа. Такође, у том периоду је почео куповати књиге и правити своју библиотеку, коју је и пренео у Пакрац.

На трону Пакрачко-славонске епархије наследио је епископа Павла Авакумовића, који је био пребачен у Арадску епархију. Одмах је започео рад на уређивању црквеног живота и духовном напретку своје епархије. За период управљања Пакрачко-славонском епархијом, везују се неке од веома значајних уредаба. Кирилово управљање епархијом остаће упамћено по дисциплинским правилима за свештенике (издата 11. јуна 1787.) у којима се прописује одевање свештеника, па и њихових породица, жена и деце. Женама је дозволио да се облаче по тада грађанском моделу (под грађански) али без кинђурења. Свештеницима је забранио да брију браде. Увео је и одређене протоколе приликом посете свештеника. Посебно се бринуо за њихово усавршавање, тј. поучавање у правилном читању и писању, појању и рачуну.

Оно што је такође обележило његов рад у Пакрачко-славонској епархији било је отварање више основних школа, а посебна пажња била је усмерена на додатно образовање недовољно припремљеног свештенства у, за то посебно отвореној, Клиричкој школи.³ Истовремено се бринуо и за увођење

³ Ученици ове школе сами су плаћали учитеља и настава је трајала око шест месеци. Свештенике је требало добро образовати и припремити да овај позив осведоче својим добрим животним примером. Наставник је био Пантелејмон Терзић, образовани свештеник.

манастирских школа у којима би се монаси учили правилном читању, писању и појању. У прилог томе наредио је 1791. игуману и братству манастира Лепавине да међу собом одаберу најученијег монаха који би установио монашку школу. Кирил Живковић је 1. јануара 1791. године такође наменио читав један фонд од 2000 форинти за оснивање мале гимназије и богословије у Пакрачкој епархији.

У циљу што бољег организовања епархије, увео је годишњи сабор свештенства и одредио протокол приликом канонских посета. За све је био унапред прописан тачан ред дочека и означено шта ће се све прегледати. Обично су га том приликом пратиле по његовим протопопијама проте, а по епархијама свештеници. Уз пратњу четири пратиоца, на четири коња, обилазио је места и том приликом изричито захтевао да му се не приређују гозбе и не зову гости. У току 1793. године, прописао је посете свештеника једанпут годишње, и то пароси у недељу Мироносица, а ђакони у недељи Самарјанке. Том приликом, свештеници и ђакони су добијали поуке, а уколико неко не би дошао на овај састанак и поуку, морао је платити казну у новцу.

Кирило Живковић, се неуморно залагао за утемељење просвете и очување културе нашег народа. Посебну љубав показивао је према књизи, о чему сведочи и епископска библиотека која је обухватала различите богословске садржаје, највише на рускословенском, али и књиге на латинском, грчком и немачком језику. Ову велику библиотеку засновао је сам владика, понајвише на основу сопственог књижевног интересовања и потреба.

Библиотека је обухватала и наслове из других библиотека, као и поклоњене књиге. Широк спектар образовања потврђују и књиге из области права, историје, граматике и проповедништва. У библиотеци је било дела Јована Златоустог, Августина, Амвросија итд. Сем тога, епископ Живковић никада није престајао да се бави писањем, те 1803. у Будиму штампа две књиге „О человјеческом: 1. истином јестественом разумје и 2. о духовном разумје“ у скраћеном тексту свештеномученика Петра, епископа у Дамаску. Написао је већи број васкршњих и божићних посланица. Сачувано је „Слово о празнованим днех неделних и прочим празником“. То је, у ствари, мала литургијско-пасторална студија. Позната су и његова писма архиепископу карловачком Стевану Стратимировићу, из којих се могу уочити и његове карактерне особине. Током 1804. направио је попис инвентара, а потом и тестамент – из кога сазнајемо за његову ширу родбину. Остаће упамћен и као архијереј који је опеван у песмама.



Епископ Кирило Живковић умро је 12. августа 1807. године, у Пакрацу. Сахрањен је у Саборној цркви Свете Тројице, с десне стране код архијерејског трона. Лазар Бојић га је већ 1815. уврстио међу српске књижевнике.

АУСТРИЈСКО-ТУРСКИ РАТОВИ И ЊИХОВЕ ПОСЛЕДИЦЕ

У овом делу размотрићемо аустријско-турске сукобе, пре свега историјске околности које су имале за последицу велике сеобе Срба на простор Хабзбуршке монархије. Осим тога, важно је поменути историјске догађаје који су утицали да породица седмогодишњег Кирила Живковића, потоњег епископа пакрачког, напусти родни Пирот и насели се крај Футога.

Између Отоманске империје и Аустријског царства неминовно је долазило до сукоба. Турци нису одустајали од намере да освајањем Беча продру у само средиште Европе, ширећи културу ислама. У неколико наврата овај град се налазио под опсадом, а остатак Европе у страху од турског продора. Ипак, од свих сукоба, страдања и невоља, два рата која су вођена између Отоманске империје и Аустријског царства крајем 17. и почетком 18. века, оставиће дубок траг на историју целокупног српског народа.

Тако су 1688-1690. године у Великом бечком рату,⁴ Срби подигли устанак против Турака прикључујући се аустријској војсци. Да би аустријски цар Леополд I уопште и придобио Србе за ову акцију, доделио је 1688. године Ђорђу Бранковићу грофовску титулу, и обећао обнову српске деспотовине којом би он и управљао. Наиме, он се (по некаквом породичном предању) представљао сродником и

⁴ Рат удружених сила: Аустрије, Млетачке републике, Пољске и Русије против Турске. Овај рат је трајао од 1683-1699. године, а на простору Србије (тада под Турском управом) од 1688-1690.

наследником српских деспота. Бранковић је стога и упутио позив свеколиком народу српском на оружје против Турака.⁵ План је подржао и патријарх пећки Арсеније III Чарнојевић који му, у писму од 5. маја 1688. године, шаље благослов и жељу за успех ове мисије, називајући га богоизабраним предводителем српског народа. Касније ће се испоставити да је то била превара бечког двора којом су хтели да искористе Србе за ширење свог утицаја, а организатора побуне, грофа Бранковића, који је у међувремену постао сувишан за намере двора, царске власти су 1689. године спровеле у Беч, а потом (1703) и у Хеб где је држан у заточеништву,⁶ све до краја живота. Међутим, и упркос таквим мерама, треба рећи да је успевао да одржи везе са српским главарима, који су се готово непрестано залагали за његово ослобођење.

Царска војска је у томе рату успела да ослободи већи део Угарске, затим Београд, да би уз помоћ Срба ослободили централни и јужни део Србије, продирући све до Косова и Метохије, потом и Скопља са једне, и Драгомана у Бугарској са друге

⁵ Сам текст позива објављен је у Гласнику Српског ученог друштва, грађа за новију српску историју (одељак 2), Београд, 1873.

⁶ О овоме нешто више у уводу књиге, Ђорђе Бранковић, Хроника Словена Илирика, Горње Мезије и Доње Мезије, Нови Сад, 1994, стр. 5-13: О Ђорђу Бранковићу се детаљно бавио Иларион Руварац, испитујући и да ли је заиста његово порекло у вези са деспотима Бранковићима, изnoseћи при томе оштре примедбе и сумње: Иларион Руварац, Ђорђе Бранковић, у Одломци о грофу Ђорђу Бранковићу и Арсенију Чарнојевићу, патријарху, Београд, 1896, стр. 1-57

стране.⁷ Међутим, главнина војних снага тада је била принуђена на повлачење због изненадног напада Француза на границе Хабзбуршке монархије, преко реке Рајне. Кратак период боравка аустријских трупа остаће упамћен и по мађарским одредима, који су крећући се према Видину преко села Темске, опустошили темачки манастир и вршили насиља над околним становништвом. Због немилосрдног убијања народ је био принуђен да бежи као и од Турака. Поп Љубен је записао пред вратима женске цркве темачког манастира у то време следеће: „Тогдаха беше вс пустил манастир од Мадаре... иако много си се крви пролиаше град Темац со сиромаси христијани гладом и Мадаром“.⁸ Аустријанци су врло брзо показали своје право лице, понашајући се не као савезници, већ као господари, што се видело и по тону једног писма патријарху Арсенију Чарнојевићу, то јест ултиматуму да се одмах врати са Цетиња. У том рату остаће упамћен и генерал Пиколомини, који пошто је ушао у град Скопље, најпре га опљачкао, а онда спалио. Хтео је, како и сам каже, да међу „варварске народе“ расеје страх и трепет, како би се оружје његовог господара и у најудаљенијим крајевима учинило страшним.⁹

⁷ Иако је цар Леополд I позвао на побуну све потлачене народе, ипак су се одазвали само Срби са својим патријархом Арсенијем III Чарнојевићем. Народ не само да се радо прикључивао аустријској војсци, већ су забележене многе буне и пре самог уласка Аустријанаца.

⁸ Светислав Петровић, Историја града Пирота, Пирот, 1996, стр. 21.

⁹ Владимир Ћоровић, Велика сеоба Срба у Аустрију, у Историја Срба, Београд, 1993, стр. 457.

На крају, Аустријанци су доживели и потпуни неуспех, јер је пребацивање дела трупа према реци Рајни, врло брзо омогућило Турцима учвршћивање својих редова, довођење појачања и потпуно потискивање Аустријанаца ка северу Србије. У тим годинама (1688-1690) Србију су такође задесиле огромне невоље и егзодуси, али сада од разјарених Турака. Само су код Ниша погубили 4000 душа, иако су дали обећање аустријском цару да то неће учинити. Опљачкали су и спалили на стотине насеља, а пострадао је и велики број манастира почев од Ђурђевих Ступова, Милешеве, Сопотана, Високих Дечана и Пећке патријаршије. У Приштини је све мушко становништво побијено, а младићи одведени у ропство. Још је на почетку војних дејстава, током 1688. године, у Пироту боравио чувени турски одметник Јеген-паша, са великим бројем поданика од чијих намета и зверстава је „пропиштало“ цело Горње Понишавље. Болно сведочанство тог времена је и још један натпис на зиду пред вратима женске цркве темачког манастира, у коме је непознати калуђер написао о невољи агарјанских чед¹⁰. Турска војска заузела је Пирот 10. августа 1690. године, под ударом силне војске којом је командовао Мустафа-паша Кеприлија. Том приликом, из колоне царских војника која је напуштала пиротску тврђаву (а коју су Турци пропустили), издвојено је 26 хајдука, који су одведени у (тур. Şator Rode) – место целата, где су и

¹⁰ Светислав Петровић, Историја града Пирота, Пирот, 1996, стр. 20; такође у Борка Лилић, (Историја Пирота I, Пирот 1994, стр. 25); Турци су називани агарјанским чедима. Натпис гласи: „Ах невоље Агареном чедом“.

погубљени¹¹. Народ који је пре тога успео да одбегне, прикључио се осталим избеглицама који су предвођени патријархом Арсенијем III Чарнојевићем кренули према Дунаву и Сави, не смејући чекати турску војску, што је изазвало велике сеобе Срба на простор Аустријског царства¹². Са својим патријархом преко Дунава кренуло је на десетине хиљада гладних, жедних и изнемоглих душа. У непрегледној колони налазили су се и кивоти светитеља који су снажили веру и поуздање у Бога, дајући духовну снагу страдалном народу.¹³

Исцрпљене избеглице су потражиле уточиште на простору Хабзбуршке монархије, као месту окупљања и зацељивања рана. Стога су народни прваци на челу са патријархом и одржали сабор у Београду на коме су одлучили да од цара Леополда I затраже слободу исповедања своје вере, писма, поштовање календара и могућности избора

¹¹ Татјана Катић, Освајање Пирота и Беле Паланке у Турско освајање Србије 1690, Београд, 2012, стр. 46.

¹² Забележио је тада патријарх следеће речи: „И дан и ноћ бежећи са својим осиротелим народом, од места до места као лађа на пучини великог океана бекству се дајемо, чекајући када ће заћи сунце и преклонити се дан и проћи тамна ноћ и зимска беда која лежи над нама.“ Види у Патријарх Арсеније Трећи, Писмо Теодору Васиљевичу Головину (29. Октобра 1705), у Очевидци о великој сеоби Срба, Крушевац, МСМЛXXXII, стр. 48; Такође у књизи „Најлепше молитве српског језика“, Јован Пејчић, Подгорица, 2002, стр. 97.

¹³ Иларион Руварац истиче број од око 70 000-80 000 душа, а у томе се позива и на језуитске извештаје Ватикану; Иларион Руварац, О броју душа које су 1690. дошле у Угарску, у Одломци о грофу Ђорђу Бранковићу и Арсенију Чрнојевићу патријарху, Београд, 1896, стр. 101.

архиепископа чија би јурисдикција била над свим Србима у Аустрији. Хабзбуршка монархија је у овим захтевима пак видела добру прилику за учвршћивање ослабљених граница према Отоманској империји, те је Леополд I (привилегијама 1690, 1691, 1695) ослободио насељене Србе пореских оптерећења, дозволио исповедање вере, коришћење писма, избор архиепископа чија би јурисдикција била над свим Србима у Аустрији, али уз обавезу војног служења монархији, то јест чувања царских граница. Тако је убрзо и основана једна специфична територијална целина (Војна крајина) која је и имала задатак да чува царске границе. Расељени Срби су се веома брзо затекли у новим и специфичним условима који су ради даљег опстанка захтевали успостављање духовног јединства што је и постигнуто у оквиру Карловачке митрополије, која је настојала да сачува веру, традицију и културу српског народа на тим просторима.

Сличан расплет догађаја одигравао се и током периода 1736-1739. године када је дошло до рата између Турске и Русије (1736-1739) у коме је по ранијем уговору Аустрија имала обавезу да помогне Русију.¹⁴ Иако се затекла неспремном, ушла је у рат из бојазни да не ослаби свој утицај на подручју

¹⁴ Русија је 1736. год. започела рат са Турском. Аустрија као савезник Русије није била спремна за рат, те је покушала да у сукобу посредује, међутим из страха да не ослаби свој утицај и положај на Балкану ипак доноси одлуку о војном деловању. И уместо концентрисаног групног удара у једном правцу, аустријска војска се расипа на три правца деловања што доприноси стварању пометње, дезорјентисаности, и на крају војном неуспеху, то јест повлачењу.

Балкана. По заједничком договору са Русијом, аустријска армија започела је продор ка Босни, Албанији и Србији. Како би војска остварила што бржи успех, аустријски цар је црквеним великодостојницима упутио молбу да сви хришћани устану на оружје и помогну војна дејства. Поводом тога, српски патријарх Арсеније IV Јовановић, у току марта 1737. године, сазива тајни састанак на коме окупља неколико епископа (скопског, рашког, штипског и самоковског¹⁵) са још неколико световних главара, који доносе одлуку да помогну аустријској

¹⁵ Самаково (у днашњој Бугарској) је био саставни део обновљене Пећке патријаршије, а наши патријарси, почев од Макарија Соколовића, потписивали су се као патријарси свих Срба и Бугара, (у неким случајевима додавали) и западног Приморја, Далмације и целог Илирика. О Самакову и областима Пећке патријаршије више код Ђока Слијепчевића, *Обнављање Пећке патријаршије*, у *Историја СПЦ*, I, Београд, 2002, стр. 220, 223, (опширније на стр. 214-227); *Распрострањеност некадашње Пећке патријаршије на простору данашње Бугарске* не треба да нас чуди, пошто из бележака *Спиридона Гончевића*, *Тихомира Остојића* и *Ристе Т. Николића* (које су наведене у библиографији), видимо да су у западним деловима данашње Бугарске од давнина живели Срби. Још је просветитељство Светога Саве, и архиепископије у његово време, омогућило да се културно-језички трагови на овом простору задрже, можда и прошире. Интересантно је стога поменути Ханса Дерншвама, путописца из периода 1553–1555, који бележи да је бугарски језик такође један српски. Види у Драгана Стојковић, *Насеља и становништво*, у *Гласник етнографског музеја*, књига 74, свеска 1, 2010, стр. 26, фуснота 40; Треба поменути чињеницу да Бугари и преузимају словенску писменост, те да у почетку и нема особене језичке разлике. У западним деловима Бугарске данас се јасно могу уочити српски језички облици; (Упореди наниже са *фуснотом* 78).

војсци. Важно је при томе рећи да је ова одлука била оснажена чињеницом да је против Турака повела рат управо Русија, чији је савезник била Аустрија. Аустријанци су и пре формалне објаве рата започели преговоре о устанку Срба против Турака, а пећки патријарх Арсеније IV Јовановић Шакабенда, после освајања Београда, успоставио је везе са аустријском командом, то јест генералом Малуријем. Беч је свакако рачунао на помоћ Срба, а српски патријарх Арсеније IV Јовановић, заједно са својим митрополитима и народним првацима, започео је припреме за овај устанак. У Понишављу је устанком руководио нишки митрополит Георгије/Ђорђе Поповић, под чијом се духовном влашћу налазио и Пирот.¹⁶ На челу покрета у Горњем Понишављу

¹⁶ Светислав Петровић, Историја града Пирота, Пирот, 1996, стр. 21: На истој страни Петровић бележи: „При повлачењу аустријске војске, а из страха од турске освете, прешло је много српског становништва преко Саве и Дунава. Том приликом је прешао и Пећки патријарх Арсеније IV Јовановић – Шакабенда, а с њим и нишки митрополит Ђорђе Поповић, у чијој се епархији налазио Пирот са околином.“ По овим наводима у периоду 1737. године и Пирот са околином је улазио у састав обновљене Пећке патријаршије, што се не слаже са тврдњама *др Борке Лилић*, *др Илије Николић* али и са званично прихваћеним ставом, да је Пирот био у саставу Софијске митрополије, којом је управљала Васељенска патријаршија. Петровић се на 18. страни поменуте књиге позива и на путописца Стефана Герлаха, према коме су Пећкој патријаршији у периоду 1578. године, поред Самакова и Ћустендила припадале и видинска и софијска област; (Упореди наниже са фуснотом 47). У *Историји СПЦ* Ђоке Слијепчевића наводи се да је обновљена Пећка патријаршија захватала Самаков и Рилски манастир на југоистоку и простира се „све до реке Искра у Бугарској“. Ђоко Слијепчевић, Обновљање Пећке патријаршије, у Историја

налазио се самаковски владика Јефтимије, кога су касније због предводничке улоге Турци и обесили. Оснажени продорима Аустријанаца, Срби се подижу на устанак који се врло брзо проширује по свима пределима Пећке патријаршије, али и шире. Народ је излазио пред аустријску војску, полагао заклетву верности и ступао у одреде, док су муслимани у страху напуштали своја места и не чекајући војску. Аустријска војска током јула или почетком августа месеца 1737. године заузима Ниш, а потом убрзо и Пирот.



Новински извештај из ратне
1737. године.

Понесени успехом, Срби устаници и аустријска војска, настављају даљи продор ка Софији и Драгоману, што се испоставило погубним. Наиме, Турци су тада добили војна појачања и успешно реализовали контранападе из више праваца, на које разуђена и раштркана војска није могла да одговори. Тако је једно турско одељење успело да зађе за леђа Србима код Драгомана и крене према Цариброду који је потом и ослобођен. Иако је капетан Пирота,

СПЦ, I, Београд, 2002, стр. 219; Што се тиче реке Искра, треба рећи да она протиче и у источном пределу иза Софије.

стигавши у Ниш, тврдио да из правца Софије Турци немају јаку војску, 20. септембра 1737. године се око Пирота нашло 5000 турских коњаника што је представљало велику снагу у односу на педесетак/шездесетак Немаца који су држали Пирот. Њих су Турци без борбе пропустили према Нишу, док су народу објавили да неће вршити одмазду. Неки, ипак, (поучени ранијим ратовима) нису поверовали обећањима, дајући се у бег према Нишу, док је над онима који су се затекли, по сведочанству историчарке Борке Лилић, извршен стрaviчан покољ.¹⁷ У време заузимања Пирота, главни командант аустријске војске у Србији, фелдмаршал Зекендорф, налазио се у Чачку, што је био знак одступања. Ниш¹⁸ пада у руке Турака 10. октобра, а акт о предаји потписан је неколико дана касније 18. 10. 1739. године. Иако је гарантовао патријарху Арсенију IV Јовановићу и свим Србима на побуњеним територијама помиловање, народ је ипак одлучио да са својим патријархом крене путем Београда. Турци су убрзо и показали колико су „милостиви“ те су само попалили 140 пиротских села¹⁹, већину кућа, а спаљена је и православна црква

¹⁷ др Борка Лилић, Историја Пирота и околине I, Пирот, 1994, стр. 28.

¹⁸ Турци су без борбе принудили аустријску војску да напусти Ниш. Са војском је пошло и мноштво српског народа у пределе преко Саве и Дунава. На челу народа из Нишке епархије налазио се поменути митрополит нишко-белоцрквански, Георгије/Ђорђе Поповић.

¹⁹ Светислав Петровић, Историја Пирота, Пирот, 1996, стр. 21; Петровић констатује да број спаљених села говори да су многи

на чијем месту се данас налази Стара (Пазарска) црква. Ови догађаји су само појачали страх од већих зулума и побудили народ на још једне масовне сеобе према границама Хабзбуршке монархије, познатије у историји као Друге сеобе Срба. У групи избеглица из Пирота налазили су се многи Пироћанци међу којима заједно са својим родитељима и седмогодишњи Кирил Живковић, потоњи епископ пакрачки.

После смрти архиепископа Вићентија Јовановића, Београдско-карловачка митрополија остала је празна, а на њено место стао је српски патријарх. Средином децембра 1737. године, Арсеније IV одлази у Беч, тражећи признање своје духовне власти.²⁰ Марија Терезија, касније у Рескрипту од 1. октобра 1741. године, потврђује његову духовну власт, дозвољавајући да носи титулу патријарха са поглаварством над целим клиром и народом. Марија Терезија је заправо овим признањем покушала да од Карловачке митрополије направи посебну (независну) црквену организацију која ће бити практично и функционално одвојена од своје матице Пећке патријаршије и стави је под утицај Бечког двора. После укидања Пећке патријаршије, она ће и носити улогу стожерства над целим српским клиром и народом²¹, с тим што ће се све до пропасти

добровољци и хајдуци из Горњег Понишавља учествовали у побуни (рату против Турака).

²⁰ Осим тога, 1739. године дозвољено је и формирање једног пука српске народне милиције, на чијем челу се налазио патријархов зет, кнез Атанасије Рашковић.

²¹ Срби ни у једном тренутку нису раскидали своју канонску везу са црквом у Пећи, чак и у тренуцима двовлашћа, када су Турци на пећки трон поставили уместо одбеглог патријарха

Аустроугарског царства суочавати са притисцима покатоличавања/унијаћења.

Ново-Србија (Славеносрбија)

Још се патријарх Арсеније III (Чарнојевић) морао суочити са борбеним прозелитским намерама царског тајног саветника, кардинала грофа Леополда Колонића,²² иза кога су стајали учени језуитски редови. Срби су на територији Хабзбурговаца доживљавали велика разочарења што је само довело до успостављања чвршћих веза са једноверном Русијом.²³ За време патријарха Арсенија III

Арсенија III Чарнојевића, патријарха Калиника. Исто тако веза се није прекинула ни за време Арсенија IV Шакабенде, и одржавала се све до укидања Пећке патријаршије. Види текст Дејана Медаковића, Карловачка митрополија и светосавска духовна основа, у Катена Мунди I, Београд, 2014, стр. 595-598

²² Иларион Руварац помиње како је језуита Нилес у свом делу *Symbolae ad illustrandam historiam Ecclesiae orientalis* I. 28. писаном у Бечу 3. децембра 1703. папи Клименту XI, проследио и писмо кардинала Колонића, у коме он наводи да чини готово све за унију, и ради на томе да орасположи српског патријарха Арсенија да унију и прихвати. Иначе, он је по речима Руварца и писао патријарху Арсенију 31. јануара 1699. називајући га у писму отворено „diaboli filium“ и „diaboli assecclas“. Иларион Руварац, О броју душа које су 1690. дошле у Угарску, у Одломци о грофу Ђорђу Бранковићу и Арсенију Црнојевићу патријарху, Београд, 1896, стр. 100-101.

²³ Већ је Карловачким миром (1699) Србима постало јасно да се уз помоћ Бечког двора и њиховог оружја неће вратити у отаџбину. Осим тога убрзо је и угарска власт јасно ставила до знања да Србима неће (тек олако) дозволити аутономни статус

Чарнојевића постојала је (иако у тајности) стална веза са заступницима Русије у Бечу (Нефимоновим, Возњициним) – којима се указивало на верска прогонства православних од стране језуита, и преко њих тражило заступништво и заштита од руског цара Петра Великог.²⁴

Руском императору је (у том периоду) осим жалби прослеђен и конкретан захтев – да Срби пређу у руско поданство. Поводом овог захтева/задатка, за заступника је изабран и послан цару у јесен 1704. године, један од најугледнијих људи – командант Титела, Пантелеј (Пан) Божић. Њега је у Москви примио канцелар Теодор Алексејевић Головин, пред ким је он изнео молбу за цара – да Срби који живе под ћесаром у Угарској на границама Турске, буду примљени за његове верне поданике. Поред тога, изнео је и уверавања да су они готови њему на служби бити, без сваке плате и требовања, до једино за православље. Осим тога, рекао је и да су остали Срби и под Турцима и Млечићима истог мишљења, и

под својом круном, док је царска власт у Бечу (мучки и иза леђа) такође поткопавала њихов привилеговани статус.

²⁴ Мита Костић, Нова Србија и Славеносрбија, Нови Сад, 2001, стр. 12; Огромно разочарење Срба у аустријску круну показује и чињеница да је патријарх преко Возњицина покушавао да наговори Александра Маврокордата, да се код султана заузме како би се патријарху дозволио повратак на патријаршијски престо у Пећи. О томе пише Ђоко Слијепчевић, Везе представника Српске православне цркве са Русијом, у Историја СПЦ, I, Београд, 2002, стр. 382.

да друге наде немају сем у Бога и у Руског цара.²⁵ Заиста, и није било другог решења, осим да се за помоћ умоли Русија. Нажалост, Петар Велики није одмах изашао у сусрет овим захтевима, већ је тек касније (1723), како би осигурао јужне границе које су учестало нападали кримски Татари, дозволио да се населе Срби у област Малорусије, дуж реке Дњепра (простора Украјине, који је данас познат и као Новорусија). Стога је 23. октобра 1723. издао мајору Јовану Албанезу грамату којом је дозволио да од аустријских Срба може формирати неколико хусарских пукова и распоредити их по малоруским градовима. У овој грамати обећана су и права попут плате, оружја, могућност добијања земље, итд. Ова права су истински и испуњена свим Србима који су прихватили да служе руском цару. Бечки двор је итекако имао разлога да попусти Русији која им је била потребна за савезништво против Турака, што је резултирало да се у склопу дипломатских интервенција, Србима допусти прелаз у област пограничног појаса Русије. Тако су створена и прва војничка насеља која су се постепено ширила и формирала област – која је касније остала позната и као Новосрбија. Заправо, ова област је добила име током 1751. и 1752. када је дошло до нових пресељавања из области Угарске у област царске Русије. Наиме, Аустрији је опет претила опасност од Француске, Турске, а понајвише од ратоборне Прусије (Пруске), што је захтевало обнављање савезништва са Русијом. Баш у то

²⁵ Мита Костић, Миграције аустријских Срба у Русију за време цара Петра и царице Ане, у Нова Србија и Славеносрбија, Нови Сад, 2001, стр. 14.

критично доба аустријске спољне политике, кад се барон Претлак у Петрограду свим силама залагао да учврсти савез са Русијом, јавио се међу српском милицијом у Поморишју и Потисју емиграциони покрет за нова пресељења у Русију. Из политичке нужности, Марија Терезија (као и њен отац Карло VI) је попустила пред захтевима Срба. Највише због пруске опасности, и тежње да се Русија ничим не увреди, целокупно држање бечке владе према емиграционом питању Срба било је позитивно, и провлачило се кроз све њене дипломатске ноте. Резултат тога је и дозвола официрима Јовану Хорвату и Шевићу да покрену сеобе и оснивање нових српских насеља у Русији, тј. Нове Србије и Славеносрбије.²⁶

Значајно је помињање ових предела, пошто је Кирил Живковић приликом свог боравка у Русији 1759. и посетио ову новоформирану област заједно са Генадијем Васићем – који је приликом свог првог боравка у Русији 1758. године упознао генерала Јована Хорвата од кога је наводно добио обећање да ће бити постављен за епископа у тој области коју су насељавали Срби.²⁷ Зна се да је Васић био егзарх покојног пакрачко-славонског епископа Софронија Јовановића (1747-1757), а из преписке коју су 1759. водили руски Свети синод, Колегијум иностраних

²⁶ Исто, Политичка позадина Хорватове и Шевићеве сеобе Срба у Русију, стр. 28; Иначе сви официри (који су служили аустријској круни) доласком у Русију добијају барем један чин више, поред тога земљу (имање) и многе друге повластице.

²⁷ Боривој Чалић, Пакрачки епископ Кирил Живковић и његова библиотека, Летопис, Загреб, 2008. стр. 183.

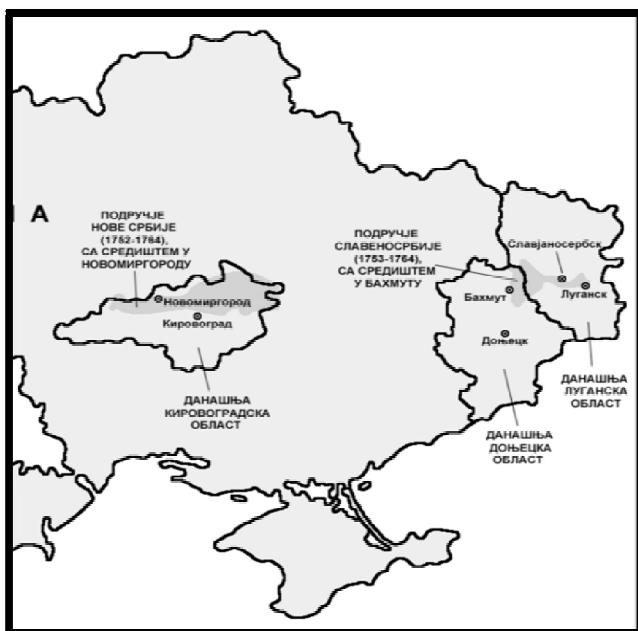
дела и Сенат, види се да су поред ГенADIЈА Васића и Кирила Живковића у овој области била и два служитеља. Они су властима изнели молбе и изјавили да је њихов долазак уследио због притиска римокатолика да прихвате унију. ГенADIЈЕ Васић се још изјаснио да је дошао на позив генерала Јована Хорвата како би постао епископ.²⁸ Руски синод је утврдио да је генерал Јован Хорват вероватно позвао Васића и обећао му да ће бити постављен за епископа, јер Симеон Кончаревић, далматински архијереј, није хтео да прихвати ову дужност, пошто је раније због притиска римокатолика напустио своју епархију.²⁹ Но, и поред захтева групе официра Срба од фебруара 1760. године да им се за епископа додели управо ГенADIЈЕ Васић, руски Свети синод је одлучио да у Новој Србији ипак није потребно формирати нову епархију, те је Васићу предочено да у Нову Србију не може ићи и да је слободан да се врати уколико не жели да иде на неко друго место у Русији.³⁰ Може се само претпоставити да је ГенADIЈЕ Васић, који је очекивао да преузме дужност епископа, повео са собом Кирила Живковића који би му (већ тада као учен човек) био помоћник у вршењу епископских дужности. Како до постављања на ову дужност није ни дошло, ГенADIЈЕ Васић се одлучује на повратак, с тим што завршава у хабзбуршком затвору, вероватно због сумње да је у Русији радио

²⁸ Недељко В. Радосављевић, Кирил Живковић, епископ пакрачко-славонски (прилози за биографију) у Историјски часопис књ. LXIII (2014), стр. 64

²⁹ Исто, стр. 64.

³⁰ Исто, стр. 64.

против аустријске круне. Такође, враћа се и Кирил Живковић, али не у пределе Хабзбурговаца, већ у свој завичај. Можда је баш због опасности да не западне у хабзбуршком затвору и одлучио да крене путем Пирота. Предела Османског царства (у том тренутку) вероватно су изгледали безбеднији.³¹



Расељени Срби на простору данашње Украјине,
ннекадашње Новосрбије и Славеносрбије.

³¹ Исто, стр. 64.

ТЕМАЧКИ РУКОПИС - (СЛОВА ИЗБРАНА)

Просветни утицаји у Карловачкој митрополији

Поред поменутих страдања – друга половина осамнаестог века за Србе представља и покушај духовне обнове. У тадашњој Европи је већ присутан нови талас научног, књижевног, философског и уметничког израза (назван духом просветитељства³²), што се у Карловачкој митрополији препознаје по оснивању књижевних центара при манастирима или црквама.³³ Иако се одбегли народ на простору Аустријског царства затекао у новим историјским условима³⁴, односно на простору средњоевропске културе у коју је већ дубоко продирао епоха барока, сачувао је средњовековну традицију, и задржао континуитет православног духовног стваралаштва.³⁵

³² Треба рећи да ни у једној европској држави мислиоци просветитељства нису представљали јединствену школу. Разликује се просветитељство у Француској, Немачкој, Русији, а свакако и оно у Карловачкој митрополији о којој ће даље бити речи. О томе више код Мирославе Костић, *Доба просветитељства у Јаков Орфелин и његово доба*, Нови Сад, 2007, стр. 19-67

³³ За ову епоху је карактеристично да се књижевно, философско и уопште историјско стваралаштаво повезивало са библијским откривењем.

³⁴ Одбегли народ који се затекао на простору Аустријског царства настојао је да успостављањем Карловачке митрополије не изгуби везу, коју је Бечки двор покушавао да прекине, са Пећком патријаршијом као њеним извором.

³⁵ Континуитет духовног стваралаштва није се прекинуо ни под утицајем барока, само је задобио нови облик, као израз тог новог окружења, не мењајући при томе суштину. О

Поменуте околности су свакако утицале да се појаве књижевна дела са прелазним облицима ка бароку. Димитрије Богдановић наводи ауторе још с краја 17. и почетка 18. века, попут Кипријана и Јеротеја Рачанина, Арсенија Црнојевића, Ђорђа Бранковића, Гаврила Стефановића Венцловића, који су, иако живели средњовековном традицијом, све више припадали новом добу. Венцловић је, на пример, кроз народни говор тражио поузданија средства књижевне комуникације, а у новим проповедничким жанровима погодније облике изражавања једног литерарног виђења новог, другачијег и дубоко измењеног света.³⁶ Интересантно је такође поменути Бранковићеве Хронике (писане у заточеништву од 1689. до 1711), односно текстове библијских и историјских приказа – које наш чувени историчар и академик Никола Радојичић оцењује као прелаз од средњовековних,

православном континуитету види текст Давора Мандића, Теорија православног континуализма, (<http://sofiografskaskola.com/novonastajuca-literatura-2/>)

³⁶ Димитрије Богдановић: Историја старе српске књижевности, Београд, 1980, стр. 114; Богдановић наводећи (ова) имена говори о њиховом књижевном раду, те зато и пише као о световним личностима. Ипак, треба знати да су Кипријан и Јеротеј Рачанин, јеромонаси који су (духовно стасавали) у манастиру Рача, а након сеоба прешли на подручје Аустријског царства, Венцловић – њихов следбеник је био такође јеромонах, а када се наводи Арсеније Црнојевић, онда је реч о патријарху Арсенију III Чарнојевићу. Једино Ђорђе Бранковић није припадао клиру. Књижевним радом јеромонаха Гаврила Венцловића детаљно се бавио Гаврило Витковић у Гласник Српског ученог друштва XXXIV, 1872, стр. 87-151.

историјских схватања ка модернијем изразу.³⁷ Јован Деретић примећује да је ово типично прелазно доба „у којем се јасно издвајају два подраздобља: у првом се наставља традиција старе књижевности, а у другом се прихватају модернији, рускословенски модели.“³⁸

У богословским текстовима/рукописима, не само да су присутне нове рускословенске редакције – већ је њихов утицај у једном периоду и доминантан. Руским редакцијама се тада једино и веровало, јер се знало да у њима засигурно нема унијатске пропаганде, која је иначе била веома распрострањена на простору Угарске. Осим тога, недостатак богослужбених књига учинио је да се највећи број користи управо из Русије. Иако је тадашње отварање Русије према западноевропским центрима (започето још реформом Петра Великог) – те барокним тенденцијама, оставило трага у руској теологији, а стога (последично/посредно) и на развој богословске мисли у Карловачкој митрополији³⁹, морамо

³⁷ О томе више у уводу књиге, Ђорђе Бранковић, Хроника Словена Илирика, Горње Мезије и Доње Мезије, Нови Сад, 1994, стр. 5-13. Бранковић у Хроникама даје библијске приказе (од потопа до Вавилонске куле и пометње језика), затим, историјске приказе Асирије, Персије, Грчке, Рима, Византије, а на крају и историју југоисточне Европе (осврћући се и на Србе, као и битке које су водили са Турцима).

³⁸ Јован Деретић, Кратка историја српске књижевности, Београд 1990, стр. 66.

³⁹ Облик богословске мисли која се на простору Карловачке митрополије развијала називана је различитим именима, попут: „схоластичког рационализма“, „барокног енциклопедизма“, или једноставно „српском-барокном теологијом“. Ипак, видећемо да она уколико је и имала утицаја, толико се и суштински

признати да то ипак није била специфично барокна појава коју у то доба затичемо у Европи. У богословским круговима потпуне барокне тенденције, нити су биле примљене, нити су могле бити прихваћене као у Европи, у којој су већ тада присутне идеје радикалног секуларизма, или још горе – код француских енциклопедиста (Волтера, Дидроа, Пјер Бела), отворено изругивање хришћанско-моралним начелима. Јасно да овакав вид „просветитељства“ није могао имати суштинског утицаја у Карловачкој митрополији. Да би смо објаснили какви су то просветитељски утицаји били заступљени, поменимо Мирона Флашара (професора и дописног члана САНУ), који је разматрајући рад епископа Дионисија Новаковића, историјски и феноменолошки објаснио да је заправо реч о религијски орјентисаном просветитељству, које није никаква барокна појава (слична поменуто европској), већ да је то тенденција стара онолико колико и хришћанска култура.⁴⁰

Чак и један од носилаца просветитељског покрета XVIII столећа – Даламбер (фр. *Jean Le Rond D'Alembert, d'Alembert*), хришћанском стваралаштву не признаје одлике просветитељства, већ га (само условно) у нововековном типу и манифестацији назива

разликовала од барока каквим га затичемо у Европи у том времену.

⁴⁰ Ненад Ристовић, Други вид просветитељства Јована Рајића: класицистички и пијетистички концепт наставе реторике, у Покрово-Богородичиној школи, у Књижевна историја, Часопис за науку и књижевност (студије и чланци), XLII 2010 142, УДК 82, Београд, стр. 426

раним просветитељством или претпросветитељством.⁴¹ Поменимо и Ненада Ристовића, који бавећи се просветитељством Јована Рајића, истиче како је и сам Рајић као класично образован теолог (под утицајем тог времена) инсистирао на образовању као темељу. Такво просветитељство је заправо израз борбе против незнања и сујеверја у народу, али и против интелектуалне и духовне лењости у официјелним (званичним) црквеним структурама.⁴² Просветитељство тог типа, задобија

⁴¹ Исто, стр. 426; Овде нам је посебно важно што Даламбер хришћанском стваралаштву не признаје одлике просветитељства, већ само условно дозвољава да се назове претпросветитељством, чиме је јасно показао његову разлику (особеност) од просветитељства које се тада развијало у Француској. Јасно је да Даламбер као типични представник западноевропског (француског) и такозваног „секуларног“ – од цркве, (уопште од хришћанства) одвајајућег стваралаштва, није ни могао прихватити постојање просветног карактера у религијско-богословској материји. Што се тиче Карловачке митрополије, просветитељство треба разумети као потребу просвете, односно школовања свештеника, описмењавање народа, и васпитавање деце у духу православном. Ова потреба постаје још изразитија у условима без потребних књига и довољног броја учитеља, што је компензовано учитељима и набавком књига из Русије, одакле почиње и доминација руског утицаја.

⁴² Исто, 426; (Осим тога Ристовић скреће пажњу да је овакав вид просветитељства уједно и одговор на секуларне „просветитељске“ идеје које су почеле да освајају мислеће Србе. И Доситеја Обрадовића оцењује, по много чему, не као следбеника барока, већ као следбеника хуманизма, тј. идеје институционалног образовања, с тим што је ову идеју по његовим речима усвојио не од кијевских, већ од грчких учитеља). Треба рећи да код Доситеја имамо мешање књижевног и богословског израза, као и тежњу ка књизи, а не живом молитвеном искуству.

„просветни“ облик – као потребу да добијемо школоване учитеље – чији би континуирани рад допринео развоју образованих установа. Истовремено, то је тежња наше интелигенције да иде у корак са образованим захтевима епохе времена.

Међутим, просветни захтеви су ипак утицали да се богословље све више окреће књизи, то јест да се прилагођава потребама школског образовања. У том смислу богословска мисао која се (раније) понајвише формирала на молитвеном искуству и живој вери, односно подвигу – као крстоносној жртви, морала је да се усмерава према потребама описмењавања, пошто у први план долази књига.⁴³ При томе ваља нагласити да је описмењавање било потребно, како би се богословски садржај преносио/ширио и путем књига, али истовремено је неопходно констатовати и чињеницу – да за достизање врлинског живота није пресудно само школско образовање, пошто је и онај неписмен (необразован) у остварењу хришћанског подвига могао да доживи духовни преображај, постајући самим тим и бољи човек. Другачије речено књиге нам пружају добру могућност да се из њих поучимо, али истинско просвећење долази тек као дар Господњи, које Он излава на изабране своје. Ми се овде не можемо дуже задржати на поменутој теми, али додајмо само још једну важну (за овај рад

⁴³ Не може се тврдити да (је у ранијем периоду) знање из књига било мање важно, или неважно (оно је свакако било присутно), али је било недоступно онима који нису познавали црквенословенски. Наравно да богословље и под утицајем просвете није могло занемарити живо искуство Цркве, међутим у први план долази књига са потребом описмењавања.

корисну) чињеницу – како је ова потреба (школства) укључивањем у традицију класичног образовања посредством књига и учитеља из Кијева, постала позната и прихваћена међу Србима у Хабзбуршкој монархији у XVIII столећу, што се одразило и на писање различитих богословских текстова.⁴⁴ Такође, поменимо и чињеницу да XVIII век представља прекретницу у историји српског богословског образовања пошто се тада појављују образовани православни теолози који своја образовања стичу на факултетима и академијама туђих царстава, што је оставило дубок траг у формирању српског богословског подмлатка.⁴⁵



Кијевско-Печерска Лавра.

⁴⁴ Истинска просвета је осим образовања морала развијати и васпитање. У том смислу богословски садржај је ваљало прилагођавати и васпитно-хришћанским начелима/циљевима. Заправо, постављају се и захтеви (школско) васпитног карактера, што доприноси развоју богословско-књижевне материје са педагошким приоритетима. Занимљиво би било за предмет историјског развоја педагогије проучавати списе из тог периода.

⁴⁵ Владимир Вукашиновић, Доситеј Обрадовић и просветни извори српске теологије у XVIII веку, зборник радова, Институт за културу сакралног МОНС ХЕМУС, Београд, 2013, стр. 95

Духовно-васпитна делатност Кирила Живковића

И док се у Карловачкој митрополији као стожеру духовног јединства Срба на простору Хабзбуршке монархије развијају прелазни облици књижевног, философског и богословског стваралаштва, дотле се Пећка патријаршија бори за опстанак, чувајући своје вековно наслеђе. Ипак треба нагласити да се континуитет стваралаштва не прекида у пределима које насељавају Срби, било да се они налазе у склопу, или ван Пећке патријаршије. Осим што у њима бораве даскали (учитељи) школовани на простору Хабзбуршке монархије, који са собом доносе нове рускословенске „моделе“ писаног израза, и богословских текстова, забележено је и постојање манастирских школа које (настоје да сачувају српкословенску традицију), и попут малих духовних центара осим образовања преузимају и улогу васпитања деце. Писан са намером да испуни и једну овакву мисију је свакако и рукопис Кирила Живковића, тада јеромонаха, који се после



Из богате ризнице манастира
Св. Ђорђа код Темске.

учитељевања у Скадрину од 1756. до 1760. и кратког боравака у Славеносрбију вратио у родни Пирот, тачније у манастир Св. Ђорђа код Темске, где је између 1760. и 1765. године био

игуман и учитељ у том манастиру⁴⁶. Не знамо ко је Живковића поставио за игумана, нити са сигурношћу под чијом јурисдикцијом се тада налазио Пирот, пошто о томе постоје само одређене предпоставке. Оно што ипак знамо, јесу наводи Косте Н. Костића, у *Историји Пирота*, да је од 1761. године постојала епархија под називом: *Нишавска епархија Горње Мезије*, која је поред Пирота обухватала Белу Паланку, Горњи и Доњи Висок, Трн, Брезник, Драгоман, Лужницу, и западно ишла све до Сићева.⁴⁷

⁴⁶ У Пироту су иначе постојали метоси манастира Студенице, Дечана, Хиландара и у њима се неговала успомена на стару српску државу, историју и културу. О томе је писала др Борка Лилић, Кирил Живковић, пакрачки епископ, у Знамените личности старог Пирота, Музеј Понишавља, Пирот, 2009, стр. 56

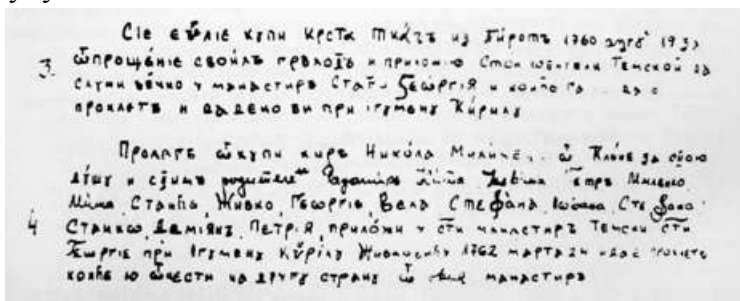
⁴⁷ Коста Н. Костић, *Историја Пирота*, Пирот, 1973, стр. 20; По наводима др Борке Лилић, на страни 18, у фусноти 26, за књигу Светислава Петровића *Историја града Пирота* (коју је иначе и приредила), истиче се да је „Нишавска епархија, са посебним владиком – Грком, кога је именовала Цариградска патријаршија“. Можда је Кирил Живковић убрзо и напустио манастир Св. Ђорђа баш због огромног неповерења фанариотског свештенства према Србима. Међутим, Петровић је у књизи *Историја града Пирота* унео и наводе путописца Стефана Герлаха из 1578. године који тврди да је Ветренска црква Св. Ђорђа у селу надомак Софије под пећким митрополитом, што би заправо значило да је поред Самакова и Ћустендила, у том периоду и софијска област припадала Пећкој патријаршији. Иако се наводи путописаца (тог и каснијег периода), често не могу узимати као валидно сведочанство због очигледних грешака које су правили у својим записима, овде нам донекле дозвољавају да питање духовне власти у Пироту, све до 1761. условно и до 1766. задржимо отвореним предметом даљег истраживања. На такав закључак нас подстиче Светислав Петровић који пише, да је Пирот 1737. био под управом Нишке

О овој епархији поузданије податке имамо тек од 1815. године, иако је чињеница да се и пре 1761. године помињу епископи који су носили титулу „нишавски“.

Што се тиче манастира Св. Ђорђа, могуће да је у њему већ била развијена преписивачка делатност, што уопште не треба да чуди, ако имамо у виду да је манастир био поприште разних учитеља, окупљања народних првака, али и место небројених страдања. Осим тога зна се за Минеј који су верници

епархије, чиме је отворена могућност да је долазило до одређених јурисдикцијских промена. А у ком периду је до промена уопште и могло доћи остаје за сада потпуно нејасно. Герлах је иначе у свом путопису правио грешке, наводећи, на пример, у Софији „једну хрватску школу“ или да је Мехмед Паша Соколовић из Хрватске, и да је говорио хрватским језиком. Сличне омашке у именовању народа затичемо и код других путописаца, а оне су настајале углавном због недовољног познавања сложених историјских процеса и специфичних прилика становништва. На крају, ако боље погледамо, између Срба и Хрвата нема ни данас особене језичке и културне разлике сем у исповедању хришћанске вере, и употреби ћириличног и латиничног писма, па је стога питање *да ли је писац овде уопште и направио суштинску погрешку*. Додуше, Герлах наводи и како је краљ Милутин био један бугарски краљ, па није ни чудно што је Србе у Горњем Понишављу називао Бугарима. И за Милоша Обилића (пре него што је на Косову убио султана Мурата) вели да је живео у Пироту, због чега и пише да је то било једно од важних места у Бугарској. Ствар ипак постаје јаснија ако знамо да је Обилић био српски витез, док Милутин српски, а не бугарски краљ (како је погрешно мислио Герлах), што битно мења слику Горњег Понишавља у односу на његов путопис. Светислав Петровић, Историја града Пирота, Пирот, 1996, стр. 18; Стефан Герлах, Дневник на едно пџтуване до Османската порта в Цариград (1578 г.), София, 1976, стр. 261-266

приложили 1751. године, Јеванђеље током 1760. године, и за Пролог који је поклоњен 1762. године. Ту је по методици манастирских школа 1764. године, Кирил Живковић завршио обиман рукопис „Слова избрана“⁴⁸ или прецизније: „Из душевнаго објѣда в неделни днеш слова избрана.“ Заправо, радило се о једном зборнику који је тада он написао за Младена, сина господара Неше Чилића, коме је то требало да послужи као духовно-васпитна лектира. Зборник је обухватио знања која је јеромонах Кирил прикупио из разних руских текстова, пре свега поуке, и упутства.⁴⁹



⁴⁸ Овај рукопис се својевремено налазио у приватном власништву једне пиротске породице, а данас се чува у библиотеци Матице Српске у Новом Саду, под сигнатуром РР II 12 (464 стр.)

⁴⁹ Чини се да у Кириловом рукопису богословска материја није одређена строго у систематско-школском смислу/облику (чиме се показује разлика од класично просветног), што је и разумљиво ако имамо у виду да је садржај осим образовања и васпитања намењен и потребама духовног утемељења. Зато Кирил у зборнику најчешће користи народни, а не језик школски образоване елите. Односно, његов циљ би је да садржај *Слова* пренесе на разумљивом, доступном, и јасном језику Пирота и околине, човеку који је знао читати (без неких посебних и високих услова образовања).

Као што ћемо и видети, рукопис је кроз васпитне „лекције“ намењене Младену, сину господара Неше Чилића, обухватио и оне теме из Светог писма (првенствено Новог завета) где нас Христос позива на покајање, упућује на одржање заповести љубави и на Васкрсење. Осим тога, захваљујући многобројним старозаветним паралелама, читаоцу се пружа могућност да испред себе формира једну ширу и целовитију слику библијских догађаја. Рукопис обилује поукама припремних недеља пред Васкршњи пост, али и недељама након поста. Ту су још и друга празнична слова која су намењена за „душевни обед“ или потребе душе. Стога овај рукопис (по садржају) и јесте омилиитски⁵⁰, у њему се испољава карактер (духовног наравоученија), јер читаоца упућује на потребите речи, ради спасења његове душе. Разумљиво да је Кирил као игуман темачког манастира и морао да преузме одговорност

⁵⁰ Омилитика – духовно беседништво. Омилије или духовне беседе изговарају се на велике празнике, или се написане дају другима на читање, са циљем поука о томе како спасити људску душу. Беседе су стога испуњене језиком разумљивијим и простијим, како би биле доступне већем броју људи, за разлику од догматских (писаних) текстова који потребују већи степен образовања. И данас, када свештеник беседи, његов језик се приближава народу, док је за догматско-богословске расправе неопходно образовање, у најмању руку познавање теолошке терминологије. Осим тога, добар беседник говором може изнети и своје живо искуство, чега код строго катихетских или догматских текстова нема. Ипак мора се констатовати чињеница да се катихетика и омилитика разликују само по облику поука, док суштински имају исти задатак, односно да послуже на духовну корист, то јест на спасење душе.

духовника, те рукопис прилагоди и потребама духовног вођења/усмерења.

Он је, заправо, на почетку зборника по угледу на књигу Симона Полоцког (*Обед душевный*), унео изабране речи (беседе)⁵¹ које су се изговарале/читале о недељним данима (празницима). У рукопису се стога налазе општа слова, као што је слово о узакоњењу недеље, уместо суботе, затим о посту и кушању Исуса Христа у пустињи, о васпитању деце (са темом заблуделог сина), о Васкрсењу, потом о две највеће заповести (заповести љубави), и на крају о Закхеју. Средишњи део зборника посвећен је темама из циклуса посног и цветног триода. Дакле, ту су слова припремних недеља за Велики пост: О Митру и Фарисеју, О Блудном сину; потом слова прве, друге, треће, четврте и пете недеље *светог поста*; а одмах иза недеље цветног триода као што су: недеља Самарјанке, недеља слепог (два слова) и слово на

⁵¹ То су беседе које је Симон Полоцки (говорио на велике Господње празнике по разним црквама, које су потом и штампане 1681. године у Москви. Осим тога (за свој зборник) Кирил је користио и дела Светог Димитрија Ростовског, али и еп. Криновског. О томе више у Јасмина Недељковић, *Говор Пирота у XVIII веку*, Београд, 2004, стр. 25; Потпуни називи - (Геден Криновский, *Собрание разных поучительных слов*; Св. Димитрия Ростовского, *Сочинения, часть четвертая*); Симеон Полоцкий, *Обед душевный*). Овде смо искористили израз потребите *речи* иако се ради о писаном садржају, јер како видимо, настао је на основу беседа то јест изговорених *речи*. На крају и сам Кирил користи израз *слова* што у преводу на данашњи српски и јесте *реч*. Мада, ако бисмо били прецизни најдоследније би уместо *реч* могли искористити појам *словесност* (Логос), дакле, садржај који открива реч Божију, а не реч човечију.

Вазнесење Господње. Интересно да је ту Кирил уврстио и два слова на Велики петак. (Не знамо до краја зашто је баш ова слова ставио у цветни триод, али као што ћемо видети, вероватно, да би садржај прилагодио одређеним духовним намерама). Извори овог средишњег дела, на основу истраживања Јасмине Недељковић (која је и радила језичке анализе) Кириловог рукописа – остали су непознати, али је по њеном закључку сасвим сигурно да је и овде као језичка основа послужио рускословенски текст.⁵² На основу даљег тока истраживања спроведеног у овом раду, реч је о тексту Св. Димитрија Ростовског, другом делу Сочиненија – код кога се и налазе ова слова. Може се рећи да Темачки зборник прати део садржаја издања Св. Димитрија Ростовског,⁵³ као и

⁵² Јасмина Недељковић, *Говор Пирота у XVIII веку*, Београд, 2004, стр 26.

⁵³ *Сочиненија Димитрија Митрополита Ростовскаго, часть вторая*, Кіевъ, 1824. Ово обимно издање је и било најпогодније за основ средишњег дела Кириловог рукописа, пошто заиста опширно употпуњује ову тематику. Код Св. Димитрија Ростовског, на самом почетку, налазимо припремна слова (пред Велики пост): О Митру и Фарисеју, О Страшном суду, затим долазе поуке првих пет недеља Великог поста (што је случај и са Кириловим рукописом), да би уследиле и поуке у недељама након поста (недеља мироносица, недеља раслабљеног, слепог, и недеља посвећена Вазнесењу Господа Исуса Христа (што је опет случај као и у Кириловом рукопису). Но мора се нагласити да се у тексту Св. Димитрија Ростовског, за разлику од Кириловог рукописа, налазе и поуке за сиропусну недељу, док са друге стране Кирил наводи поуке за недељу о Блудном сину, чега код Св. Димитрија Ростовског нема. Пошто је недостајала целина Кириловог рукописа није било могуће испитати колика је подударност, али ако упоредимо поједине фрагменте, које износи Јасмина Недељковић укључујући и мисаони ток поука,

ток поука које су наведене у рускословенском оригиналу.

На крају рукописа су додата још два слова која спадају у посебну групу и везана су за историју руске цркве. Прво слово које је преузето из књиге „Собраније поучитељних слов“ Гедеона Криновског, и друго слово из књиге „Синописа“ Св. Димитрија Ростовског, чудотворца. На самом крају зборника долазе „Питања о књизи“ и „Учење Амоново“ које је по оцени Јасмине Недељковић, највероватније, додао сам аутор, то јест Кирил Живковић.



Сочињенија, Св. Димитрија
Ростовског (део други) - извор за
средишњи део Кириловог рукописа.
За потребе овог истраживања
искоришћено је издање из 1824.
године.

са текстом Св. Димитрија Ростовског, можемо говорити да је он заиста послужио као основа. Међутим, комплетнији закључци се морају оставити за детаљније испитивање и посебну студијску анализу.

Као настојатељ манастира Св. Ђорђа у Темској, јеромонах Живковић је засигурно морао водити посебну бригу о манастирском газдинству, уопште о опстанку ове светиње, а све то је било додатно отежано неповерењем турских власти према српском живљу, изазвано ранијим устанцима. Можемо само претпоставити да је Кирил у таквим приликама као учитељ, добро умео да искористи (тј. прилагоди) поменуте текстове беседа, са незнатним интерпретацијама, и највероватније поменутим оргиналним додатком, што је на крају и испунило намеру овог списка.

Из појединих слова (делови/фрагменти)

Овде ћемо на основу издвојених делова/фрагмената темачког рукописа, направити инерпретативни (препричани) приказ појединих слова. Треба имати у виду да је рукопис знатно опширнији од онога што смо у прилици да прикажемо, те ћемо делове које будемо наводили (ради јасноће) пропратити и одређеним појашњењима, (посебно оним из Светог писма). Покушаћемо да направимо уопштени приказ слова, на основу (омањих) делова које проналазимо у докторској дисертацији Јасмине Недељковић.⁵⁴ Пре

⁵⁴ Користићемо се деловима/фрагментима (дакле, омањим одломцима) које је издвојила Јасмина Недељковић у својој докторској дисертацији, која је касније и објављена под насловом „Говор Пирота у XVIII веку, Београд, 2004“. Пошто дати текст није транскрибован, наш задатак ће бити да га транскрибујемо на садашњи српски, што ћемо и учинити, али на

тога важно је нагласити да текст рукописа садржи 232 листа, а да је пагинацију (обележавање) урадио сам аутор, јеромонах Кирил, помоћу арапских бројева, уписујући их у десни горњи угао на листовима. Осим тога, сваки лист има страну „а“ и страну „б“ и када се у даљем тексту будемо позивали на поједина слова, обележићемо лист на коме се налазе, као и страну. На пример, ако се позовемо на речи од листа 1 на „а“ страни, до листа 5 на „б“ страни, то ћемо написати на следећи начин – (л. 1а-5б).⁵⁵

Опита Слова

На самом почетку даје се слово о недељном дану (л.1а-14а), то јест, говори о његовом величанству и слави – као дану Христовог Васкрсења који ће нас у [дану општег васкрсења] све васкрснути у славу Бога Оца Свога и вечно „празденство“ нам „сатворити“. Тада ће за „почитајушчих и славјашчих“ Оца, Сина и Светога Духа бити „бесконечна радост“, док ће за Божије противнике наступити вечна мука. Празновање пак недеље уместо суботе, дошло је од самог Исуса Христа, његових апостола и свих [седам васељенских] сабора. (л. 14б-15б). Читаоцу се (са једне стране) предочава слава Васкрслога Христа,

појединим местима више у препричаном облику, уз одређене напомене и појашњења како бисмо пред собом имали једну целину.

⁵⁵ Овакво обележавање преузимамо од Јасмине Недељковић из горе поменутог списка.

док се са друге стране истиче и вечна мука за Његове противнике. У више издвојених фрагмената темачког рукописа могу се уочити представе о вечној муци, насупрот вечној слави оних који иду Христовим путем. Ово може бити и израз педагошке намере писца, да у полариту плус/минус (бесконачна радост/вечна мука), награда или казна, делује на пажњу читаоца, његове мотиве, и на даље поучавање у овом спису.⁵⁶

Зборник је даље Младену, (сину господара Неше Чилића) пружио васпитну „лекцију“⁵⁷ о слову Божијем (л. 16а-21б), да човек не живи само о хлебу, већ о свакој речи која излази из уста Божијих (Мат. 4, 4) – што изговара Исус Христос када га ђаво искушава у пустињи за време поста говорећи му: *Речи овоме камену да хлеб постане*.⁵⁸ Зато аутор

⁵⁶ Педагошким речником, плус/минус означава са једне стране похвалу (плус) ученика која је стимуланс за даљи рад, док му се скретањем пажње да може и боље (минус), јасно предочава да ту учењу није крај, и да још треба радити. У овом зборнику плус/минус се односи и на потребе да знамо колико је Бог милостив (дајући вечну насладу) онима који га следе, али да не помислимо како се само милошћу Божијом можемо спасти, већ да је за плод спасења потребан и страх од Господа (који ће противницима дати вечну муку), што нас покреће (на труд), на молитву и творење Божијих заповести. Истовремено, ове речи су још могле послужити и побуђивању веће пажње код даљег читања рукописа. Овај поларитет ће бити посебно видљив и у слову о Страшном суду Христовом, а затим и у словима на Велики петак.

⁵⁷ Само условно речено „лекција“ с обзиром да - као што смо већ и поменули - богословска материја (у самом рукопису) није строго и школски одређена.

⁵⁸ „Тада Исуса одведе Дух у пустињу да га ђаво куша. И постивши дана четрдесет и ноћи четрдесет, напоследку огладне.

посебно наглашава да су од речи лажних (које нису из уста Божијих) настале многе јереси, и догодили се расколи, те саветује своме ученику да насити душу своју славом Бога. Наглашавање Христовових речи посебно је важно, с обзиром да се писац обраћа младом човеку пред којим су најчешће искушења тела и вољне природе. Поука може бити упућена са циљем охрабрења у борби са телесним страстима и похотама, односно грехом сластољубља. Како читаоца не бисмо оставили у недоумици, морамо рећи да Јеванђеље описује још два искушења. У другом кушач одводи Исуса Христа у свети град, поставља га на врх храма, и говори: *ако си син Божји скочи доле, јер у Писму стоји, да ће анђелима Својим заповедити за тебе, и узеће те на руке, да где не зацпеши ногом својом*. Ово искушење најчешће је умерено на ум зрелијих људи, али и на помисао гордих, који удаљавајући се од Бога сматрају како су својим знањем досегли највиши врх, те им тада Сатана прилази и каже да скоче и полете, пошто ће их њихови „анђели“ то јест идоли држати да не падну. Тако нечастиви говори свима који се уздају у своје знање, а не у Бога. Међутим, Христос побеђује⁵⁹

И приступивши к њему кушач рече: Ако си Син Божји, реци да камење ово постану хлебови. А он одговори и рече: Не живи човек само о хлебу, но о свакој речи која излази из уста Божијих.“ (Мат. 4, 1-4)

⁵⁹ Он, јединородни и вазљубљени Син Божији, пролази кроз ова искушења само да би нас научио смирењу и послушности. Он је прошао, учинио и претпрео све у потпуном смирењу и послушности према Оцу Свом небесном, „само да би нама показао, да све, што је заповеђено од неба, и могуће је и потребно је испунити под свевидећим надзором и руковођењем

ово искушење говорећи да је и ово написано: *немој кушати Господа Бога свога*. Потом, кушач узе Исуса и одведе на гору врло високу, одакле се виде сва царства и слава њихова, и рече: *Све ово даћу теби, ако паднеш и поклониш ми се*. Међутим, како он може дати оно што није његово, када је свемогући Бог једини господар света? Одговор се намеће када схватимо да је такво давање привид, јер се нуди украдено, оно што је на пропаст људима. Једино Бог даје оно што је трајно и благословено. Зато Христос одговара да још стоји написано: *Господу Богу клањај се и Њему јединоме служи*. Последњем искушењу подлежу најчешће људи, који су жељни положаја, власти и новца, заправо среброљупци - они који се воде жељом да управљају овим светом, заборављајући при томе да је земаљски живот кратак и пролазан.



Можемо рећи да се изразито педагошки смисао јасно открива и у слову о преступу деце против својих родитеља (л. 21б-28а), где је првенствено усмерена пажња на јеванђеље о заблуделом сину, делу у коме млађи син говори оцу: „Дај ми део имања што припада мени“ (Лук. 15, 12).⁶⁰ Ова јеванђелска

живога Бога“. Види код Св. Николаја Жичког, *Јеванђеље о победи над искушењима*, у Омилије (Тумачење Јеванђеља), Шабац, стр. 64

⁶⁰ Овај син, будући да од живог оца тражи део имања *што му припада*, чини један тежак преступ. По тадашњим јеврејским законима имање се могло делити тек након очеве смрти, те

паралела је веома погодна за наглашавање важности правилног учења/васпитања деце – на послушност и поштовање према својим родитељима. Зато у једном издвојеном фрагменту и читамо да се немаран син, који (самовољом својом) постаје блудник, пореди са *бесним коњем који је такав због ненаучености своје*. Из јеванђеља се може видети да он и показује потпуну немарност, јер пошто од оца добија део имања одлази у далеку земљу и онамо га просипа живећи потпуно развратно. Због тога се и додаје да се деца рађају с душом Богу на славу, те их је потребно васпитавати усмеравајући их ка Богу (његовим заповестима, од којих је и она о поштовању родитеља).



Словом на Васкрс (л. 28б-33а) истиче се посебна важност свечаног празновања, с обзиром да је то велики дан у коме је учињено преславно дело Божије за памћење. Јеврејима је то дан избављења из египатског ропства (јеврејска Пасха)⁶¹, док је за хришћане то дан преславног Васкрсења Христовог (нова Пасха), дело за вавек. Зато у једном од наведених делова читамо: како и *Марија мати преслаткога Исуса Христа пева радосне песме*,

тражити поделу за време док је жив, било је равно прогласити га мртвим, што је свакако представљало повреду очинске части.

⁶¹ Поред избављења из египатског ропства, наводи се још и дан „када Исус Навин речју [словом] уздржа сунце и месец од обичног тока[,] док [не] поби [непријатеље] божије“, и кад „пред божијим ковчегом падоше зидине јерихонске“ 28б

призивајући и нас да заједно и најсвечајније прославимо овај прекрасни догађај. Јер, Христос „јуче мртавац беше, [а] данас бесмртан уста из гроба, јуче као побеђени, данас истински победник, од јуче као немоћан, данас као лав од колена јудејског силни, тад сав у крви беше обливен, и од великог боја сав потамнео и поцрнео, данас просветљен [ко] од сунца сија. У петак га зваху царем, данас се истински зацари и у лепоту се обуче[.] У петак осуђен беше, данас он осуди смрт и ад, у петак као болестан и израњављен беше, а данас сасвим здрав спасење нам даде“ (29б). Зато се и додаје: да уколико имамо жељу да нам увек буде велики дан (попут Васкрса), онда се морамо и потрудити да се у наша срца изобрази Христос, па ће нам онда тако и бити на вавек века. Заправо, ове речи упућују људску душу на сталну помисао о Христовом Васкрсењу, то јест тежњи ка Ономе Који је једино и победио смрт, и Који даје живот вечни.

Слово о љубави (л.33б-38б), подсећа на потребу љубави према Богу – *Који је испуњен бесконачном премудрошћу, благошћу, истином, милошћу, красотом, богатством и свиме што се може замислити и исказати као добро, све је у Њему – те читаоцу казује: Да љубиш Господа Бога свога свим срцем твојим и свом душом твојом, и свом мишљу твојом. (Мат. 22, 37).*



Од ове заповести (највеће) која је посебно наглашена, писац се даље обраћа уопштено, и каже: да такву љубав задржимо и носимо, јер ћемо само тако и

на оном свету са Богом у љубави да пребивамо. Док словом о љубави ближњега (л.386-436), подсећа читаоца и на потребу да воли ближњег свога као самог себе (Мат 22, 39), јер без те љубави не може се угодити Богу. Таква љубав је потребна како би се и у нас уселила вечна радост на небесима.⁶² Овде можемо (иако не експлицитно из наведених фрагмената) уочити да је творење ових заповести (љубави), један од услова за достизање Царства Небеског.

Слово о тражењу Исуса Христа (л. 44 а-74б) то јест о Закхеју (царинику) који је пењући се на смокву тражио да види Исуса Христа - Који касније и долази



у његов дом, што је код цариника и изазвало покајање (Лука 19), истиче Христове речи: да не требају здрави лекара, већ болесни, *што је исто као потреба паљења свеће у тамној ноћи*. Осим тога, у овом слову истичу се и следеће Христове речи:

Ако ме љубите и заповести моје сачувате, доћи ћу к вама са Оцем мојим и са Светим Духом и обитељ вам сатворити и у вама бити докле сте год живи на овом свету и од њега ћу вас узети пак у мој на небу на вечни живот и бесконачну радост. Амин. Овим речима читалац се упућује на отворено срце према Богу, јер само ако смо отвореног срца, те истински тражимо спасење, онда ће се и

⁶² Видећемо опширнији смисао заповести љубави које даје Христос у Новом завету, када се будемо бавили катихизисом Кирила Живковића.

уселити Христос, односно Сила која исцељује наше нечистоте отварајући предуслов за покајање.

Словом (л. 476-556) о Светој Цркви Христовој (Мат 2, 7) писац истиче и потребу истинске молитве која је такође важна, те упућује следеће речи: *И када стојите у цркви на небеско мислите као да стојите пред самога Бога и пред његовим светим Анђелима, и*



само о небеском да мислите, а не земаљско, духовно, а не телесно, спасење, а не сујету, ако желите да се спасете. Ту се даје и паралела са јеванђелском причом о свадби царевог сина, то јест казује – да је много позваних, али мало изабраних. Ова јеванђелска паралела користи се да би се показало како Бог (као

Небески Цар) позива све у Царство Небеско, али се многи на позив цара (то јест Бога) оправдавају за свој изостанак, изговарајући се на различите начине; један да је купио земљу те иде да је обиђе, други да је купио волове те иде да их обиђе, трећи рече да се оженио, итд, па их на крају остаје мало.⁶³ Но, и од тог малог броја одазваних, ући ће само они који имају свечано рухо (то јест који су приправни за Царство Небеско) - односно сви који творе вољу Оца

⁶³ То изговарање Свети Оци тумаче као везаност наше душе за земаљске и пролазне ствари, те немогућност да се усмеримо као оном Небеском. Преподобни Максим Исповедник бележи да жена представља љубав према наслади, јарам волова – љубав према стицању имовине, а њива – стомакоугађање. Преподобни Максим Исповедник, Различита питања и изабрана места из разних глава о недоумицама, у Одговори на тешка места из Светог писма, Београд, 2016, срт. 103

Небескога. У једном фрагменту тако читамо: „И чудим се колико за села и волове и жену толику бригу имају, а за душу што умире од [духовне] глади не маре. А не знате ли где нисмо [само] села и волове и жену дужни Господу сачувати, но и душу целу и украшену Господу предати[,] која је по образу небескога цара и њу смо такву дужни [као] божије Богу дати, а не [само] тело што је земно и оруђе [је] души[.] Та толико бригу имате за телесне потребе и наслађивање, а за душу се нимало не сетите“ (52a). Осим тога додаје се, да ће свима услед таквих недела и земаљског „весела“ које ће се показати без вајде, тешко бити када прође време, то јест када дође време Суда. Осим тога, ово слово говори и о потреби да се током живота украшавамо врлинама, а у једном од фрагмената женама се даје посебан савет, тј. да се оките украсом стида и целомудрености. Аутор наглашава да смо без Цркве Христове духовно мртви, исто као што су без главе и наши удови мртви, и за сечење су тада, и у огањ, да се ставе, као што се и дрво коме се одсече нека грана осуши, те се у огањ баца. Писац се дакле, ослања и на јеванђелску паралелу, на речи Светог Јована Претече који је *светлим умом својим увидео оштру секиру при корену дрвета које плод свој не рађа*.⁶⁴

Ту је одмах и недељно Слово (л. 60б-65б)⁶⁵ о духовно раслабљеном кога су на носилима, чак

⁶⁴ Упореди (Мат. 3, 10)

⁶⁵ Зборник се до листа 65б, то јест до недеље Митра и Фарисеја, поклапа са *Обедом душевним* Симона Полоцког. О томе види више код Јасмине Недељковић, *Говор Пирота у XVIII веку* стр. 25. Надаље током рукописа, Кирил Живковић, како је већ и

четворица принела Христу (Мар. 2). „И не могући приближити се к њему од народа, открише кров од куће где он беше, и прокопавши спустише одар на коме узети лежаše.“ У зборнику се наводи *како учитељи и велики лекари говоре да раслабљење може захватити некада читаво тело, [осим главе], док понекад захвата само једну страну, или само једну руку или ногу.* Овде пак беше човек потпуно раслабљен, те му Христос говори да устане са одра свог, да га узме и понесе, што овај одмах и чини. Овај јеванђелски исказ је веома подесан да се са једне стране прикажу последице огреховљеног живота, а са



друге Божанска милост. Објашњава се (узимање одра, и његово ношење): *узми понеси га, то јест баци грех где ти хоћеш, а не он тебе да носи. Иди у дом свој, то јест, узми се у памет и савест своју*

очисти и у срце твоје намести. Амин. Заправо, у овом јеванђељу раслабљеном се саветује да више не греши да га не снађе што још и горе.

У фрагментима који се односе на Слово о покајању (Матеј 4, 17) истиче се Исусово проповедање – покајте се, јер се приближило Царство Небеско. Посебан нагласак стављен је на духовни преображај који се једино може и остварити са Христом, али уз

поменуто, преузима Слова Св. Димитрија Ростовског из (СочинениА Димитріа Митрополіта Ростовскаго, часть втораА, Кіевъ, 1824), све до Слова о Вознесењу Господа Исуса Христа.

наш молитвени труд и слободну вољу. Богу ништа није немогуће, на то подсећа и апостол Павле, који нас учи и говори: *како сте начинили уде ваше ради нечистоте, тако их учините и у правди и истини*⁶⁶, *јер у Новој проповеди Христос од нас тражи и потребује покајање. Амин* (л. 656-696).

Слово о љубави Исусовој (л. 70а-76а) нас опет враћа на јеванђелску причу о Закхеју „који тражаше да види Исуса ко је он“ (Лук. 19, 3). Овде се говори како Христос дође да спасе изгубљеног човека, по речима из рукописа: *Он и дође да види шта људи на земљи хоће и траже*. Ово слово је подесно за показивање љубави Божије према свима који су спремни на искрено покајање, па и према цариницима (који су у време Христа прикупљајући порез од Јевреја, најчешће претеривали сваку меру отимајући и оно што не треба, због чега су их они презирали и сматрали грешницима). Ако је Христос био милостив и према њима улазећи им у дом, као у њихово срце, колико ће тек љубави показати и према осталима који га у своме срцу траже и ишчекују.⁶⁷

⁶⁶ Упореди са Посланицом Апостола Павла Римљанима (Рим. 6, 19)

⁶⁷ У овој јеванђелској причи, по тумачењу светих отаца, улазак Христа у дом Закхеја цариника, заправо је улазак у његово срце, које је истински тражило Бога. Улазак у дом/срце, код цариника изазива покајање, те он говори како ће четвороструко вратити онима које је оштетио, што је и било у складу са јеврејским законима – да у случају одштете четвороструко и буде надокнађена почињена штета. То је била и јеванђелска поука (гордим законцима) да је дошло време спасења свима који се искрено покају, јер је Бог љубав, због чега и прима свако истинско покајање.

Слова пред Велики пост

Након поменутих слова долазе она која нас припремају (припремна су) за Васкршњи – „Свети пост“ (л. 76а-82б). У њима је посебно изражена духовна димензија овог рукописа. Она је видљива (присутна) и у већ поменутим словима, с тим што овде долази до посебног изражаја. Тако се Слово о Митру и Фарисеју (Лук. 18) добро надовезује на претходно, јер говори о једном искреном покајнику са једне, и гордом јеврејском законнику који се пред



Богом уздиже и хвали, са друге стране, чиме се објашњава колика је богомрска гордост. Из Новог завета можемо прочитати следеће речи: „Два човека уђоше у храм да се моле Богу, један фарисеј а други цариник. Фарисеј стаде и мољаше се у себи овако: „Боже хвала ти што нисам као остали људи: грабљивци, неправедници, прељубници или као овај цариник. Постим двапут у седмици: дајем десетак од свега што стекнем. А цариник издалека стајаше, и не хтеде ни очију уздигнути небу, него се бијаше у прса говорећи: „Боже, милостив буди мени грешном.“ (Лук. 18, 11).⁶⁸ Зато се у једном делу и

⁶⁸ Фарисеј је, гледано из перспективе закона, заиста поштовао све потребне форме које су тада тражене од људи. Он Богу говори како није грабљивац, прељубник, нити блудник, да даје десетину од свега што стекне. Говори још да пости двапут седмично (и све је то тачно), али он то чини само да би задовољио спољашње форме побожности, док му је срце гордо, нечисто, а језик величав/хвалисав. Бог, међутим, такво срце не

каже: *Погледајте и видите на шта наводи човека гордост.* (што бива јасно из јеванђелске приче) ... *А ми хришћани колико смо више, толико понизно да се држимо и да се смиравамо како нас учи Исус, страх и праштање су учитељи спасења.* Нешто мало раније у рукопису, Кирил наводи и како треба постити (л. 556-606), те се у једном делу открива јеванђелска поука (Мат. 6, 17), која нас учи да постимо истински и из срца, а не као овде (наведени) лицемерни фарисеј само кроз формално поштовање одређених правила и начела.

Враћајући се опет на јеванђелску причу (о заблуделом) сину, у склопу друге припремне недеље за *свети пост*, рукопис открива слово о сили покајања (л. 826-856), које читаоцу даје снагу, да иако сагреши попут заблуделог (сина), ипак од милостивог оца затражи опроштај. „Отићи ћу оцу својему, па ћу му рећи: Оче, сагреших небу и теби,.. и више нисам достојан назвати се сином твојим“ (Лук. 15, 19). Ово, слово, дакле, кроз јеванђелску причу (о заблуделом сину), открива милостивог Оца, (Оца који опрашта), симболички нашег Небеског Оца који прима сваког искреног покајника. Овај моменат је свакако важан с обзиром на то да читаоцу даје наду у преображај његове грешне природе, и њено поновно

прима, исто као што није примио ни Каинову жртву коју је он принео само ради формалне потребе, док му је срце било испуњено гордошћу и мржњом. Каин је тако постао слика свих оних умишљених и гордых који Богу не приносе своје дарове искрено. Зато и псалмопевац цар Давид говори: „Уста су им мека као масло, а на срцу им је рат. Речи су им блаже од уља, али су голи мачеви“ (Пс. 54, 21); или „Омиље им лаж, устима благосиљају а у срцу куну“ (Пс. 61, 4)

уздицање ка Богу, што и јесте циљ сваког, па и Великог поста. Зато је ово слово испуњено наглашавањем потребе да *угледајући се на Петра и Павла, имамо пред собом њихово покајање, те и ми сами да притечемо покајању.*

Словом о страшном суду (л.85б-91б), открива се тренутак (есхатолошки/будући) када ће Христос сести на престо славе своје и сабрати пред лицем Својим) све народе⁶⁹, те се души читаоца даје још једна припремна „лекција“ пред свети пост – о потреби да и ми тада уђемо у дом Христа – који ће нас усвојити, али само ако смо чинили дела милосрђа (*гладне нахранили, болесне посетили, наге оденули*).



Ове су речи веома важне, с обзиром на то да се односе на јеванђелску представу Страшног суда Христовог, која јасно ставља до знања која су то дела што их Бог од нас очекује ради спасења. Ово јеванђеље стога носи још једну веома значајну поруку – да се човек не може спасити само уз помоћ милости (љубави)

⁶⁹ А када Господ дође, *тада ће сести на престо славе своје. И сабраће се пред њим сви народи, и разлучиће их једне од других као пастир што разлучује овце од јаради. И поставиће себи овце са десне стране себи, а јаради са леве.* (Мат. 25, 32). Лева страна представља страну грешника, десна праведника. Праведни судија ће само разделити једне од других, а они са леве стране биће осуђени (то јест сами себе ће осудити), јер су за живота на земљи сасвим отпали од Бога и ставили се у службу ђаволу, чинећи безакоња, и отишли непокајани. Наиме, слободно су бирали да служе ђаволу, а не Богу, што је значило да су сами и одбацили Божију благодат, милост, и љубав!

Божије, јер се у јеванђељу и каже да ће само праведници наследити живот вечни, док ће грешници отићи у вечну муку. “Неће сваки који ми говори Господе, Господе, ући у Царство небеско, него они који творе вољу Оца мога који је на небесима”. Представа Страшног Христовог Суда може бити посебно лековита, пошто душу читаоца упућује на страх Господњи – који нас окреће Богу (творењу Његових заповести), односно утиче на лични преображај одбацивањем огреховљеног живота.

Слова посног триода

Не може се отети утиску да је рукопис конципиран тако да се јеванђелске поуке једног слова веома добро надовезују на следећа, што садржају даје смисаону целину. Тако је и овде случај, када се прелази на слова о недељама самог поста, почев од прве недеље (л. 916-986) која описује сусрет Филипа и Натанаила са Христом, те на речи Натанаила:



„Рави, ти си Син Божји, ти си цар Израиљев (Јн. 1, 48)“. У том слову се истиче важност – да слушајући ово исповедање Натанаила и ми сами у себи испитамо имамо ли ту веру која нас може спасити (као што је спасила и њега). Те затим лекција – да угодан јесте само онај који чини добра и богоугодна дела, зато је у рукопису и забележено: *сав се предај у вољу Божију ако хоћеш да се утврдиш у његову благодат и дела твоја њему угодна да буду*. То значи да је вера потребна, али не и

довољна, јер је веру потребно показати добрим (богоугодним) делима. У склопу ове недеље дато је и слово о Адамовом изгнању из Раја (л. 98б-103б), те је у једном делу забележено: *Великим страхом испунимо се због Адамовог пада и изгнања из раја, и не да се тужимо за земно [земаљско] колико за небеску наладу. И ако и ми заједно са Натанаилом кренемо за Христом, можемо видети отворено небо у које још можемо ући. Кључ што га отвара управо је тај.* Дакле, овде писац даје подстрек за одрицање од земаљских наслада, како бисмо се уз помоћ Христа удостојили оних Небеских.

Слово на другу недељу светог поста (л. 103б-110а) – о зависти, осврће се на реакцију књижевника после Христовог исцељења одузетог човека. (Ту се писац зборника опет враћа на раслабљеног о коме смо већ говорили). Овде се првенствено осврће на речи Христове који одузетоме опрашта грехе, а потом и на даље јеванђелске описе: „А онде сеђаху неки од књижевника и помишљаху у срцима својим: Што овај хули на Бога? Ко може опраштати грехе осим једнога Бога.“ (Мар. 2, 6).⁷⁰ Овом јеванђелском паралелом читаоцу зборника дају се потребите речи избављења од зависти, уопште од мудровања књижевника, (и од сваког сличног) који уместо да верују, заправо гунђају, приговарајући делима Христовим. Они су слушали себе, свој разум, те су (духовно) слепи за оно што се сасвим јасно пред њиховим очима и догађало. Писац зборника је одмах након тога додао и слово (л. 110а-117б) о љубави, као

⁷⁰ Иако у фрагментима не налазимо овако опширне јеванђелске цитате, ми их овде због разумевања, ипак наводимо.

додатну лекцију која открива шта све (Божанска) љубав чини онима који је траже. Додаје се још и поука да смо од једног тела удови Христови, и да то на памети задржимо. Речи апостола Павла које нас подсећају на чињеницу да смо сви удови Христови, односно храм Духа Светога (1Кор. 12, 12-15), уједно су и опомена онима чије душе и тела постану сасуди греха, а не благодати Господње, што доприноси и развоју тешких болести, од којих нас једино и може исцелити Христос. Тако и на речи апостола Павла који нас учи: *Благотворенија и обиченија не заборављајте, с таквеа жерстве благоуждает се Богу.*

Слово на трећу недељу поста (л.1176-1246) – о ношењу свога крста, осврће се на Христове речи: „Ко хоће за мною да иде, нека се одрекне себе и узме крст свој, и за мною иде“ (Мар. 8, 34); те се ученику казује: *не остављај свој крст, не заборављај како се носи, како нас је и научио Исус Христос и пут нам показао. Што дајеш, дај ради Христа и што год чиниш, чини ради Христа, а не ради што год другог,*



на крају Христос једини да буде. Он, једини центар свих дела наших и свих жеља наших да буде. Амин. Писац се даље надовезује, и оствља нам још једно слово (л.1246-1296) – о животу хришћанском, то јест да: *ходити за Христом значи усвајати Његово учење и живети по прилици Његовог живота.* Такав живот је испуњен подвизима, зато нам се опет помињу речи апостола

Павла: *Подвигом добрих подвизавах се, течение скончах, веру соблюдох, те му се зато од Господа и даде венац правде.* Ове потребите речи нас могу ободрити, да упркос неприликама и искушењима, не остављамо Христов пут, да носимо свој терет искушења, јер ко издржи, тај ће се и спасити, добијајући венац правде.

Слово на четврту недељу поста (л. 1296-1376) говори о Христовом истеривању немог и глувог духа из дечака. „И одговарајући један из народа рече: Учитељу, доведох теби сина својега у коме је дух неми. А Исус видевши да се стече народ запрети духу нечистоме говорећи му: Душе неми и глуви, ја ти заповедам, изађи из њега и више не улази у њега!“ (Мар. 9, 17). Спаситељ укорава многе, јер је било Јудеја који нису веровали у Њега иако су толика чуда већ видели. Христос зато заповеда да му доведу дечака како би се излечење и чудо одиграло јавно и пред свима. Ипак, Спаситељ дозвољава духу да болесника овом приликом мучи како би сви присутни видели, од каквих се тешких мука треба спасти. Писац скреће пажњу колико је тешко и страшно када је душа обузета, те у једном од издвојених делова читамо – *не дајте ђаволу да се похвали за нас и да рече: Благо мени прождрох га, но да од нас у сраму побегне.* А побећи ће само Силом Христа, то јест Његовом помоћу онима који га са надом и вером призивају.

Пета недеља Великог поста посвећена је Јеванђељу по Марку (Мар. 10, 32-35). За ову прилику ћемо само додати да Црква у богослужењу пете седмице теши и храбри оне који посте, и то управо

чињеницом да су већ прошли половину поста, те побуђује да наставе са подвизима успињући се ка Васкрслом Христу, радосно очекујући и своје васкрсење. Заправо, то је додатно охрабрење свима да пред крај поста не постану лењи и немарни према свом спасењу. Слово на пету недељу поста исписано је на листовима (1376-1446), а у једном од фрагмената Кирил нас опомиње колико *усрдно, прилежно, с великом пажњом, благочестиво и умилно, свим срцем треба молити се Богу*. Дакле, то је опомена на неопходност личног доприноса, то јест потребу духовне борбе, а она неминовно мора трајати (не само до краја поста), већ све до окончања живота.

Слова цветног триода

После недељних слова за време Великог поста, Кирил нам даје слово на недељу мироносица (л.145а-151а). „И пошто прође субота, Марија Магдалина и Марија Јаковљева и Саломија. дођоше на гроб око изласка сунца“ (Марко 16, 1). За разлику од апостола, ове жене су саме кренуле за Христом, напуштајући своје домове, послове, имовину, породице и кренуле путем спасења. Једино оне до краја и остају на крсном Христовом путу ка Голготи,



гледајући Његово распеће и ридајући. Чак су се и апостоли (сем Јована) разбежали, а оне пуне љубави стајале покрај Спаситељевог Крста заједно са Богомајком и Јованом Богословом. Зато нам писац

рукописа у једном од фрагмената и преноси речи Светог Јована Богослова: *Чините дела Божија по дану, јер дође ноћ и ништа не можеш чинити.*⁷¹

Кирил нам даље преноси и друга празнична слова, као што је слово о исцељењу болеснога у бањи Витезди, које је у рукопису означено као слово о „волности нашеј воли“ (л.151а-158б). Реч је о јеванђелској причи која описује болеснике у Јерусалиму код Овчијих врата где је постојала бања Витезда. Ту је лежало мноштво болесних: слепих, хромих, глувих, који су чекали да анђео Господњи заталаса воду, где би након тога свако ко уђе оздравио. „А онде беше неки човек који тридесет и осам година беше болестан. Кад виде Исус овога где лежи, и разумеше да је већ много година болестан,

⁷¹ Упореди (Јн. 9, 4). Ови наводи служе као добра веза са јеванђелском причом о мудрим и лудим девојкама (Мат. 25, 1), од којих су мудре у ноћи доласка женика (Христа) имале довољно уља за своје светилке, како би га дочекале у светлости (спремне), док су оне луде биле без довољно уља за своје светилке, то јест (неспремне). То уље, по тумачењу светих отаца, представља врлине, добра дела (пре свега милостињу) којима су оне мудре биле украшене, те у тој светлости и дочекале свог женика Христа, приправне да са Њим уђу у Царство Небеско. Тако и овде писац истиче важност да и ми попут мудрих девојака и жена мироносица које су на Гробу прве угледале Васкрслог Христа, кренемо путем спасења, то јест да се по дану (док смо још живи) спремамо, како би када наступи ноћ (то јест након смрти) били приправни и спремни да заједно са Христом уђемо у вечну радост. Будемо ли, међутим, чекали ноћ (време смрти), може бити касно, па да и ми попут лудих девојака останемо иза затворених врата Царства Небеског. Осим тога и жене мироносице у рано јутро су угледале васкрслог Христа, јасно и потпуно. Да су отишле по ноћи, неко би могао да приговори како су доживеле привиђење.

рече му: Хоћеш ли здрав да будеш?“ (Јов. 5, 5). Ово је прича о Богу који жели да нас избави и избавља нас, али је зато потребно да и ми уложимо себе (покажемо вољу), да се боримо и тражимо избављење. Иако је живот оптерећен болестима, то не значи да нам ова чињеница треба угасити наду у Живот вечни, већ напротив да нас наведе и на лично ангажовање/труд. Писац нам стога и скреће пажњу на јаку вољу болесног да буде исцељен, али још пише и о потреби *да од себе одбацимо срце камено, а потражимо срце умекшано, како би уз помоћ Светога Духа могли разумети шта је добро*. Потребно је, дакле, разумети и шта је воља Божија и по њој се и владати.

Слово на недељу Самарјанке (л.1586-164а), од које Исус Христос тражи да пије воде (такође се одлично надовезује на претходно) и усмерено је на Његове речи о води вечнога живота: „Који пије од воде коју ћу му ја дати неће ожеднети довека“ (Јов. 4, 14). Заправо, Исус говори да је вода из бунара намењена за нашу свакодневну употребу, док Он даје живу воду – то јест Дух Свети. Јер, ко је напојен благодаћу Духа Светога, тај више никада неће осетити духовну жеђ, пошто ће његове потребе бити



у потпуности задовољене. Исус Христос је дошао да утоли како жеђ тако и глад, јер је Његова права храна да изврши део људског спасења. Зато нам писац рукописа истиче како *ништа није тако опште као жеља да будемо блажени, то јест да тражимо блажени живот у Христу, што*

ће и бити онима који воле, моле се и представљенство своје имају, то јест којима је помоћ и стуб Исус Христ.

После овога следе три слова на недељу слепог, то јест дају се описи из Јеванђеља где Христос слепоме од рођења даје очи и отвара вид. Прво (слово) говори о промислу Божијем (л.164а-172б) и односи се на разумевање питања Христових ученика: „Рави, ко сагреши, овај или родитељи његови, те се роди слеп? (Јов. 9, 2)“ Читаоцу се говори о недостижности и неистраживости за људски ум промисла Господњег, то јест „работе“ Његове, којом једне уздиже, а друге обара. Осим тога, реч је и о



онима који прихватају вољу Божију, то јест Његов промисао, те се истичу речи: *И ко ми отвара, улазим у њега и живим са њим и узмем га у Моје дворове и он да живи са Мном вавек.*⁷² То значи да је потребно (без обзира на недокучивост

промисли Господње) да гајимо поуздање у Бога и да Њему тежимо. Друго (слово) у недељи слепог, које је у рукопису записано као слово о последњем упоришту људскога живота (л.172б-178б), истиче потребу да се од истинских учитеља који су као орли крилати сав свет облетели и на истини се настанили и светог „богоразумија“ испунили, да и ми сви заједно потражимо с њима у Христа Господа милост. То са

⁷² Вероватно да је реч о слободнијем приказу текста из јеванђеља, упореди (Јн. 10, 1-17).

једне стране значи да је неопходно подучавати се на темељу истинских учитеља, то јест светих отаца, док истовремено значи да идући њиховим путевима, заједно са њима (молитвено) затражимо од Господа милост. Треће слово бави се осудом (л. 1786-189а): наиме, фарисеји позивају слепца – коме је пре тога Христос отворио очи – да би га питали како је прогледао, те кад им саопшти да је његово исцељење од Бога, („јер откако је века није се чуло да ико отвори очи рођеноме слепцу“) они га осуђују говорећи му подругљиво да он (који је будући сав у гресима рођен) не може да поучава њих – пошто „познају“ реч Божију. Овим писац јасно истиче поруку: *да ако и ми тражимо од Бога да нас помиљује и прихвати, онда да не осудимо никога ни за шта.*

У слову на Вазнесење Господа нашег Исуса Христа (Л.1586-189а) један



фрагмент говори о заступништву Христовом Који по Вазнесењу седи са десне стране Оца Својега, те сви који погину или умру са Христом, с њим ће вечно и царствовати. Ово слово подстиче крепљење вере, али и наде у Васкрслога Христа који остаје заступник и на Небесима седећи са

десне стране Оца Свога у Слави.

Два слова на Велики петак (слова о Христовом страдању)

Чињеница је да су слова на Велики петак дата тек по Васкрсу, (у цветном триоду) што може деловати збуњујуће, неочекивано и нејасно. Међутим, може бити да је аутор ради духовног деловања, намеравао читаоца наново подсетити, опоменути (пошто је то већ учинио у Слову о ношењу крста) на Христово крстоносно страдање – Његову жртву приложену ради нас и нашега спасења, како би се поучио (тј. ободрио) да упркос потешкоћама, не напушта Христа. Јер како након распећа и туге са Васкрслим Христом дође бескрајна радост, тако ће доћи и за све Христове страдалнике у



Царству Небеском. Дакле, дата су два слова о страдању Христовом. Прво (л.189а-198а) се односи на јеванђелске речи: „После тога, знајући Исус да се већ све свршило, да се сасвим испуни Писмо рече: Жедан сам!.. А кад окуси оцат рече: Сврши се! И преклонивши главу, предаде дух“ (Јов. 19, 28). Ту су издвојена два фрагмента, први –

како се не можемо насладити преслатким учењем Исусовим и други – како гледано нашим очима Христос одлази са овог света, али ако причекамо мало, познаћемо ово [тајанство] у целости, јер Христос рече и да ће устати рано у трећи дан: И чекајте да тада благонадежно узвикнемо. Амин. Овде писац ставља до знања да нема ни Васкрса без

Великог петка, ни Царства Небескога без муке и искушења овога света. Стога је потребно да и ми, ако идемо Христовим путем, претрпимо и трпимо страдања и невоље, али да то чинимо са вером. У другом слову (л.198а-207а) нас упућује на преслатке речи нашег Спаса Исуса Христа и Његов глас о неисказаној радости: *радујте се и веселите сви, јер победих смрт и овај свет*. Овде се свакако објављује величанствена победа над смрћу, над адским мукама, односно поновног отварања рајских врата (након Адамовог) сагрешења за све који следе Христа и Цркву Његову.

*Кирилов додатак у односу на рускословенске
изворе*

Даља слова зборника посвећена су историји руске цркве, али фрагменте или делове тих слова нећемо наводити, нити се њиме бавити. Искористићемо само прилику да представимо (наведемо) још оне делове који су по оцени Јасмине Недељковић оригинални додаток Кирила Живковића на већ поменуте руске изворе који су му и послужили да напише ове потребите речи ради спасења душе.⁷³

⁷³ Јасмина Недељковић је у свом докторском раду упоређивала рукопис *Слова избраних* Кирила Живковића са књигама беседа Св. Димитрија Ростовског чудотворца, Симона Полоцког, и Гедеоно Криновског, те не налазећи делове овог текста (које овде наводимо) међу њиховим празничним беседама, претпоставила да је највероватније реч о оригиналном додатку Кирила Живковића. О томе више у *Говор Пирота* у XVIII веку, 2004, стр. 19.

Пре свега, то је слово (на листовима 221б-222а) о придобијању благодати Божије, односно о томе да човек не може победити грех све док се сам и својевољно не преда вољи Божијој и супротстави свакоме греху. Тек тада, Божијом силом и помоћу може победити. При томе човек добија такво савршенство које ће га утврдити у Божијој благодати да (још) овде на земљи више не греши, док ће онамо (на небесима) са анђелом блаженим бити. Сваки грех је од ђавола изашао, те се ставља до знања ученику следеће: *И када грех чиниш с њим си у једној милости и другар си му и заједно са њим отпадник.* Пошто је човек земан (несавршен), па ако и буде преварен који пут и сагреши, да се ипак исправи и да не преврши, да не греши много пута (учестало). Јер, када преврши, онда одступи од њега благодат, *и не сећа се више свога греха [својих грехова], те више и не може да се покаје.* Јасно да овде аутор посебно опомиње на опасност од препуштања греховном животу, који нас доводи до све учесталијег преступања, а самим тим и удаљава од могућности покајања. То је стога што многоструки грехови обузимају човека, постају део његовог свакидашњег искуства, то јест навике, услед чега душа и губи потребу да се усмерава ка Богу. Последице огреховљеног живљења су увек страхотне, јер пошто човек изгуби везу са својим Небеским Оцем, он неминовно улази у стање безнадежности, посусталости и потпуне расутости. Како би се извукао из таквог духовног стања, неопходно је свим срцем и са вером препустити се Богу, који нас једино и може очистити од сагрешења и усмерити на пут вечнога живота!

У другом слову (л. 223б-224а) о Божијој слави, помињу се речи (наводи) Светог Јована Златоустог који говори да човек, који има разумну душу у овом свету као у некој књизи, може откривати Божију славу и Његово величанство. *Тако се и Јоаникије Велики подвизавао у пустињи током целог живота са толиким умилењем, плачем и радошћу што [све заједно] долажаше од три речи што читаше сваки дан и не могаше их прочитати током целог свог живота[.] Те речи беху[:] једна бела, друга црвена, трећа црна и у њима се поучаваше непрестано и сузе проливајући сваки дан као реке. Од прве беле речи промишљаше [на] блажену радост коју [нам] је Бог дао. Од друге црвене, промишљаше како је сам Господ за нас крв пролио и пострадао како би нас од вечне смрти избавио. [И] од треће речи, црне, промишљаше како су страшне муке грешника, које је Бог уготовио за ђаволе, у који ће они као у тај свет да стану.* Видимо да само три речи могу деловати спасоносно на људску душу која их може примити (разумети). А њих прима само словесан разум (онај који Слови – призива), увек и у свему се ослања на Бога, на речи Његове које су за разлику од људских, непролазне (вечите) и спасоносне. Осим тога, морамо рећи да пунота духовног сагледавања никада не долази од нас самих, већ је она дар Господњи. Сходно томе и мудрост светих отаца, коју су нам оставили у својим речима, не потиче од њиховог умовања, већ је плод благодати Духа Светога.

Језик Темачког рукописа

Потпуни назив темачког зборника који гласи: „Из душевног обеда в неделних днех слова избрана на прости јазик болгарски“ – изазвао је потребу језичких преиспитивања (анализе) овог рукописа⁷⁴,

⁷⁴ Познати су радови Александра Младеновића, *О вокалном систему пиротског говора друге половине XVIII века, у Пиротски зборник, 1979, 8/9, 271-277*; Ту је затим рад (докторска дисертација) Јасмине Недељковић, објављен под насловом *Говор Пирота у XVIII веку, 2004*. Јасмина је навела још један Младеновићев рад, *Напомене о језику неких писаних споменика из Ниша и Пирота у XVII и XVIII веку, у Археографски прилози, Београд, 1994, бр. 16, стр. 375-383*. као и радове К. Л. Иванове, *Археографски белешки од книгохранилишта на Југославија, Език и литература, Софија, XXVIII/1972, бр. 4, 55-57*. и П. Василева - *Темският ръкопис български езиков паметник от 1764, IX, кн. 1, Софија, 1986, с. 49-72*. За прилику овог рада искоришћен је још један рад Василева под насловом: *За диалектната основа на един ръкопис от 18 век, в: Българският език през XX век, Софија 2001, с. 280-283*. Василев је по сведочанству буг. линг. И. Карачорове детаљније испитивао овај рукопис, чак припремио и један опширнији спис, који је међутим до сада остао необјављен. Што се тиче Јасмине Недељковић, она је у својим истраживањима изнела чињенице о пиротском говору XVIII века, додајући и оцене Александра Белића и Павла Ивића, по којима овај говор поседује све карактеристике српског дијалекта (тимочко-лужничка варијанта призренско-тимочког дијалекта). Њен истраживачки опус је до сада и најопширнији у испитивању (самогласнички, сугласнички систем, разне вокалске и консонантске појаве, морфолошке одлике – променљиве и непроменљиве речи, грађење именица, придева и глагола, синтаксичко-лексичке и историографске карактеристике), због чега ћемо се и ми у овом делу највише и ослањати на њене анализе.

као и питања везана за говор Пирота у XVIII веку. Видећемо и разлоге који су могли условити Кирила да овај рукопис огласи на „простом језику бугарском.“

Јасмина Недељковић која је испитивала језик темачког зборника (то јест, радила опсежне језичке анализе) упоређујући га са осталим Кириловим рукописима, потврдила је да се у њему налазе особине које су и данас присутне на овом говорном подручју, а које по низу својих карактеристика припадају тимочко-лужничком варијетету српског језика. Она констатује да се у рукопису налази већи број лексема или облика који су у употреби на ширем подручју јужне Србије, као на пример: *бегам, бегендишем, врлим, врнем, дадем, знајем, изедем, искам, завивка*, итд. Један мањи број речи припада само пиротском говору, оне се и данас, додуше ређе, могу чути, као на пример: *једнуш, девојћа, мањујем се, невиделица, праца, строшим, скутам*, итд.⁷⁵ Осим тога, лексика народног говора садржала је тада и речи турског порекла⁷⁶ које су такође биле у употреби у говорима јужне Србије и заступљене су у самом зборнику, као на пример „*хабър*“ (од тур.

⁷⁵ Јасмина Недељковић, *Говор Пирота у XVIII веку*, 2004, стр. 374.

⁷⁶ Уопште не треба да чуди што се у рукопису налази огроман број турцизама, то је стога што је писан за особу из градске средине, а у градској средини су се и понајвише примале турске речи, јер је за разлику од села у граду било и више Турака, осим тога и наших трговаца и занатлија, који су се језички морали прилагођавати потребама. И данас има много речи у говору Пирота и околине, као и на подручју целог призренско-тимочког дијалекта, које су позајмљене из турског језика.

haber) што значи глас или вест (данас се задржало у облику (абар) – преносити аброве – у смислу преношења гласина).

Иако се на целокупном простору тимочко-лужничког поддијалекта могу пронаћи и прелазни говорни облици (присутни и са друге стране границе) о којима говори бугарски дијалектолог Стојков,⁷⁷ док их рус Андреј Собољев назива јужнословенском Ч, Џ зоном,⁷⁸ овај рукопис је суштински писан на језику

⁷⁷ Ст. Стојков, Переходни говори, Българска диалектология, фототипно изд. София 2002, стр. 163-169.

⁷⁸ Андреј Н. Собољев је у Пироту и околини боравио у два наврата, прво 1992. године, затим и у току 1995. године. Он је радећи дијалектолошка испитивања закључио да у области Понишавља, Тимока, Заглавака, Висока, Лужнице, и Буковика постоји једна дијалектолошка област коју је назвао Ч-Џ зона, која се одликује преласком прасловенских тј и дј у Ч и Џ. Андреј Н. Собољев, О Пиротском говору у светлу најновијих истраживања, објављено у Пиротски зборник, 1995, бр. 21; У Кириловом зборнику наместо старих група тј и дј налазимо ч и џ (хоче 49б, се обрача 72а, жеџу 18а, згоџу 24а, ѿсџџџемо). Види код Јасмине Недељковић, Говор Пирота у XVIII веку, 2004, стр. 63, 64. Међутим, овде морамо рећи, оно што Собољев експлицитно није, да су глас и слово Џ карактеристике српског језика у целини, док их са друге стране границе налазимо највише у западним деловима Бугарске. Јордан Захаријев и примећује да се на простору Крајишта осим сливеног ДЖ, то јест ознаке (Џ), користе специфични облици који одступају од књижевнобугарског, као на пример *плетеше, видеше, трпеше*, итд. Йорданъ Захариевъ, *Кюстендилско крајце*, София, 1918, стр. 201, 202. Ако посетимо Ћустендил, приметимо да у појединим случајевима можемо чути чак и облик гласа *ћ*. Интересантно је поменути и Знепоље (Трн), односно посвету зборника који је написао Радослав Тодоров - *Сборникъ Трънски край*, София, 1940. Посвета је написана на трнском дијалекту којим се говорило у целом трнском крају (који се и до данас

који има све карактеристике српског. Уосталом, рукопис је и послужио Александру Белићу за испитивање како се граде речи у народном језику – говора Пирота и околине средином XVIII века. Он је вршећи испитивања у самом граду и околним селима, указао на непобитну истину да је основица обухваћеног говора изразито српска и штокавска. Ти говори (и цела призренско-тимочка дијалекатска група, којој они припадају) поседују све основне особине које представљају разлику између српског и бугарског језика.⁷⁹ Те особине, по оцени Павла

увелико сачувао). У садржају налазимо српске речи (књига, сви, што, робија, итд. уместо буг. книга, всички, какво, робство), осим тога и карактеристичне падеже постојане у (српском), на пример датив, што све заједно чини да текст посвете сасвим добро разуме неко из Бањалучке. Да кажемо још како се у западном делу Бугарске ознака *ѣ* користила као у српскословенској традицији за вокал *е*, за разлику од источног дела где је *ѣ* прелазило у (*я-ја*) – *бяг, бяга, вярование, видял, голям*. Ова чињеница такође може указивати да је у западном делу Бугарске било утицаја српске редакције. (О употреби *ѣ* у Бугарском види код Ст. Стойков, VI. История на *Българската диалектология*, у Стойко Стойков, *Българска диалектология*, *София 2002*, стр. 410).

⁷⁹ Павле Ивић је и помињао карактеристичне разлике између бугарског и српског. На пример: вокал *у* на месту некадашњег назала *о* користи се као *рука*, а не (као у бугарском *ръка* или слично); сугласник *љ* у примерима као *земља* за разлику од бугарског *земя*; *ћ* или *ч*, *ђ* или *џ* у облицима *ноћ/ноч, међа/меца* (а не као у бугарском *нощ, межда*); даље, наставак *-га* користи се, на пример, у *ње-га* (а не као у бугарском где се ово *-го* користи као у *него*); наставак *-мо* у првом лицу множине презента, на пример: *играмо*, (а не као у бугарском *играме* или слично). Више о томе код Павла Ивића, О пореклу и особинама пиротског говора, у Пиротски зборник за 1979. годину, број 8-9,

Ивића, потичу из дубоке старине – ниједна од њих није млађа од XI века – и имају битан значај са гледишта историјске граматике и упоредног проучавања словенског језика. Порекло ових говора је, дакле, недвосмислено српско; међу њиховим искомским одликама нема ниједне која би их удруживала са бугарским језиком.⁸⁰ Поставља се онда питање: Зашто је Кирил Живковић назначио да је рукопис писан простим *болгарским* језиком?⁸¹

Постојало је више разлога, и они нам постају јаснији захваљујући не само језичким, већ и етнографско-етнолошким истраживањима Јована Драгашевића. Осим тога, и Цвијићева археографска и етнолошка испитивања Балканског полуострва, такође су нам од велике користи. Драгашевић

стр. 203. Такође и код Јасмине Недељковић у већ поменутој књизи, *Говор Пирота у XVIII веку*, стр. 378.

⁸⁰ Павле Ивић, *О пореклу и особинама пиротског говора*, у *Пиротски зборник* за 1979. годину, број 8-9, стр. 203. Треба рећи да се пре Белићевих дијалектолошких истраживања говорних особина Пирота и околине, појавила књига норвешког слависте Олаха Броха, који говор Пирота такође сврстава под дијалекте јужне Србије. О томе више код Собољева (у горе поменутом раду), и Љубисава Ћирића, *Говор Понишавља*, у *Српски дијалектолошки зборник XLVI*, Београд 1999, стр. 34.

⁸¹ Да бисмо разумели језичко назначење Кириловог рукописа неопходно је, осим строго лингвистичких (језичких) анализа, узети у обзир ванлингвистичке карактеристике – односно размотрити антропогеографске и етнокултурне феномене, посебно одређена етнографска значења која су се у зависности од историјског периода откривала и као потпуно различита, или су губила свој првобитни смисао. Овај рад ће, стога, осим приказа језичких анализа *Слова Избраних*, навести и одређене историјско-етнографске карактеристике, као и њихова шира значења на Балканском полуострву.

помиње како је на полуострву Илирском (Балканском) постојао обичај да се изразом *прости* или *простаци* означе сељани за разлику од госпoде и интелигенције. Осим тога, он примећује да и код других народа ван полуострва постоје сличне језичке разлике: код Француза, на пример, израз *paysans* означава оне који „на земљи“ живе, а не у вароши, а код Немаца *Bauern*, они који земљу раде, не тргују или господују – „паори“. „Тако је то онда било и у Византијској царевини: сваки је био Ромеј, само што неки цивилизован, а други прост. А земаљским језиком у Тесалији, где су поглавито били Цинцари или погрчени Латини – простаци се зову *вулгарима*.“⁸² Овај израз је настао изворно од грчке речи (Βολγара), који је, међутим, због карактеристика грчког језика, то јест услед прелаза – губљења сугласника В у корист V, задобио облик Vulgara/Vulgar. Средњовековни назив Βολγара – Vulgarī сасвим природно је ушао у сам народ као ознака за простоту. Отуда се и даље у језику задржало под изразом вулгарно – нешто заиста простачко, или простачки речено – вулгаризовано. Поред тога, често се дешавало да се *прост* изрази плеонатички (у плеоназму), те да се уз реч једног значења дода још и друга реч са идентичним значењем, на пример, у изразу *прост сељачки* (у коме

⁸² Јован Драгашевић, Српске народне новине, Ко су ти Македонски Словени, број 15, Београд, 1890, стр. 127; Спис је, заправо, отворено писмо редакцији „Руско-славјанског календара“ за 1890. годину, које је написао Јован Драгашевић, генералштабни пуковник у пензији и професор географије на Војној академији и на Великој школи у Београду.

и *прост* и *сељачки* имају исто значење, то јест представљају израз за нижу класу у односу на господарећи народ). Не треба због тога бити чудно што су сељани свој језик називали двоструко простачким, те су уз народну реч *прост* додавали и *господску* реч за простоту. „Тако, у Панонији до скоро сте могли чути израз *прост – паорски*, а код Грка: *прост вулгарски*.“⁸³ Овоме још треба додати и чињеницу коју наводи Драгашевић, то јест да реч „*Болгари*“ (која се тек касније усталила) у смислу извесног народа (nation) звучи скоро исто као и реч „*Волгари*“ (βολγαρα) која је означавала културни



Илустративни приказ
некадашњег простог
одевања, односно
бугар кабанице.

ступањ народа (populus), те се лако дешавало да се ове две речи побркају и да по томе *populus* значи исто што и *natio* – то јест име народа.⁸⁴ О томе сведоче и данас многобројни примери – у крајевима најудаљенијих од Бугара, рецимо у северној Далмацији ово „вулгар“ постаје „булгар“. „Сетите се само *бугар кабанице*, која се у Бугарској не носи, нити се носила – дакле, не као она *далматика* (dalmatica) коју су и *немачки цареви* носили, коју су и *католички попови* на себе метали, и од које је речи и постала најпре *долма* (dolman) а после и *долама*... И сетите се још на оне песме *бугаритице* у

⁸³ Исто, број 15, стр. 127.

⁸⁴ Исто, број 16, стр. 136.

Далмацији, што ће рећи песме простачке, песме простога народа, а тако назване разликују се од песама књижевничких, поглавито талијанских.⁸⁵ Због тога опет не треба да чуди што се израз „бугарски“ са назнаком простоте и сачувао у народној епској поезији, на пример, у песми „Женидба Душанова“ – Латини за надолazeће сватове припремају замку, те Милош Војиновић, сестрић Душанов (као припадник властелинске касте), знајући да су Латини старе варалице, у намери да заштити свога ујака, покушава да се неопажено (од остале властеле) увуче међ сватове и зато облачи преко свиле и кадифе (што ће рећи преко префињеног/господског одевања) бугарске хаљине, те песма казује, да се учинио „голема сирота“. Он је преко свог одела обукао бугар-кабаницу и на глави ставио бугарску шубару, у песми читамо: „и начинио се црни бугарине“ (што значи сељачки). У истој песми, мало даље запажамо: механџија, видећи га таквог, не жели ни да му сипа вина, већ му каже „иди тамо, црни бугарине да си донео бугарску копању“ (прост суд из кога се пије вино) „ако би ти и усуо вина; за те нису чаше позлаћене.“ У још једном стиху видимо и како га описују латинске девојке, које кажу: „Бо'же мили, чуда великога! Каква је то царева замјена ? Та на њему ни хаљина нема!“ (то јест нема, оне господствене, већ само просте одеће). Из ове народне песме заиста се може лепо приметити да име *бугарско* није увек означавало народност, већ је указивало и на сиромаштво, то јест и на простоту.

⁸⁵ Исто, број 16, стр. 136.

*Српскословенске и народске језичке карактеристике
рукописа*

Ако се опет вратимо на рукопис *Избрана Слова*, морамо констатовати чињеницу, то јест намеру писца да нам његов садржај пружи на тада разумљивом (простом – народном) језику Пирота и околине. Он пише на језику, који су учени филолози тог и каснијег доба занемарили, прецизније – нису ни имали могућност да га упознају, а камоли њиме да говоре. Зато није чудно што је Даничић, учен језиком северних Срба, погрешно помислио како је то и једини језик народа коме припада. Исто тако је и Вукова реформа унеколико занемарила језик јужне и југисточне Србије, ослањајући се више на народни говор западнијих и севернијих области под Турском. „И тек када наши филолози видеше да је је тамо у бугарску народност урачуната и сва јужна Србија – тек тада они, у своме великом чуду, пођоше да из ближе свој народ виде; и тек тада је и Даничић први пут ступио на земљу немањихких Срба! На повратку свом из Средца у Ниш, Даничић, укорен својим властитим ранијим радом, са сузним очима јавно је исповедио: како је много, много душу своју огрешио.“⁸⁶ Заправо, српска интелигенција је тек после Сан-Стефанског мировног уговора схватила своје погрешке, након чега и филолози настоје да језик свога народа сагледају у целости. Од тога трена на језик јужних крајева гледа се са много већом пажњом, те истражују његове дијалектолошке особине.

⁸⁶ Исто, број 13, стр. 103

И Темачки зборник Кирила Живковића је добрим делом писан на народном језику, међутим, у њему је присутна и српскословенска основа⁸⁷, која је чинила језик старе Србије. О томе сведоче језичке анализе, које и потврђују да се у графици јеромонаха Кирила налазе елементи „који указују на чување српскословенске традиције“.⁸⁸ У периоду настанка зборника, елементи српскословенског или *српске редакције* старословенског језика су (осим народног) још увек присутни у говору и писању југоисточних крајева Србије, што је у рукопису видљиво приликом обележавања појединих гласова, на пример: у означавању вокала *е* са *ѣ* и **Ѣ** (јат); или приликом писања **Ѡ** (омега) на почетку речи, у предлогу –

⁸⁷ Александар Младеновић у анализи језика Изабраних Слова истиче да се у њему јављају и рускословенске особине, што се објашњава Кириловим ослонцем на оригинални руски текст који је био полазиште у стварању зборника, што се не може рећи и за српскословенске црте. Ове друге, закључује Александар Младеновић, несумњиво су ушле у ову рукописну књигу захваљујући, у првом реду, образовању јеромонаха Кирила, које се састојало и од српскословенске, а не само од рускословенске компоненте; Александар Младеновић, О вокалском систему пиротског говора друге половине XVIII века, у Пиротски зборник за 1979, број 8-9, стр. 272; Приликом преузимања рускословенског језика и рускословенског правописа, усвојени су и нови знаци, пореклом из руске грађанске ћирилице, као на пример *я* (ја). Јасмина Недељковић налази да се Кирил у тексту и придржавао позиционе разграничености знакова како је то било у рускословенском; то јест слова *у* и *ю* која долазе на почетак речи, док *ѣ* и *я* у средини и на крају. Вокал *у* јеромонах Кирил обележава словима *ѣ*, *ѣ* и **Ѡ**. Говор Пирота у XVIII веку, Београд, 2004, стр. 58, 68.

⁸⁸ Јасмина Недељковић, Говор Пирота у XVIII веку, Београд, 2004, стр. 375.

префиксу *од, об, о*; даље, у обележавању *и са ѿ и ѡ ѡ*, такође сугласника *ј* са *и*. Осим тога, у тексту је присутан и знак *ћ* (за обележавање сугласника *ћ* и *ћ*) који је потпуно прикључен класичном саставу старословенске азбуке, то јест завршној фази развоја ћирилице у српскословенској епохи, што није била карактеристика бугарског или руског језика.⁸⁹ За разлику од рускословенских оригинала (Криновског, Полоцког, Ростовског), Кирил Живковић користи ознаку **Ѣ** (јат) на местима карактеристичним за

⁸⁹ У рукопису су видљиви облици са знаком *ћ*, (на пример: **ѢДИ**, **Ѣ**, **трѢи**, **УСТАНѢЮ**), али и облици са гласом *ћ*, такође обележени знаком *ћ*, на пример: **ИЗДѢ**, **ѢРДАНѢ**, **ѢМѢЯ**; Старословенски језик је на крају XVII и почетком XVIII века стекао свој коначан „посрбљени“ вид, са присутним словима: *ћ*, *ћ*, и *Ѣ*. Познат је буквар Кипријана Рачанина из 1717. године о коме је детаљно писао Стојан Новаковић, и у њему видимо слова *ћ* и *Ѣ*. Треба рећи да је једино развој старословенског језика у српској редакцији имао знак *ћ* за означавање вокала *ћ* и *ћ*, што није био случај са развојем бугарског или руског језика. Важно је још нагласити да је Гаврило Стефановић Венцловић разликовао знакове *ћ* и *ћ*, а графему за глас *ћ* могао је наћи у некадашњем облику *ћерв*. Бугарски дијалектолог Васил Василев (види у библиографији), је поред српскословенских и рускословенских облика у рукопису, највише инсистирао на карактеристичним облицима за бугарску лексику, објашњавајући присуство слова *ћ* и *Ѣ* као последицу Кириловог образовања из српскословенских црквених књига, које су поред рускословенских биле доступне у манастиру Зограф. Осим тога, и да је слово *Ѣ* било познато бугарским Дамаскинима (следбеницима Дамаскина Студита у Бугарској), током 17. и 18. века. Међутим, и упркос овој констатацији, остаје чињеница да је сугласник *ћ*, а посебно *ћ* типично штокавски глас. Односно, да је на основу присутности косонанта *ћ*, (кога у бугарском језику свакако нема), народни говор Кирила српски.

српскословенску традицију, или уместо овог знака користи ознаку *ѣ* (која је била карактеристична за брзопис).⁹⁰ Истовремено, јеромонах Кирил, приликом писања употребљава нешто што му рускословенски језик није пружио, а то је обележавање фонеме (гласа) - *ѣ* која чини саставни део његовог вокалског система. Он је ову фонему обележавао на српски традиционални начин – словом *ѣ*, по чему је

⁹⁰ У рускословенском су постојала правила за писање ознаке (*ѣ*-јат), види у Буква *Ѣ*: руководство к употреблению этой буквы в письме, С. Петербург, 1847. Знак (*ѣ*) се користио у неким случајевима за двоглас *ие* или дугогласно *е*. Временом се, међутим, између *ие* и *е* изгубила гласовна разлика, те се ознака (*ѣ*) усталила за вокал *е*. Интересантно је да се појавом руских буквара и све већом заступљеношћу руске редакције код Срба (у црквенословенском) знак (*ѣ*) читао (усталио) као *је*, на пример: у карактеристичном облику „И ВО ВѢКИ ВѢКОВ“ („и во вјеки вјеков“). Највероватније да је то била последица фонетских прилагођавања српском, јер се у облицима: *крѣпкаго*, *сеѣѣ* и њима сличним, приликом изговарања (на руском) *ѣ* могао чути као вокално *е* у присуству непостојаног *ј*, што би звучало приближно као *је*, то јест као „себје“. По речима З. Ранковића црквенословенско *јат* постало је „апроксимација“ руског изговора које је за српско ухо звучало као *је*. Кирил, ознаку *ѣ* најчешће користи за означавање вокала „е“ (како је то и било у српскословенској традицији), тј. као замену за ознаке *е*, или *ѣ* (из оригинала). Истовремено, он је на појединим местима рускословенске облике са знаком (*ѣ*) преводио у облике који су садржали знак (*ѣ*), вероватно због брзописа. На пример, речи Полоцког који пише; „не имѣють живота в сеѣѣ“. Кирил Живковић преноси у облику: „и немаю живота в сеѣѣ“ (506). Или код Полоцког речи: „Саѣла крѣпкаго“ преноси у облик: „Саѣла крѣпкаго“. Кирилови облици су осим присуства традиционалних елемената, и народскији, али и фонетски одговарајући (екавско) српском.

оригиналан.⁹¹ Истовремено, ако језик поменутог рукописа упоредимо и са „*славеносербским*“ – који се под утицајем *руске редакције словенског* језика (у међувремену) развијао на подручју Карловаца – постајући језичко обележје отменијих, ученијих, имућнијих, и господственијих слојева (који се у том периду формирају), онда је он поприлично конзервативан, што је видљиво приликом српскословенског начина означавања група *ље, ње* и *ле, не*, са *л, н, е*. На пример, славеносербски писци (Рајић, Захарија Орфелин, Мушицки и др.) групе *ље, ње* пишу са *лђ, нђ*, док *ле, не* задржавају у истом облику = *ле, не*, за разлику од аутора рукописа који *љ, њ*, обележава са *л, н*. Групу *јо* Кирил такође ретко обележава на славеносербски начин са *јо*, већ на традиционалан начин са *ѿ* (омега), или *јѿ*⁹². Традиционални облик коришћења (ових српскословенских облика), закључује Јасмина Недељковић, свакако је разумљив с обзиром на то да у време писања зборника (1764) на југу и истоку Србије још није продро *славеносербски* правопис. На ову констатацију додајмо још и чињеницу да се у крајевима који се нису налазили под аустријском влашћу (тј. били ван јурисдикције Карловачке митрополије), промена језика одвијала спорије, што

⁹¹ Јасмина Недељковић, *Говор Пирота у XVIII веку*, Београд, 2004, стр. 375; Јасмина Недељковић је у рукопису приметила и славеносербске црте, али су оне у мањини.

⁹² Исто, стр. 69.

видимо по пронађеним рукописима са југа Србије, у којима нема ни трага од рускословенских особина.⁹³

*Српскословенски, рускословенски,
славеносрбски*

Да би се разумело о чему је реч, треба имати у виду да је (генерално) до краја XVII и почетком XVIII века међу нашим црквеним људима и преписивачима владао још увек *српскословенски правопис* – стари српскословенски (посрбљени старословенски језик), са нешто примеса народног

⁹³ Рецимо у тефтерима Нишке митрополије у првој половини XVIII века, нема ни трага од руских утицаја. (На овим просторима нема ни трага рускословенских облика све до 1737. године). О томе више код Александра Младеновића и Павла Ивића, О језику код Срба у раздобљу од 1699. до 1804. Замена српскословенског рускословенским, у Историја српског народа, књига IV део 2 у Историја српског народа IV, део 2, Београд, 1986, стр. 79; Додајмо још да у рукопису „Слова Избрана“ имамо и друге примере мешања језичких облика. Рецимо код Св. Димитрија Ростовског у Сочиненију стоји „ПИСАЊА“ а код Кирила „ПІСАЊА“ (216а). Традиционалност је у односу на коришћење знака *ї* на оба места, уместо *и*, али је истовремено присутан и утицај руске грађанске ћирилице у погледу прихватања ознаке *я* (*ja*). Присуство знака *Ѧ* (*jus*) у тексту Ростовског не треба да чуди, с обзиром на то да је писан у периоду када руска грађанска ћирилица вероватно није имала значајног утицаја. Осим тога, он је, као црквени великодостојник користио традиционалнији знак *Ѧ*. Овим знаком изворно се означавало дугогласно *е*, такозвано назално (кроз нос), да би се касније вокализовало као двоглас *ja*.

говора.⁹⁴ Али већ почетком XVIII века (првенствено на подручју северне Србије), шири се утицај руских редакција црквенословенског што доводи до одређених промена у језичким структурама, на пример, приликом читања одређених знакова, попут Ћ (јат), или приликом начина обележавања љ, њ, о, од, итд.⁹⁵ Овакав утицај је разумљив, с обзиром на то да је српска црква на земљишту Хабзбуршке монархије била на страховитом удару католичког клира, заједно са државним властима које су у намери да православне поунијате, забраниле отварање српских школа и штампање потребних

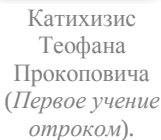
⁹⁴ Дванаести век је познат као век редакција старословенског, када се развијају српска редакција старословенског, руска, чешка, бугарска итд.

⁹⁵ Осим знака Ћ, ту су и друге промене, на пример: из рускословенског је дошао знак Щ који је имао гласовни облик шч (ш+ч), док је у српскословенском постојала другачија ознака (са продуженом цртицом у средини ознаке ш на доле, овде немамо одговарајући облик којим би га приказали), али се читао као ш+т (шт) и њиме су писани, на пример, следећи облици: свештеник, штедрота, мошти. Под утицајем рускословенског прихвата се ознака Щ, те поменуте речи прелазе у облике шч- (свешченик, шчедрота, мошчи). Слово Щ у Кириловом рукопису на појединим местима има вредност шт (Щащѡ, Јошѣ), а понегде шч (прощаѡщѣ, всѣмогѡщи), види Јасмина Недељковић Говор Пирота у XVIII веку, стр. 67; Српскословенске облике можемо лепо видети у повељама деспота Стефана, али и у повељама других средњовековних српских владара. Види у Александар Младеновић, Повеље и писма деспота Стефана, на пример, страна 408 (Предговор закону о рудницима у оригиналној графици), и страна 409, транскрибован текст истог преговора (3/1). Такође у Димитрије Е. Стефановић, Вараждински Апостол, поводом 550. година од настанка, Београд-Загреб, 2004, стр. 88-89

књига. Ове мере утицале су да наше свештенство заостане у образовању које често није било довољно ни за нормално обављање црквених дужности. Под таквим околностима црквени великодостојници нису имали куд, већ да се обрате за помоћ царској Русији.⁹⁶ Знамо да се још 1718. године, београдски митрополит Мојсеј Петровић обратио цару Петру Великом молбом за помоћ, што је резултирало да 1726. године из Русије буде послат учитељ Максим Суворов, иначе синодски преводилац који је отворио сталну „славенску школу“ у Сремским Карловцима, а осим тога држао и предавања из словенског језика у Београду. У међувремену, на позив митрополита Вићентија Јовановића, у Сремске Карловце је дошао Емануил Козачински са још неколико сарадника. Још пре самих учитеља стигли су уџбеници од руског

⁹⁶ Беч је тим поступцима угурао Србе у окриље Русије, што је касније и постало очигледно (посебно за време владавине Марије Терезије), те да би Србе тада одвојили од руског утицаја, аустријске власти мењају политику и 1770. године издају бечком штампару Курцбеку дозволу да штампа српске књиге. Осим тога, аустријске власти су законски обавезале Србе (уз забрану коришћења руских уџбеника) да напишу своје, чиме је било и омогућено штампање Православног катихизиса Јована Рајића. О избору Рајићевог Катихизиса види код Ђока Слијепчевића, Потчињавање цркве држави у Историја СПЦ, I, Београд, 2002, стр. 58, 59; На заседању Архијерејског синода 1769. године, комесар генерал Хадик је и формално затражио од епископа да се, за потребе основних школа напише кратак и јасан катихизис. О захтеву за писање катихизиса више код Исидоре Точанац (Реформа Српске православне цркве у Хабзбуршкој монархији за време владавине Марије Терезије и Јосифа II (1740-1790), Филозофски факултет, Београд, 2014, стрт. 264-274

Мелетија Смотричког.⁹⁷



више удаљи od црквеног⁹⁸ – који је

⁹⁸ Тако је настала српска редакција рускословенског језика, код

руском језику и данас за слово користи назив *буква*, док Мавро

тима постао недоступнији, тежи и затворенији за масу непросвећених. Језик књига које су тада углавном и писали црквени великодостојници, тј. клир, наметао је тако и српској књижевности узак оквир деловања – чиме је она губила могућност просвећивања ширих слојева. Управо како би се задовољили захтеви (просвете), те књига послужила просвећивању народа, рускословенски облици језика су се убрзо морали прилагођавати потребама, што је довело до одређених измена. Заправо, већ поменута појава руских учитеља, њихових буквара и граматика је допринела његовом формирању, то јест стварању једне мешавине српског, руског и старословенског језика – *славеносерпског* – који се у (тој мешавини) почео употребљавати сасвим произвољно.⁹⁹ Тиме су унеколико биле проширене могућности његовог језичког деловања, док му је са друге стране присуство црквене компоненте и даље давало

Орбини /*Краљевство Словена*/ тврди како су Словени имали два писма (у приказу књиге по неким елементима слична), једно старије које је осмислио Св. Јероним, звано *буквица*, а друго по Тирилу названо *ћирилица*. Ово је посебно занимљиво, јер и данас се у Србији може чути израз: *очитати буквицу* – у смислу када неке сасвим јасно ставимо до знања наш став, односно када до те мере искажемо *слова* да не могу бити јаснија. Поред тога остао је и назив за *буквар*, што би заправо значило *словар*. Ови језички изрази могу говорити да се у оба народа сачувало колективно сећање на знатно старију писменост. О *буквици* и *ћирилици* види код Мавра Орбинија, *Порекло Словена и развој њиховог царства*, у *Краљевство Словена*, Београд, 2016, стр. 140

⁹⁹ Проблем славеносерпског био је у томе што нису постојала јасна граматичка, а ни лексичко синтаксичка правила. По потреби узимало се нешто из руског, нешто из народног говора, али понешто и из црквеног.

легитимацију отмености, то јест немогућност да буде сведен на прост језик маса. Међутим, историчар Владимир Ћоровић запажа да је такав језик и даље био под јаким утицајем руског, наглашавајући да је и сам назив тог језика био русизан (изговарао се као) – „славјеносербски“. Чак се и српско народно име тада употребљавало у ненародном облику као „Серби“.¹⁰⁰

Чињеница је да се због разумљивости и сам Кирил морао служити (тада још увек присутних у југоисточној Србији¹⁰¹) српскословенским облицима уз примесе народног говора Пирота, који је био (прост/сељачки) у односу на књижевни *рускословенски*, а потом и на *славеносербски* облик језика који се почео развијати у Карловачкој митрополији – постајући обележје ученог и отменог грађанства. На подручју Карловаца народни језик се (уопштено) оцењивао као *прост* малограђански, па и „*говедарски*“, како су га често умели називати.¹⁰² У том смислу и каснија Вукова тенденција, да народни говор подигне на ниво књижевног, наилазила је на препреке и неприхватања. Истине ради и критичари

¹⁰⁰ Владимир Ћоровић, Руски утицај међу Србима, у Историја Срба, Београд, 1993, стр. 477-483.

¹⁰¹ Под јужном Србијом тада се подразумевало и читаво подручје данашње Републике Македоније, која је била саставни део средњовековне српске државе.

¹⁰² Можемо само замислити како би се тек гледало на особене говорне карактеристике пиротског краја које су за северне делове Србије највероватније били права непознаница. И данас се, на пример, у Пироту може чути да неко купује свечу, а не свећу, Кирил, такође, у слову о тражењу Исуса Христа, (Закхеју) користи израз „СВЕТАИ СВЕЧО“, а има и мноштво других примера.

Вукове реформе имају право када указују на последице језичког осиромашења увођењем народног језика, који није могао да прати траг ранијих духовних или философских значења. Осим тога у школама се није (нити се у једној земљи) могло учити на народском наречју.

Сам Кирил је, имајући пред собом рускословенски текст као узор, направио његов интерпретативни (слободнији) превод на тадашњи старопиротски говор/дијалект. Он је заправо рускословенске префиксе углавном „посрбљивао“ стварајући један мешовити језик, али који је увелико био различит од оног књижевног *рускословенског* и касније *славеносербског*¹⁰³. Управо је један од разлога да *Избрана слова* – огласи – *простим језиком „болгарским“* могао бити због истицања разлике простог народног говора Пирота, од оног књижевног – отменијег и пријемчивијег за образованији слој Срба у Карловцима који му је као црквеном лицу био свакако познат. Јасмина Недељковић истиче како је

¹⁰³ Славеносербски језик су у српску књижевност увели писци световњаци, пошто им је писање на рускословенском падало много теже него члановима клира. Овде је важно поменути да се овакав језички облик већ формирао у Карловцима у време када Кирил Живковић пише *Избрана слова*. Прво штампано, на оваком језичком облику, дело *Славеносербски магазин* објавио је 1768. године Захарије Орфелин. Но и пре ове званичне штампе, језички облици славеносербског су већ били присутни у говору, али и у рукописима, о чему сведочи и један Рајићев рукопис из 1741. године. Види код Павла Ивића и Александра Младеновића, О језику код Срба у раздобљу од 1699. до 1804. у Историја српског народа, књига IV део 2, Београд 1986, стр. 87-88, фуснота 73.

сасвим логично што је тај језик за разлику од литерарног (српског) назвао бугарским, јер у то време друге ознаке за тимочко-лужнички поддијалекат, коме припада говор Пирота, није ни било.

*Језичко назначење Слова у светлу историјско-
етнографских значења*

Постаје још јаснија потреба поменутог језичког назначења *Избраних слова*, ако имамо у виду да су Турци реч *бугарин* најчешће користили, не да (њоме) означе народ, већ просте – становнике другог реда, у односу на њих као владајуће.¹⁰⁴ Уосталом, да би Турцима (као и некада Грцима) угодили, те се ослободили беде, многи су се Срби називали онако како је то пријало њиховим

¹⁰⁴ Турска је била потпуно исламизирана држава, са моћним оружаним групама које су спроводиле њене империјалне намере. Стога је у непрестаним налетима и покушавала да подчини преостали свет, поготово онај хришћански. То се посебно одразило на ослабљене и распарчане балканске народе, међу које спадају Срби и Бугари. То ипак, не значи да ови народи нису имали развијену културу, и да су били прости/непросвећени. Напротив – и Бугари су попут Срба и много пре турских освајања имали независну црквену организацију као и државу, која се развијала на темељима богате хришћанске традиције. Дакле, нема ни говора о некаквој некултивисаности (простоти) или непросвећености. Ово последње значење дошло је од Турака, који су подцењивали оба народа, с том разликом што су на Србе гледали са много више подозрења и са неверицом (као на непослушне), док су Бугаре сматрали мирнијим, што је касније и поговарало у ширењу њиховог имена.

господарима; а многи су се *том туђом речју*, уместо своје и служили наглашавајући економски положај свога народа (то јест потлаченост – зависност од господара). Управо је овај други разлог још могао натерати Кирила Живковића да се у оцени језика рукописа изрази у својеврсном плеоназму¹⁰⁵, те да осим израза „*прост*“, дода још и турски израз *бугарски* не означавајући тиме народ, већ намерно наглашавајући израз (*господарећег*) за простоту.

Овоме у прилог иду и Цвијићева истраживања објављена у делу „Балканско полуострво и јужнословенске земље“, у којима он потврђује да су *бугари* Доњодунавске плоче и Маричког слива у време Турака постали права раја, која је живела под сталним надзором турских бегова, оковани најмучнијим економским стегам и моралним притиском. Име *бугарин* тада није имало народни смисао и употребљавало се само као ознака за целу ову масу подјармљених земљорадника. С таквим значењем, ово име се распростирало и ван Доњодунавске плоче и Маричког слива, обележавајући крајеве са најсуровијим економским уређењем, све до неких централних области старе српске државе. Поред тога, ни они на које се ово име односило, без обзира на њихову народност, нису се могли противити, већ су чак сматрали и за корисно да

¹⁰⁵ Чини се да ово није једини израз таквог типа, јер у самом рукопису налазимо да Кирил Слово о исцељењу болеснога у бањи Витезди које се налази на листовима 151а-158б - означава као слово о „волности нашеј воли“ што се може сматрати својеврсним плеоназмом. Иначе мора се нагласити да реч *волн* означава талас, те израз *волности* утолико делује још специфичније.

приме ово назвање/назначење, по коме су сматрани за безазлене људе, за нижи друштвени ред, на који су њихови господари гледали са потцењивањем.¹⁰⁶ За време турске управе, сви балкански народи су употребљавали реч *бугарин* да би њоме означили човека поробљеног, из нижег, радничког слоја који је сматран сељачким и простим. Због тога се касније и усталило да се под изразом *бугарски крајеви* или *болгарски предели* означе они са чврстим (и најсуровијим) турским режимом. Старо етнографско, бугарско име, изгубило је, дакле, за време Турака своје етнографско значење, и у великом делу Полуострва њиме се обележавало сеоско становништво које је живело под најтежим читлучким режимом.¹⁰⁷ Због распрострањеног бугарског имена у овоме смислу, неки испитивачи, не познајући специфичне прилике становништва,

¹⁰⁶ Јован Цвијић, *Развитак психичких особина у току историје, у Балканско полуострво и јужнословенске земље*, Београд, 2011, стр. 539; Константин Косев примећује да власти у Османском царству, нису разликовале хришћанске народе на Балканском полуострву. По њему су Бугари тада изгубили статус посебне етничке заједнице, и њих је завојевач третирао као инородно неисламску масу. Константин Косев, *Нација и националне институције, у Историја Бугарске*, издање Сlio, 2008, стр. 191, 192.

¹⁰⁷ Питер Манди, енглески путописац (који је бележио путовања по Европи у периоду 1608-1667) у свом запису „Пут од Пирота до Београда“ сведочи о тешком положају хришћана који су ионако бедни, једва успевали да од свог тешког рада намире дажбине (порезе) Турцима. Како каже, једва да је за њих остајао хлеб и завршава речима: „Њихов положај је гори него да су робови.“ О томе више у Борка Лилић, *Пирот и околина у списима савременика од XV до XX века*, Пирот, 1994 стр. 19.

грешили су сматрајући бугарско име искључиво као народно. На пример, турски путописац Евлија Челеби, наводи да бугара има у Смедереву, читамо у његовом путопису да их има чак и у Сребреници.¹⁰⁸ Из горе наведеног може бити сасвим разумљиво да је под *бугарима* он такође подразумевао покорено становништво, а не посебан народ.

Што се тиче Срба, морамо рећи да их је било, не само у Пироту, већ и на ширем подручју према Софији и Видину, што видимо из бележака Спиридона Гопчевића (из 1890), Тихомира Ђорђевића (из 1897) и Ристе Т. Николића (из 1912). По Гопчевићу, српског живља било је све до реке Искрџ/Искра¹⁰⁹, а у прилог томе говоре његове забелешке објављене под називом *Стара Србија и Македонија*, које се такође подударају са истраживањима Тихомира Р. Ђорђевића, и Ристе Т.

¹⁰⁸ Евлија Челеби, Путопис, Сарајево, 1967 (Он на страни 94 управо и говори да *бугара* има у околини Смедерева, а на страни 99 да их има и у Сребреници, те неки сасвим погрешно, позивајући се на ове наводе име *бугарин* искључиво тумаче као народно).

¹⁰⁹ Гопчевић међу крајеве са српским становништвом наводи осим Пирота и Ниша, Видин, Врацу, Самаков и Софију. Поред описа етнолошких карактеристика становништва, он је своја истраживања обогатио и анализама језика. Осим тога, оставио је и сведочанство о писмима, која су Срби из ових области упућивали краљу Милану Обреновићу, тражећи заштиту и присаједињење под његовом круном. Истовремено, он критикује и тадашњу интелектуалну јавност која није познавала свој народ у целости, а посебно становништво ових крајева. Из његових навода стиче се утисак да је воље за овакво упознавање било јако мало. Спиридон Гобчевић, *Стара Србија и Македонија*, Београд 1890, стр. 249-276; 318-336

Николића. Путописна белешка Тихомира Ђорђевића У Трну¹¹⁰, иако по садржају најкраћа, открива етнолошке карактеристике становништва у подручју Знепоља, које су по њему српске. У свом запису оставио је и сведочанство о српском патриоти и свештенику Григорију Поповићу из Трна. Са друге стране, водећи се траговима Јована Цвијића, Николић је приступио подробнијем истраживању подручја - Крајиште.¹¹¹ Он вели да у Крајишту у Бугарској неки од школованијих људи знају за славу, која им је остала „из времена, када је туда било царство Душаново“. У ствари, славе су биле присутне и пре тога (наглашава он), што је битно обележје српског народа.¹¹² Зато уопште не треба да чуди што је у Кривој Веји, аутор могао чути израз *Пресилни Душан*. Николић истиче да је народ на овим просторима доста знао и о кнезу (цару) Лазару, о деспот Стефану Лазаревићу, мештани су помињали чак и место „Србиново“ које се (по њиховом казивању) налазило даље на истоку (чиме се највероватније указивало на област према Софији, или можда на саму Софију). Николић је дао и описе два села, једно које се зове Косово, и друго Метохија (а она и данас постоје), што недвосмислено говори о пореклу њиховог

¹¹⁰ Тихомир П. Ђорђевић, У Трну (путописна белешка), *Дело*, књ. 15, Београд, 1987 стр. 272-283

¹¹¹ *Крајиште* је етнографски појам, који се помиње у истраживањима првих деценија XX века, како од стране српских тако и бугарских етнолога. Крајиште обухвата предеоне целине на крајњем југоистоку Србије, као и у Бугарској: Ћустендилско, трнско, и радомирско подручје.

¹¹² Риста Т. Николић, *Крајиште и Власина*, Српски етнографски зборник, књига осамнаеста, Београд, 1912, стр. 235, фуснота 2

становништва. Забележено је и појање уз гусле, што опет сведочи о једном карактеристичном обележју српског народа које се и на тим просторима чувало. Из даљих описа сазнајемо да се сусретао са мештанима који су не само правилно говорили српски, већ и подражавали акценат. Становници крајишких села према Мраки кажу за ове у средишњем делу Крајишта како „грубо зборат“, односно како говоре „српски“. На овим просторима је свакако и у ранијем периоду морало бити Срба¹¹³, пошто се поменуте народне карактеристике нису могле створити тек одједном, или преко ноћи.

Међутим, реч србин је код Турака означавала бунтовника – револуционара. О томе је писао Светислав Петровић, истичући да је српско име код Турака већ било омрзнуто, те су српски народ доживљавали као онај „који неће да буде раја, онај који хоће да живи себес (слободан, независан)“.¹¹⁴ То се јасно види и по многим устанцима против Турака, на пример, онима које смо већ помињали – Бечком рату 1988-1690. године, или каснијем руско аустријско-турском рату 1737. године, када су на позив да устану против Турака, одговорили само Срби. Ако томе додамо још Први и Други српски устанак, онда јасно видимо борбени дух српског народа. Јован Цвијић у својим антропогеографским

¹¹³ Чувени Његошев учитељ био је управо Србин из Знепоља, познат као деда Мисаил. О томе више код Жељка Перовића, Мисаил – Последњи Србин из Знепоља, у Нови Момчиловац, Пирот, 2014, број 3-4, стр. 8; Осим тога позната је чињеница да је отац Јована Рајића, Радослав Јанковић био родом из Видина.

¹¹⁴ Светислав Петровић, Историја града Пирота, Пирот, 1996, стр 42.

списима, такође, наводи да уопште „није чудно што је име Србин избегавано и губило се у корист бугарског имена.. Нема сумње, да овакве народне особине нису биле повољне распростирању српског имена. И данас би свака власт, имајући под собом два народа горњих особина, српско име потискивала. „У турском времену је, дакле, ухватило корена име *бугарин*, и добило је, јамачно начином који је горе поменут.“¹¹⁵ Јован Цвијић додаје да напослетку не треба, можда, занемаривати још један факат. То јест да су прави Бугари, мирни, сталожени и разумни, односно да су водили рачуна о приликама, потчињавајући им се и употребљавајући их у своју корист, док су Срби увек наступали много живље, револуционарно, односно да се ни у доцнијим временима, када су потпуно потпали под турску управу, нису с њом мирили, него се непрекидно четнички борили.¹¹⁶ На крају ваља констатовати да је овај револуционарни дух често и коштао Србе. Осим тога и Драгашевић потврђује како је бугарски народ, откада је пао под Турке, остао миран, без побуна и покушаја да извојује себи слободу, било грађанску, било народне. Он се увек задовољавао да умиљавањем (компромисима) обезбеди лични опстанак, или ако може да прибави и материјалну корист. Такво пак држање Турцима је свакако било погодно и повољно и они су због тога гледали увек у Бугарима миран и послушан народ, верну рају. За разлику од њих, Срби су се опирали турском насиљу,

¹¹⁵ Јован Цвијић, Антропологеографски и етнографски списи, Београд, 1987, стр. 254.

¹¹⁶ Исто, стр. 254.

лично и у маси. Они су врло често буне дизали и сами, а и са сваким непријатељем турским. „Слободно се може рећи, да турска царевина није никада од Срба мира имала.“¹¹⁷ Због свега наведеног, Турска империја је на Србе гледала веома опрезно, са крајњим неповерењем, што се у Пироту континуирано настављало све до коначног ослобођења. То је свакако видљиво и по даљим сведочанствима Светислава Петровића који наводи да приликом градње основне школе у Тијабари турске власти нису дозвољавале да над њеним улазним вратима буде мермерна плоча са ознаком да је то српска школа, те је писало „Славеноболгарское училиште“ с тим што је испод тих речи био уклесан бели орао као српско знамење.¹¹⁸



Српски добровољачки одреди средином
19. века.

¹¹⁷ Јован Драгашевић, Српске народне новине, Ко су ти Македонски словени, број 16, Београд, 1890, стр. 136.

¹¹⁸ Историја Пирота, Светислав Петровић, страна 42; Овај случај није био усамљен, што видимо из бележака Спиридона Гопчевића, који наводи да је око 1885. год. постојала у сред Лесковца школа са натписом „Болгарско-то народно училиште“. Међутим, да ствар буде гора, нису били одговорни само Турци, већ су књиге за ову школу на бугарском биле допремане баш из Београда. С. Гопчевић, Стара Србија и Македонија, Београд, 1890, стр. 24

Успостављање Српске кнежевине је исто тако за Србе који су остали под турским ропством било сурово, о чему сведочи Ђоко Слијепчевић, позивајући се на Александра Хекша (Alexander von Heksch „Die Donau von ihrem Ursprung bis an die Mündung“, Leipzig, 1885) који је описивао водоток реке Дунав од извора/порекла па све до ушћа. Он истиче како је разумљиво што су (и тада) Турци више волели пасивне и покорне Бугаре, него бунтовне Србе или Грке. Када је Српско кнежевство добило своју слободу (да ствар буде још гора), Турци су сматрали сваког Србина, који се изјашњавао тако, као побуњеничког заговорника против турског режима. Ова околност је искоришћена од стране Бугара да би ширили своју пропаганду међу Србима ван кнежевине. Свако ко је одбијао да постане Бугар и упорно се називао Србином, бивао је издан Турцима као заговорник Србије и могао је да очекује тешку казну. Српски свештеници су тада били злостављани и није било дозвољено отварање српских школа, а оне које су већ постојале затворене су; српски манастири су били уништени. Да би избегао злостављање (прогањање), живаљ се одрекао своје народности и прозвао се Бугарима. Током последњих тридесет или четрдесет година, водила се оштра пропаганда којом су Бугари храбрили Турке да делују против Срба и Грка. Ово је за последицу имало да се у Македонији, Тракији и Дарданији, Словени сматрају Бугарима, што је сасвим нетачно, закључује Хекш. Он даље истиче да је сасвим супротно, јер Словени у Македонији не могу разумети Бугара из Јантре. Ако се жели дати ознака

овим Словенима правилно, онда треба да буду сматрани за Србе, јер српско име је толико популарно међу њима да су, на пример, мушка деца понекад крштена „Србин“. Српски херој народних песама, Марко Краљевић, очито је био српски владар Македоније.¹¹⁹ После ових навода, могуће је да боље сагледамо и разумемо смисао језичког назначења „Избраних слова“ на прост „болгарски“ језик, највероватније да би се тиме истакла разлика између народно-простог језика којим се говорило у Пироту, и оног, који је у северној Србији постајао доминантан за образованији грађански и свештенички слој – коме је и сам Кирил припадао. Опис је поред назива „прост“ још морао садржати и назив „болгарски“ – да би тиме означио не језичку особеност бугарског народа, већ питомог, покорног¹²⁰ и сиромашног сељачког народа, у односу на турског господара (удаљеног од школских центара који су се развијали у северној Србији, која је тада била под влашћу Аустрије)¹²¹. Без таквог језичког предзнака сасвим је

¹¹⁹ Đoko Slijepčević, *The Bulgarian exarchate and the Macedonian question* “The Macedonian Question”, Chicago 1958, str. 109.

¹²⁰ Покоран и послушан нису синоними. Послушан је неко из љубави а покоран из страха.

¹²¹ Територијална организација Отоманске империје, неповољно је утицала на положај српског живља у Пироту и околини, самим тим и на истицање језика. Наиме, Пирот је био под управом *Софијског санџака* (административне јединице) која је улазила у састав једне шире целине *Румелијског ејалета*. Иако су за све административне јединице формално-правно важила иста институционална правила, односно примена идентичног управног закона, често је фактичко стање могло бити сасвим другачије; *Види докторски рад М. Павловића, (наведен у библиографији стр.69)*. За разлику од Софијског санџака (у коме

јасно да би коришћење овог списка било отежано, или готово немогуће, те су практични разлози овакво назначење учинили и веома корисним. Под наведеним околностима је било и незамисливо да аутор пише језиком српским, јер би самим тим рукопис носио предзнак бунтовног и опасног. Осим тога, слободнији превод рускословенског текста, уз коришћење народног говора Пирота, учинио је да овај језик задобије један специфичан облик, који је као „посрбљена“ верзија рускословенског оригинала постао донекле различит и од „конвенционалних“ (литерарних) српкословенских облика, који су тада били заступљени на ширем простору Србије под Турском. На крају, и за саму ову говорну специфичност

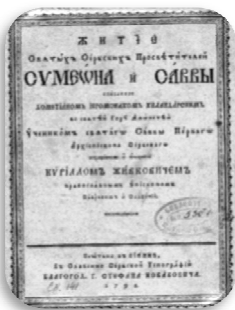
је владао чврст и суров поредак), у пределу Смедеревског санцака (*Београдског пашалука*), економске стеге биле су у благом опадању (посебно током 18. века). О томе говоре и привилегије непосредно након Свиштовског мира за (претежно) српско становништво, из 1793/94, када су укинута читлуци, док је убирање пореза било дозвољено и народним кнезовима. Поменуте олакшице су биле на снази све до 1801. године кад су их дахије укинуле, што је и условило подизање устанка током 1804. Иако су Смедеревски и Софијски санцак (до 1541. год, а потом и од 1699. године), правно-формално припадали истом Румелијском елајету (једној од управних јединица првог реда), ипак се може говорити о неформалним разликама. Софијски санцак, је (у условима сурових читлука) био итекако неповољна област за све хришћане, који су ионако већ живећи у оскудици, тада били сведени на ниво крајње беде, што се нарочито испољавало према Србима, на које су њихови господари гледали са крајњим неповерењем. Осим тога и удаљеност Пирота од центара на простору Хабзбуршке монархије, учинила је ствар знатно тежом. На крају, ако духовна власт Пећке патријаршије тада није допирала до Пирота, стање је могло бити још и теже у ширењу српског народног имена и језика.

пиротског краја тек је знатно касније и утврђен назив, тимочко-лужнички подваријетет српског језика.¹²²

Додајмо још и речи Јована Драгашевића који пише: „Северни језик јесте леп и пријатан. Он је гибак и звучан. Али, њиме нису говорили они чија дела ми узимамо за своју историју. Јужним језиком

¹²² Услед јасних потешкоћа да језик рукописа значи српским, чини се да Кирил и није имао куд него да једну посрбљену верзију рускословенског (која је истовремено имала призвук простог за ученији слој Срба) назове *болгарским*. Као образован човек, такође је могао бити упознат и подстакнут књигом Мавра Орбинија, *Краљевство Словена*, објављеној у Дубровнику 1601. године у којој се наводи да и Бугари потичу од истог словенског народа. Архимандрит Јован Рајић се у својој књизи: *Историја разних словенских народа*, Бугара, Хрвата и Срба, (сврставајући на неки начин и Бугаре међу народе словенске културне оријентације) управо и позивао на поменуте наводе Орбинија. Кирило је био у пријатељским односима са Рајићем, који је крајем 1758. године боравио у Зографу и Хиландару ради прикупљања грађе за поменуту историју, на коју је потоњи епископ пакрачки и био претплаћен. Налазимо и тврдње да су Бугари татарског порекла, и да су се (долазећи са подручја реке која се звала: *Волг или Болг, Булг*, те отуд и Болгари) врло брзо помешали са Словенима у источној половини полуострва. Овде се не можемо упуштати у посебно преиспитивање ових тврдњи, али је свакако чињеница да су преузели словенску писменост. Иако се временом између српског и бугарског језика јављају значајније разлике, остаје чињеница да је бугарски, поред руског остао најсроднији српском. Управо је та чињеница и могла навести Кирила на поменуто језичко назначење рукописа. О пореклу Бугара види: Јован Рајић, *О народу Бугарском*, у *Историја разних словенских народа*, Беч, 1794, део први, књига I, стр. 323-378; Мавро Орбини, *Порекло Словена и развој њиховог царства*, у *Краљевство Словена*, Београд, 2016, стр. 111; Јован Драгашевић, *Ко су ти Македонски Словени*, Београдске општинске новине, Књижевни део, 1902, број 16, стр. 136

српским није опевана дивна епопеја српска; али су на њему написани српски царски закони, и њиме је управљана српска царевина!¹²³



Житије Св. Симена и
Св. Саве, које је 1794.
приредио Кирил
Живковић.

На крају морамо констатовати и чињеницу да Кирил Живковић дубоко припада традицији српске православне цркве, то јест њеног континуираног деловања од Светога Саве па надаље. Још од своје младости и боравка на Светој Гори (у манастиру Хиландару), Кирил је посвећен Светоме Сави, о чему сведоче и преписи неколико његових житија, које је начинио у различитим периодима свога живота. У једном од рукописа *Житија Светог Саве* (1756), испод кога се и потписао (за потребе касније штампе), материјал је допунио светогорском и народном традицијом, понегде и својим тумачењима, разјашњавајући на неким местима и значење појединих речи. Кирилово штампано издање Шафарик је оценио као племениту компилацију,¹²⁴ док Боровој Чалић закључује да је управо Кирил Живковић у 18. веку највише и урадио

¹²³ Јован Драгашевић, Српске народне новине, Ко су ти Македонски словени, број 13, Београд, 1890, стр. 103.

¹²⁴ О томе више – Боровој Чалић, Кирил Живковић, пакрчки епископ, У потрази за изворима његове учености, објављено у Институт за културу сакралног МОНС ХЕМУС, Београд, 2013, стр. 33.

на ширењу култа Светога Саве у крајевима преко Саве и Дунава.

КРАТАК ИСТОРИЈАТ ПАКРАЧКЕ ЕПАРХИЈЕ И ПОСТАВЉАЊЕ КИРИЛА ЖИВКОВИЋА НА ЊЕНО ЧЕЛО

Црквена организација у Славонији

Обновљена Пећка патријаршија је све до укидања настојала да поврати свој некадашњи значај, то јест да постане главни ослонац и покровитељ своме народу. Зато је још 1557. године Српска (Светосавска) православна црква, на челу са патријархом Макаријем, покушала да у Славонској крајини успостави једну црквену организацију као духовну помоћ своме народу.¹²⁵ Тада је у области турске Славонске крајине око места Пожега у данашњој Хрватској, успостављена Пожешка епархија, док је почетком XVII века и на подручју аустријске Славонске крајине основана још једна слична епархија под називом Ускочка, Марчанска или Вретанијска епархија (са седиштем у манастиру

¹²⁵ У овој области пронађени су ћирилични рукописи на српскословенском језику. Познат је Вараждински Апостол из 1454. године у Вараждину. Апостол је настао по наруџбини грофице Катарине Кантакузине, супруге грофа Урлиха II Цељског, ћерке српског деспота Ђурађа Бранковића. Текст Апостола исписан је у стилу ресавске ортографије развијеном у манастиру Манасија, са елементима рашке и светогорске калиграфије. О томе више у Димитрије Е. Стефановић, Вараждински Апостол, поводом 550. година од настанка, Београд-Загреб, 2004, стр. 90

Мрчи), и то у врло нетрпељивој римокатоличкој средини.¹²⁶ Наиме, Славонска област је била позната по константним притисцима римокатоличке цркве, односно Загребачке бискупије и њиховог програма уније, услед чега је дошло до насилног укидања марчанског владичанства уместо кога ће се основати Северинска епархија као једно (привремено) решење за духовне потребе Срба у Вараждинском генералату. Међутим, како потешкоће са римокатолицима нису јежавале ни доцније, за време Арсенија III Чарнојевића, устројена је Пакрачка епархија са седиштем у Пакрацу, која је имала за циљ да обједини све православне Србе широм старе Славоније, од Загреба до Осијека. Другачије речено, из две епископије (већ поменуте), на територији старе Славоније, са аустријске и турске стране, настала је током XVIII века Пакрачка епархија, која се развијала под патронатом Карловачке митрополије. Историја Пакрачке епархије зато спада у део црквене и културне историје нашег народа, и то у нарочито

¹²⁶ После дефинитивног пада целе Доње Славоније, са Пожегом (у Хрватској), Пакрацом и Вировитицом, (током 1542. године) Аустрија је у Горњој Славонији, помоћу српских ускока, основала Славонску крајину, као и Хрватску крајину у приморским областима старе Хрватске, за одбрану аустријских земаља од Турака. Та крајина назива се доцније у XVII веку, Вараждинским генералатом, а у половини XVIII века премештен јој је центар из Вараждина у новоосновани град Беловар, који ускоро постаје средиште политичког, просветног и културног живота, готово целе Горње Славоније, данашње северне Хрватске. О томе више у Радослав Грујић, Споменица о Српском православном владичанству пакрачком, Музеј Српске православне цркве, Београд, 1996, стр. 14.

тешким околностима, у једној политички, религијски и етнички периферијској области, где се наша црквено-народна организација скоро четири века храбро борила са многоструким утицајима, најчешће грубим, а много пута насилним и рушилачким на верску и народну приврженост српског живља који се затекао под туђом и иноверном влашћу.¹²⁷

Кирил Живковић на трону пакрачких епископа

Кирил Живковић је на трону пакрачких епископа наследио Павла Авакумовића настављајући да чува Српску православну цркву и њено наслеђе, у не мање тешким околностима од његових претходника. Међутим, и пре постављања на ову дужност имао је прилике да стекне драгоцен искуства, за која верујемо да су била од значајне користи за касније обављање тако високог и одговорног задатка. Он је после боравка у манастиру Темска у својству игумана, у току 1765. године, напустио овај крај, не због ратних сукоба, већ највероватније због веома неповољних прилика које тада владају. Познато је да су турске власти правиле честе компромисе са фанариотима, али највише на штету Срба, и уопште словенског свештенства. Осим тога 1766. године је и званично укинута Пећка

¹²⁷ Радослав Грујић, Споменица о Српском православном владичанству пакрачком, Музеј Српске православне цркве, Београд, 1996, стр. 12.

патријаршија.¹²⁸ На крају, не треба искључити могућност да је имао и велику жељу за даљим усавршавањем, што се види и по путовањима која су потом уследила у Русију и Венецију.¹²⁹ Знамо да га (по повратку) у току 1767. године Викентије Јовановић Видак (тада темишварски епископ) прима у духовну службу. Истовремено знамо и да је боравио у банатском манастиру Сен Ђурђу где је 12. јула 1771. и довршио преписивање једног од Житија Светог Саве. Може се претпоставити да је његов боравак у овом манастиру, био везан за послове у служби епископа Видака – који га је по свом избору за архиепископа и митрополита 1774. године и повео са собом у Сремске Карловце, где је највероватније обављао дужност управника митрополијског двора. Осим тога, заједно са архимандритима, хоповским и шишатовачким, Јованом Јовановићем и Гедеоном Никитићем, замењивао је архиепископа и митрополита у службеним пословима при његовој одсутности, водећи домаћу економију, чак и бригу о виноградима.

¹²⁸ Морамо рећи да не можемо са сигурношћу тврдити под чијом се јурисдикцијом (духовном управом) до тог периода налазио Пирот са околином.

¹²⁹ Боривој Чалић, Пакрачки епископ Кирил Живковић и његова библиотека, у Летопис, Загреб, 2008, стр. 184; Други разлог (за напуштање свог родног краја) је, како наводи Чалић, могао бити још и његова жеља за даљим образовањем/школовањем, као и путовањима која су на њега оставила посебан утисак (поготову она у Русији). Ово може бити доведено (како даље пише Чалић) и у везу са шкрто забележеним податком да је његово школовање помагао архиепископ и митрополит Павле Ненадовић.

У току 1778. године митрополит Видак га производи у чин протосинђела и поставља за настојатеља обновљеног манастира Гргета, где је бринуо за напредак овог манастира и његову економију. Из тог перида имамо јасне показатеље да је издвајао и материјалну помоћ за образовање, даље (школовање) и усавршавање студената, о чему сведочи песнички зборник Алексија Везилића, *Краткоје написаније о спокојној жизни*, где помиње свога добротвора:¹³⁰

*„Живковић Кириле Шлавонци желе
Бити многолетну, числати днєве
Тебе Несторове
Јер Ти отеческим советом пастирским
Мертваја сердца дивно оживљајеш
Падша воздвизајеш.“*

Живковић је несумњиво био у контакту са Везилићем који му је једном приликом као архимандриту заједно са целим гргетшким братством пренео поздраве – јављајући му при томе о неком писанију Доситеја Обрадовића („Писание на Доситеја из Новаго Сада у Лајбцик експедирао сам, зане у Лајбцику находитсја.“). Вероватно да је то траг траг о несачуваном писму које је Кирил Живковић упутио Доситеју Обрадовићу.¹³¹ Веома могуће (закључује Чалић) да се овим путем Кирил захваљивао Доситеју

¹³⁰ Боровој Чалић, Пакрачки епископ Кирил Живковић и његова библиотека, у Летопис, Загреб, 2008, фуснота 36; Чалић пише да је као већ свршени правник, Везилић писао Кирилу из Беча 7. октобра 1785, обавештавајући га да је примио пет дуката за књиге које ће послати чим пре буде имао прилику.

¹³¹ Исто

на посланим књигама, које му је он, као и Јосифу Јовановићу Шакабенти, могао поклонити.

Чини се да је Кирил Живковић био човек особито темпераментан, у неким моментима и врло исхитрен, о чему сведочи његово реакција у писму које је 18. новембра 1783. (по старом календару) упутио Захарији Орфелину.¹³² Он је, наиме, на иришком вашару у време Велике Госпојине купио последње објављену Орфелинову књигу „Вечни календар“, где се у предговору писац изражава у трећем лицу говорећи о себи као о већ покојном, што је код Кирила изазвало бурну реакцију, која се након три месеца преточила у писмени садржај. Писмо открива веома прекоран и строг став, што је неким књижевним историчарима давало повода да о личности Кирила Живковића пишу у једном негативном тону.¹³³ Ствар се чини тежом, с обзиром на то да је и сам Орфелин поменути предговор променио, а књига са исправљеним предговором се и могла наћи на поменутом вашару, но како изгледа, Кирилу је запала баш књига из прве штампе. Ове

¹³² Исто, стр. 191; Чалић се позива на Димитрија Руварца, *Захарија Орфелин. Животописно књижевна црта*, (у) *Споменик Српске краљевске академије*, Београд, 1891, 10, 87–89. У фусноти 87 истиче да га је Руварац нашао у данас непознатој рукописној књижици *Возражение Орфелиновог предисловија на вечни календар и о Марчи манастире*. Текст о Вечном календару заузимао је 32 странице, а од дванаест тачака, колико их је у писму било, исписао је Руварац само четири. Остаје непознаница, шта је писало у преосталих осам тачака, самим тим и ток даљег писма остаје непознат.

¹³³ Исто, стр. 192, фуснота 89; Наводи се да је Никола Радојчић изнео критике на рачун Кирила Живковића, пишући да он није био љубитељ истине.

чињенице само појачавају утисак да је Живковић имао и неке личне разлоге (можда и сукобе из прошлости) који су га навели да напише писмо. Иначе, познато је да је Орфелин износио оштре замерке на рачун црквеног клира, поготову великодостојника, а своје *Представке* изнео је и Марији Терезији, након чега је остао без куће и имања у Сремским Карловцима, те био присиљен да тражи уточиште у фрушкогорским манастирима. Не зна се када су се Захарије Орфелин и Кирил Живковић упознали, нити да ли је на ово писмо Орфелин уопште одговорио, но несумњиво да је између њих двојице долазило до сусрета и да је епископ Кирил доста знао о Орфелиновом раду, о чему сведочи писмо архиепископу и митрополиту Викентију Јовановићу Видаку, из Карловаца у Беч 28. октобра 1779, и податак о Орфелиновом, отискивању бакрореза за илустровано издање *Житија Петра Великог*. Може бити да је лична нетрпељивост према Орфелину пред крај Кириловог живота нестала, осим тога да се и покајао због своје исхитрености. У прилог томе иде и чињеница да је Живковић као епископ, митрополиту Стратимировићу препоручио да се за тип штампаних ћириличних слова изабере баш она из Орфелинове прве групе Калиграфије.¹³⁴

¹³⁴ Исто, стр. 193; Чалић пише да је 1806. године Угарско намесничко веће позвало архиепископа и митрополита Стефана Стратимировића да предложи садржај и стандарде за нове школске уџбенике, као и да се определи за само један тип писаних и штампаних ћириличних слова којима би се уџбеници убудуће штампали. Стратимировић је за то потражио мишљење епископа, а том приликом и добио одговор од епископа Кирила, да се прихвати тип који је осмислио Захарије Орфелин.

Без обзира како ће историјска критика даље гледати на лик Кирила Живковића, неоспорна је чињеница да је у високим црквеним круговима био цењен. Због тога га је архиепископ и митрополит Мојсеј Путник 1784. године уздигао у чин архимандрита, а након преласка Павла Авакумовића на арадску епископију, Кирил Живковић је изабран за епископа пакрачко-славонског. Хиротонија је обављена у Сремским Карловцима 20. јуна 1786. године. Заправо, те исте године долази до промена у више епархија Карловачке митрополије: будимске, горњокарловачке, и пакрачке. Заправо, митрополит Мојсије Петровић је цару Јосифу II предложио три кандидата за будимског епископа (који су касније и примљени на аудијенцију): Стевана Стратимировића, Генадија Димовића и Кирила Живковића. Од цара је од ова три кандидата за будимског епископа потврђен Стеван Стратимировић¹³⁵, а нешто касније, изабрани су: Генадије Димовић за горњокарловачког епископа и Кирил Живковић за епископа пакрачког. Архијерејску грамату за пакрачко владичанство издао му је архиепископ Мојсеј Петровић 26. августа 1786. године. По сведочанству Боривоја Чалића, у библиотеци манастира Кувеждина чувана је до Другог светског рата рукописна књига од шест листова (*Слово в ден инсталации его високопре[св]еиштенства Господина Кирила*

¹³⁵ Ђоко Слијепчевић, Епоха митрополита Стевана Стратимировића, у Историја СПЦ, II, Београд, 2002, стр. 87.

Живковића) – што је вероватно свечани говор новопостављеног владике.¹³⁶

Још за време пакрачког епископа Јосифа Јовановића Шакабенте у Пакрачкој епархији постојао је стални клерикални курс намењен образовању свештеничких кандидата, што се и наставило у периоду управљања Кирила Живковића. Ученици су сами плаћали учитеља, а настава је трајала шест месеци. Један од наставника био је Пантелејмон Терзић, образовани свештеник, познат још и као добар проповедник, кога је у својим стиховима хвалио Алексије Везилић. За период управљања Пакрачко-славонском епархијом везују се неке од веома значајних уредаба. Једна од важних мера односила се на свештенике и њихове породице, пошто је знао да они први морају служити за пример осталима, како у образовању, тако и у личном сведочењу. Поводом тога 11. јуна 1787. године, издаје нарочита *дисциплинска правила*, према којима је тачно одредио како треба да се облаче свештеници и њихови чланови породица. Према овим правилима је сваком свештенику у складу са његовим рангом било прописано и одевање. Тако је за јереје било написано да носе мантије од јефтинијег материјала, уз услов да буду искројене на прописан начин. За протопрезвитере је, међутим, установио да носе мантије од финијих материјала, као што је, на пример, чоја, са свиленим појасом. Правила су се такође односила и на врсте шешира која су

¹³⁶ Боровој Чалић, Кирил Живковић, пакрачки епископ, У потрази за изворима његове учености, објављено у Институт за културу сакралног МОНС ХЕМУС, Београд, 2013, стр. 20.

свештеници могли носити. Посебно је важно нагласити правило по коме је свештеницима строго забрањивано бријање брада. Ако ко обрије браду, тај ће се „немедлено у арест поставити и дотле држати докле му во арестаје брда не нарастајет“.¹³⁷ Даља правила односила су се на одевање њихових жена, према којима су могла носити грађанско одело, без раскошног накита, а њихова деца да се добро васпитавају и исто тако умерено одевају. Увео је и одређене протоколе приликом посете свештеника. Посебно се бринуо за њихово усавршавање, тј. поучавању у правилном читању и писању, појању и рачуну. У току 1791. године Кирил Живковић саставља Регуламент благодетелнаго содружества пакрачке школе фондуса – са циљем да прикупљени новац из школско богословског фонда намени за оснивање мале гимназије и богословије у Пакрачкој епархији. Генерално, у Карловачкој митрополији положај свештенства је у погледу прихода био јако тежак, те се Кирил Живковић zaloжио код архиепископа Стратимировића да се по овом питању што хитније нешто мора урадити. О томе сведочи Кирилово писмо Стратимировићу од 15. јануара 1791. године.¹³⁸

Залагао се за градњу, обнављање и уређење црква на широком простору свог владичанства. Тако 1792. предлаже двору отварање цркве и гимназије у

¹³⁷ Радослав Грујић, Споменица о Српском православном владичанству пакрачком, Музеј Српске православне цркве, Београд, 1996, стр. 195.

¹³⁸ Ђоко Слијепчевић, Старање о материјалном обезбеђењу свештенства, у Историја СПЦ, II, Београд, 2002, стр. 104.

бившем павлинском конвенту у Пожеги. На његову молбу двор је 1793. дозволио окупљање народа око укинутог и запустелог манастира Света Ана на дане појединих празника. У мају исте године његовим благословом завршен је иконостас цркве у Дарувару. На Преображење, 6/19 августа, 1794. осветио је православну цркву у Загребу. Осветио је и већи број цркава у другим местима своје епархије: Пакленици већ 5. маја 1787, Кућанцима и Капелни 1791, Бјеловару 1792, Михољцу 1793, Болчу, Сухој Млаки, Гаћишту, Горњој Буковици, Воћину, Чаковцу и Копривници 1795, Броду на Сави 1800, Салнику, Дољанима и Слобоштини 1805. године, снабдевајући их и потребним литургијским предметима. Цркви Светих апостола Петра и Павла у Иванићу поклонио је, тако, 1799. плаштаницу.¹³⁹

Као епископ писао је пастирске посланице, не само поводом Божића и Васкрса, већ и реагујући на разне појаве у народу, такође и литургијско-пасторалну студију *Слово о празнованији днеш недѣлних и прочих празников*, писану у доба провођења редукције празника.¹⁴⁰ Овај спис је имао и

¹³⁹ Боривој Чалић, Пакрачки епископ Кирил Живковић и његова библиотека, у Летопис, Загреб, 2008, стр. 188.

¹⁴⁰ У време Марије Терезије усвојен је пропис о „редукцији празника“ с образложењем да празновање изазива штете у привреди. Та „редукција“ се односила понајвише на Србе којима је забрањено слављење народних светитеља. Дозвољено је било само помињање током Службе Светом Сави, али не и да се прославља. У једном периоду постојао је и огроман притисак над православним становништвом, одлуком да обележавају Божић, Васкрс и Духове, у време кад их славе римокатолици према Грегоријанском календару. О редукцији празника много

своје практичне циљеве, то јест намеру писца да празници, које је иноверна власт покушавала да избрише из црквеног календара, не буду заборављени од православног живља. Нема дилеме да је епископ Живковић био дубоко свестан потребе да у таквим околностима пружи писани траг о датим празницима. Осим тога, спис је још и сведочанство о његовој општој и богословској образованости.

Посебно занимљиво је његово медицинско образовање, о чему сведочи једно циркуларно писмо у доба епидемије куге. Овај циркулар издат је 6/19. јануара 1796. у Пакрацу, и у њему се налазе прописи за борбу против ове опаке болести. Кирил се у писму обратио клиру и свештенству своје епархије, описао је предзнаке куге, превенцију против ове болести, лечење оболелих и њихов опоравак, као и поступак с предметима с којима су заражени долазили у додир. Несумњиво је да су ове Кирилове упуте, али и поштовање које је уживао у народу као излечитељ, утицале да се куга, која је буктала у околним крајевима, у Славонији није значајније проширила.¹⁴¹ Завидно медицинско образовање Кирил Живковић је највероватније стекао приликом боравка у Цариграду, то јест у болници коју је онде почетком 14. века основао краљ Милутин, а уз коју је деловала медицинска школа.. Остаје, међутим, непознато да ли

више у докторском раду Исидоре Точанац Радовић, Реформа Српске православне цркве у Хабзбуршкој монархији за време владавине Марије Терезије и Јосифа II (1740-1790), Филозофски факултет, Београд, 2014, стр. 275-293

¹⁴¹ Боровој Чалић, Кирил Живковић, пакрачки епископ, у Институт за културу сакралног МОНС ХЕМУС, Београд, 2013, стр. 23

је медицинско образовање, попут савременика, након цариградске школе, можда, усавршавао и даље, на неком од италијанских или француских (тада) чувених училишта.¹⁴²



Један од великих задужбинара,
српски Краљ Св. Милутин.

Године 1799, академски сликар Арса Тодоровић, који је на позив епископа и дошао у Пакрац ради сликања икона за иконостас тамошње цркве Светог Илије, урадио је и његов портрет. Иначе, у пакрачком владичанством двору већ је постојала галерија портрета претходних епископа. Могуће да је баш портрет Јосифа Јовановића Шакабенте – рад Теодора Илића Чешљара (чији је следбеник и био Арса Тодоровић) оставио снажан утисак на Кирила Живковића који је такође пожелео да буде портретисан. Осим тога није било необично (у том периоду) да се од познатих сликара наручи портретна слика. За монументални приказ епископа Живковића може се рећи да обилује барокним елементима и

¹⁴² Исто, стр. 16

стилски одговара добу каснобарокне уметности. Кроз приказ у стојећем ставу (парадно), са пуним достојанством епископске части на слици димензија (138 x 214cm) чува се и данас лик овог знаменитог архијереја.¹⁴³ Треба рећи да је поред уметничког приказа значајан и пропратни текст који је минејским словима забележио сликар Тодоровић, а што је највероватније аутобиографски исказ самог владике – из кога сазнајемо да је 1730. рођен у Пироту, а услед београдског рата 1737. године с родитељима пребегео у Футог где је и васпитан.¹⁴⁴

¹⁴³ Портрет Кирила Живковића чува се у Народном музеју у Београду. О самом портрету је писао Боривој Чалић, од кога и преузимамо ове наводе; Боривој Чалић, Пакрачки епископ Кирил Живковић и његова библиотека, у Љетопис, Загреб, 2008, стр. 179-180.

¹⁴⁴ У тексту стоји да је рођен у Пироту „в пределе Болгарији“. Иако је чињеница да у том периоду није било јасног разграничења између Бугарске и Србије, јер је све припадало турској царевини, чини се да овај израз указује на разлику у територијалној организацији Османског царства, односно да су за време турске окупације, Бела Паланка и Пирот (до 15. века и град Ниш), били под управом *Софијског санџака*. Ова управна јединица била је позната по чврстим економским стегама према хришћанском становништву, нарочито према Србима након учешћа у ратовима против Турака 1689/1737. Одмазде које су уследиле након тога, могу се сматрати додатним мерама за утеривање страха, и сузбијање српске непослушности. Иако су пре освајања били у саставу државе кнеза Лазара, касније и деспота Стефана Лазаревића, Пирот, Бела Паланка, чак и Ниш, за време турског царства у појединим путописима називани су пределима бугарским. Овакво запажање путописаца могло се формирати, не само због незнања, већ и због немогућности да Срби у условима „посебних“ мера (тј. крајње потлачености) изразе своју народну припадност. Осим тога и сам назив бугарин или бугарско (у време окупације) изгубило је своје

Интересовања владике за књигу су очигледна, али ту још спада и изразита потреба да већ објављене садржаје прилагоди тренутним образованим или духовним изазовима. Познато дело, које је 1803. године штампао у Будиму – *Сјаштеномученика Петра Наречнаго Епископа Дамаскаго две књиге о человеческом 1) истином јестественом разуме 2) о духовном (душевном) разуме* – представља дело из области аскетике. Заправо, то је такође прерада руског издања *Добротољубља* објављеног у Москви 1793. године, али у које Кирил додаје још изводе из дела Св. Григорија Синаита, Житије Св. Максима Исповедника и Калиста Ксантопула. Поменуто дело опет потврђује ширину његовог образовања, али и потребу ширења православно-аскетског духа. Кирил је 16. јула 1804. године послао (штампани) примерак књиге „на благословение и благоволение“ митрополиту Стратимировићу са молбом да и другим епархијама

етнографско значење, и пределима бугарским називани су поробљени крајеви, са најсуровијим читлучким режимом под турском управом. (Види навише у поднаслову *Језик темачког рукописа*, стр. 95). Турци су некадашњу Србију (са намером или без) у једном периоду свели на Смедеревски санцак (познатији као Београдски пашалук). Овај простор је због свог положаја омогућавао одржавање много чвршћих везе са Србима у Хабзбуршкој монархији. Осим тога и олакшице према српском становништву погодовале су ширењу народне свести (посебно у другој половини 18. века). Није случајно што се баш на том простору јавила идеја о коначном ослобођењу, и подизању устанка из 1804. На крају, санцак представља турски окупациони појам, и на основу њега се не могу утврђивати границе, посебно ако имамо сведочанства да је не само у Пироту, већ и на ширем простору према Софији и Видину све до реке Искрљ/Искра живео знатан број Срба.

пет страница инвентара није исписала Кирилова рука, и на њима су видљиве интервенције, прецртавање и редиговање текста од стране владице. Управо на петој страни (на дну леве маргине) видљив је и монограм КЖЕП (Кирил Живковић Епископ Пакрачки). Тек је шесту страницу исписао сам Кирил Живковић. У инвентаријуму се наводе свештеничке одежде, његова проста одећа („проста одејанија“), различите ствари у кујни, штали и шупи, затим сопствене књиге и на крају инвентаријум књига уопште. (*Одејанија с[вја]шченаја, Моја проста одејанија, Инвентаријум мобилије различне, Инвентариум от моих собствених книг и Инвентариум книг прочи*). Кирил је у Пакрацу формирао библиотеку од књига које је већ затекао у епископском двору, књига које су поклоњене или поручене, а ту су биле и оне из његовог личног фонда. Књиге је куповао на путовањима, а на поједине наслове био је и претплатник као на Историју Јована Рајића, кога је највероватније и лично познавао. Додатак инвентара је од посебне важности пошто у њему видимо посебне просторије за смештај књига („књиге по ормани и на асталу“), али и велики сандук у коме је било смештено 70 освештаних антимиаса, велики крст, архијерејска одежда, риф црвеног сомота, шест глава шећера, кафа и друго. Тестамент Кирила Живковића је значајан пошто из рукописа сазнајемо за његову ширу родбину, али нам унеколико говори и о његовој личности. За свој вечни спомен наменио је ручни крст катедралној цркви Свете Тројице, с којим је и портретисан. Није заборавио ни епископију којој

оставља (пописани) намештај, посуђе, књиге, слике: „образ с[вја]тија великом[у]ч[еници] Варвари и моју великују контрафу у сали“. Потом је владика наменио новчане прилоге за ниште, болесне, старе „и вдовам сиротним, детем в Пакраце“, такође прилоге оставља трима манастирима његове епархије, пакрачким свештеницима, и посебно свештеницима који га буду сахрањивали. Даљи текст односи се на чланове породице, из кога видимо да не помиње никог из Пирота и околине, што вероватно указује да нико од његове родбине није преостао да живи у завичају. „Братњему внуку“ Јоакиму Живковићу, у Великом Бечкереку, оставио је (и највећи прилог) од 500 форинти, затим, синовкама Јованки капетаници и Ани попадији, трима унукама, Јулијанији у Бечеју, Меланији у Лединцима и Меланији у Бечкереку, и праунуку Андреју Божићу у Бечкереку „от Јелисавети“ и сроднику Младену Теодоровићу у Митровици. Сав преостали новац је наменио пакрачкој школи.

Из писама митрополиту и архиепископу Стевану Стратимировићу

Овде ћемо се осврнути на поједина писма која је Кирил Живковић упућивао митрополиту и архиепископу карловачком Стратимировићу. Писма су из 1791, 1797, 1799, 1801, 1802, 1804. писана у Пакрацу и једно писмо из Беча 1793. године.¹⁴⁷

¹⁴⁷ Ова писма су била предмет анализе Јасмине Недељковић у Археографским прилозима 19, 1997, стр. 223-249; Јасмина

Садржаји писма су у највећој мери извештаји митрополиту, али и поједина питања и недоумице – као на пример писмо од 14. маја 1791. године (писано у Пакрацу) где Кирил помиње да је преко оца



Једно писмо од 14. 5. 1791. године.

игумана моштаничког Венијамина послао рачуне за манастире: ораховичког, лепавичког и пакрачког. Такође у писму моли да му се одговори за табеле пописа школа, те када буду готове да му се јави куда да их отпрати? Да ли његовом преосвештенству у Беч или у Конзисторијум? (писмо је заведено под архивским бројем 1791/10). Или писмо од 27. јуна 1797. године (писано такође у

Пакрацу), у коме преноси Стратимировићу очекивања Славонаца да преко њега (као свог епископа) добију одговор хоће ли његова екселенција учинити част и по жељи њиховој доћи у Славонију (1797/21).

Извештај из Беча

Управо, писмо од 12. октобра 1793. године (1793/29) писано у Бечу, (за разлику од горе поменутих) поред свог официјелног садржаја открива нешто више детаља. Из њега сазнајемо за тежак

Недељковић се користила писмима из Архива САНУ у Сремским Карловцима и том приликом утврдила да је писма под сигнатурама 1797/2/II, IV и VII, 1798/1 и 1804/12-I епископ само потписао, али не и да их је писао својом руком.

положај Срба, али уочавамо и карактерне особине које су красиле овог нашег архијереја, то јест непоколебљивост у очувању своје вере. На самом почетку Кирил Живковић јавља митрополиту Стратимировићу да је са својим секретаром за епархијске послове допутовао у Беч и подсећа да је о намери тог путовања још у августу месецу обавестио његову екселенцију (архиепископа), полажући наде да ће и он (ускоро) приспети како би се zaloжио за општа питања (дела): свештенство, народ, сабор, и предложеној резолуцију. Из самог текста се не може видети о каквом је сабору и резолуцији реч, међутим, имајући у виду тадашње прилике, то јест потребе православних да одрже народне привилегије (загарантоване од Бечког двора), тј. да се православном свештенству допусти и омогући несметано обављање и вршење верских дужности, можемо претпоставити да је постојала потреба одржавања још једног црквено-народног сабора, (тј. усвајање одређене резолуције), за шта је било неопходно заложити се код власти.¹⁴⁸ Иначе сам

¹⁴⁸ Вероватно да је реч о покушају одржања још једног сабора после Темишварског (1790. године) на коме је затражено да се на простору Угарске оснује посебна област – војводство и поново успостави посебна дворска установа за одржавање привилегија - Илирска дворска депутација, која је била укинута другим Регуламентом 1770. године. Иако су српски захтеви са Темишварског сабора начелно прихваћени, до формирања посебне српске територије тада није дошло, већ је само, по одлуци Леополда II, 1791. године основана Илирска дворска канцеларија. Међутим, након смрти Леополда II, 1792. године, и ова канцеларија је укинута. Интересантно да Бечки двор (тада) Србе сматра Илирима (староседеоцима древног Илирика), стога

Кирил Живковић је две године раније, на Темишварском сабору одржаном 1790–1791, у време последњег Хабзбуршко-османског рата, имао запажену улогу, он је један од потписника саборских одлука. На истом сабору му је, као добро образованом човеку, припала посебна част (приликом избора Стратимировића за митрополита 21. новембра 1790) да одржи и проповед.

У даљем току писма Кирил наставља: да аудијенцију код власти још није захтевао, јер је нерад да без митрополита и извесног господина Петровића (Петровича) иде. Осим тога користи прилику да потребне захтеве (што боље) писмено устроји и припреми док га архиепископ не извести – хоће ли долазити, или ако не буде долазио, да му јави како даље да поступа. Кирил користи прилику да архиепископа извести – о спахији који је поотимао свештеничка и поданичка имања (воденицу „грудн церковни“ и дом с виноградом покојнога пароха Благоја Лазића), који је покојни Арсеније Радивојевић у процесу добио. Осим тога пише, како

је у службеном називу уместо Српска дворска депутација коришћен израз „Илирска“. Налазимо и да су српске страже у пограничном појасу са Турском такође називане „Илирским“. Међутим, Беч у току 19. века потпуно мења политику и наједанпут избацује (чак и забрањује) име „Илир“ за Србе, поготово у Далмацији и Славонији. Иначе, древни Илирик је по речима Јована Рајића у једном периоду заузимао огроман простор, и овим именом се називала: „Далмација, Панонија, Сава, и од Мезије, у коме је престони град и столица био Сирмијум (Сремска Митровица) у Панонији и Сердика (Софија) у доњој Мезији.“ Ј. Рајић, Древни Илирик, у Историја разних словенских народа, Беч, 1794, део други, књ III, стр. 2.

је 9. септембра, на дан светих праведника Јоакима и Ане, хтео служити „божанственују“ службу, али је спахилук поводом тога протествовао ометајући почетак службе. Наиме, оглашавали су да служења неће бити, чак забрањивали људима да иду на пут и још претили епископу да ће и процес против њега подигнути. Ипак, владика није одустао од своје намере, јер каже да се окупило око 2000 људи. Преноси такође, да је о поменутом чину спахилука известио мађарску канцеларију очекујући даље реакције.¹⁴⁹

Ово писмо добро сведочи о нередовним приликама које су владале на простору Угарске, то јест спахијама (племићима) који су самовољно и неправедно отимали стечена имања сељака. Осим тога из писма видимо и притиске које су спахије вршиле на епископа, протествовали против њега и претили да ће га чак и процесуирати, што је истовремено представљало и атак на православну веру. Кирил Живковић ипак није одустао од намере да и под таквим околностима служи Богу, што говори о његовој истрајности и борбеном духу. Може се претпоставити да је овакво држање епископа сметало властима, на чију прећутну сагласност су спахије и могле бити оснажене на тако деловање. Заправо,

¹⁴⁹ Боровој Чалић сматра да је повод за одлазак у Беч могао бити због тужбе против властелинства грофа Јанковића (хрватског племића, за кога су још сматрали и да је мађарског порекла) пошто је он остао познат по угњетавању и одузимању земље сељацима. Боровој Чалић, Кирил Живковић, пакрачки епископ, у Институт за културу сакралног МОНС ХЕМУС, Београд, 2013, стр. 22.

показаће се да је то био чин организованог плана Угарске, да на својој територији сузбије (тј. укине) загарантоване привилегије које су Срби добили од Бечког двора.¹⁵⁰ Осим тога и римокатоличким бискупима су овакве мере ишле у прилог, пошто се тиме стварао погодан амбијент за реализацију унијатских тенденција. Бечки двор је свакако био добро обавештен о угњетавању Срба на том простору, али је једним оком жмурио, пошто је и њима ишло у прилог да Срби изгубе своју културну и верску препознатљивост, те постану обичан живаљ који би се временом утопио у остале народе на том простору. С друге стране, будним оком су праћене прилике, пошто се још рачунало на Србе, посебно у нестабилном појасу на граници са Турском. У исто време Срби су Бечу увек били добродошли када је требало спутавати самовољу угарских власти¹⁵¹, те у намери вршења политичких притисака вазда покушавали да увуку Србе. То је било јасно и на (већ поменутом) Темишварском сабору (1790)¹⁵², када је

¹⁵⁰ Још је Леополд I привилегијама (1690, 1691, 1695) изашао у сусрет српским захтевима. На основу тога сви Срби изједначени су у уживању привилегованих права у Угарској, Хрватској и Славонији. Но ова су права временом гушена те су Срби морали да реагују.

¹⁵¹ Краљевина Угарска, као саставни део Хабзбуршке монархије, заузимала је просторе данашње Мађарске, данашње Словачке, простирући се све до Трансилваније и обухватајући простор (Војводине) данашње северне Србије. У коегзистенцији са централним угарским краљевством у персоналној унији била је и Славонија. Заправо од 1745. године постојала је Краљевина Славонија која, међутим, није била и посебна област.

¹⁵² Значајна је чињеница да су Срби на овим просторима имали развијен црквени живот и много пре сеоба из 1690, стога и не

Бечки двор снажио Србе да од угарских власти затраже једну посебну управну област којом би управљао Војвода преко кога би Бечки двор и деловао. Због свега тога се на приговоре наших црквених великодостојника из Беча реаговало, интервенисало слањем разних протеста, међутим, најчешће се испостављало да су они били само формалистичке природе, то јест нису доводили до побољшања статуса Срба на том простору. На крају не треба изгубити из вида да је Хабзбуршка монархија увек била подвојена, то јест суштински

треба да чуди што се овако значајан сабор управо одржао у Темишвару. Ова област се развијала као саставни део обновљене Пећке патријаршије, а након њеног укидања постала један од центара српске духовности у саставу Карловачке митрополије. Овде су своје трагове оставили Исаија (Ђаковић), Мојсије (Путник), Вићентије (Јовановић Видак), и многи други. Темишварска епархија је била искључиво српска све до 1865. године, када је извршена српско-румунска јерархијска подела, произашла из царског декрета од 1864. године. О подели Темишварске епархије види код Љ. Пузовић, *Парохијско свештенство Темишварске епархије средином XVIII века*, у *Темишварски зборник* 9, Нови Сад, 2017, стр. 19; Треба још додати да је подељена и Вршачка епархија, док су Буковинска, Арадска и Ердељска касније припале Румунској православној цркви (која је тек 1885. званично призната од Васељенске патријаршије), односно пре тога Румунској *Сибињској митрополији* – која је и покренула процес одвајања од Карловачке митрополије. Српска православна црква је ову област сматрала неканонски одвојеном (тј. расколничком), све до 1925. године када је на иницијативу краља Александра Карађорђевића ипак званично признала, што је и омогућило Румунској православној цркви да буде уздигнута на ранг патријаршије. И данас се на простору Румуније проналазе рукописне и штампане књиге на ћирилици, које су се користиле у богослужењима.

деловала као двојна монархија – са изразitim унутрашњим неслагањима и сукобима (Беч-Будимпешта) која су се често преламала преко плећа нашег народа. Довољно је за ову прилику поменути Ракоцијеву побуну (борбу Фрање II Ракоција за независност Мађарске) од 1703-1710. године, када су да устану против Беча позвани и Срби, који су овога пута ипак остали по страни.¹⁵³ Тек је такозваном Аустро-угарском нагодбом из 1867. године између бечког двора и Мађара Хабзбуршка монархија преуређена, то јест дефинисана као двојна монархија – Аустроугарска.¹⁵⁴



Народна ношња у Далмацији.

¹⁵³ Владимир Ћоровић истиче да би стање Срба било још теже да није избила ова побуна (устанак), јер су се поједини Срби и колебали да ли да се придруже Ракоцијевим устаницима. Све то допринело је да Бечки двор много више пажње посвети српским привилегијама. Владимир Ћоровић, Срби у Угарској, у Историја Срба, Београд, 1993, стр. 467, 468.

¹⁵⁴ Нагодбу су потписали цар Франц Јозеф I и мађарска делегација. Овом нагодбом мађарској влади у Будимпешти је гарантован једнак статус аустријској влади у Бечу. Беч и Будимпешта би управљали својом половином државе, а повезивали су их заједнички владар (који је био цар Аустрије и краљ Угарске), министарства финансија, спољних послова, рата и двора и царинска унија. Свака половина државе је имала свог премијера и скупштину.

Посета Далмацији

Садржај још једног (иако веома кратког писма 1797/2 V) нас добро упућује на значајне догађаје из Кириловог живота. Заправо, 8. новембра 1797. године, из Пакраца, епископ је од свог надлежног митрополита (Стратимировића) затражио дозволу за боравак у Шибенику, Задру и Скадрину ради лечења. Писмо не открива детаље посете, али нам зато описи Никодима Милаша: *о посети Кирила Живковића епископа пакрачког Далмацији*¹⁵⁵ пружају обиље чињеница. Он нам осим детаља саме посете приказује овог знаменитог архијереја (који је некада учитељевао и служио у Скадрину) као човека нарочите побожности и учености. По његовим речима такве особине учиниле су да стекне љубав не само Скадрињана, него и свих у Далмацији, који су имали прилике да га упознају. Особито су га заволели његови ученици, за које није штедео труда у поучавању. Стога, када је одлазио из Далмације за Фрушку Гору, био је испраћен са благословом и исказима искрене благодарности за све што је учинио. Након тога и као потоњи епископ пакрачки наставио је да се дописује са појединим угледним Далматинцима, а Милаш у прилог томе помиње и „неколико његових писама, која се сачуваше“ која како наводи сведоче о његовој љубави према

¹⁵⁵ Никодим Милаш, Пакрачки епископ Кирило Живковић у Далмацији, у Православна Далмација, Нови Сад, 1901, стр. 450–453.

Далмацији, али и жељи да још који пут посети ово место.¹⁵⁶

Ова жеља епископа Кирила се остварила и то у периоду када су ове области (тада укинуте Млетачке републике) припале Хабзбуршкој монархији, односно Аустријској круни. У намери да види место своје некадашње службе, да посети своје пријатеље и некадашње ученике, није могао заобићи Задар и Шибеник, осим тога пролазећи поред мора хтео је поправити и своје здравље морским купатилом. О своме путу је, како истиче Милаш, доцније (15. априла 1798. године) поднео исцрпан извештај митрополиту Стратимировићу. Милаш нам даље открива да је у Задру затекао свог некадашњег ученика архимандрита Саватију Васиљевића који је служио као парох крчки. Васиљевић је пак, показујући велико поштовање и љубав према свом некадашњем учитељу, кренуо са њим у Скадрин. Сазнајемо још да су (успут) свратили у Шибеник – где су веома кратко остали код задарског пароха, јеромонаха Никодима Груића, да би потом наставили даље. Живковића су у Скадрину дочекали као старог знанца и најљубазније га примили у госте. Осим тога замолили су га да одслужи архијерејску литургију („да види народ црквено благољепије, какво никада видио није.“),¹⁵⁷ што је владика по њиховој жељи и учинио 7. октобра у цркви Св. Спиридона. Како Далмација тада није имала свог епископа Кирил је наредног дана на молбу Саватија Васиљевића и скадринског пароха Макарије Крнте, рукоположио за

¹⁵⁶ Исто, стр. 450.

¹⁵⁷ Исто, стр. 451.

свештеника Ђакона Стевана Видосављевића. Но то није било једини случај јер је и након повратка из Скадрине у Задар служио архијерејску службу (12. октобра) и на тој служби рукоположио за презвитера Ђакона крчког – Софронија, а једног клирика за Ђакона.

Кирилова посета убрзо је добила неочекивани исход, а код царских власти доведена под сумњу. Наиме, архимандрит Герасим Зелић – генерални викар од 1796. у Далмацији¹⁵⁸ ову посету видео је као повреду својих права, па се поводом тога писмено пожалио далматинском гувернеру Турну и митрополиту Стратимировићу. Гувернеру је написао да је епископ Кирил дошао у Далмацију као „емисар мађарски“ ради спровођења агитације о припајању те покрајине угарској круни, уместо Аустрији, оптужујући истовремено архимандрита Саватију Васиљевића и јеромонаха Никодима Груића да су његови агенти. Да је ове оптужбе Гувернер схватио веома озбиљно видимо по наредби о спровођењу хитне истраге, њиховом удаљењу са задарске парохије и налогу да (док се случај не испита) бораве у манастиру Крка под строгим надзором игумана Јоаникија Илијћа. Истовремено, игумана је обавезивао декрет да непрестано пази да ли се архимандрит Васиљевић или јеромонах Груић дописују са пакрачким епископом Кирилом Живковићем или са другим каквим особама у

¹⁵⁸ Када је Далмација постала аустријска провинција, у Книнском пољу 30. јула 1796. године за генералног викара изабран је управо Герасим Зелић, архимандрит манастира Крпе.

Мађарској, те уколико дозна за такво дописивање одмах извести задарску губернију.

Архимандрит Зелић је Митрополиту Стратимировићу истога дана (19. октобра) писао како је епископ Живковић доласком у Шибеник и Скадрин служио и том приликом поставио неколико ђаконa и свештеника – што се по њему противило црквеним правилима/канонима („**что весьма противно номоконамъ св. отхевъ и саборовъ**“). Осим тога, владиним декретом (тј. прописом) једино је он имао одобрење/дозволу да са пуном влашћу обавља црквене послове у Далмацији. За главног кривца је пред митрополитом октивио Саватију, оптужујући га за превелику амбициозност и за смутњу читавог клира у Далмацији („**смуцаеть трехъ монастырей и весь клерь въ Далмаци**“), те му читав случај оставља „**на архипастырское разсужденіе**“ (на архипастирко расуђивање). По сведочанству Милаша, Стратимировић на ове Зелићеве наводе није одговорио ништа, међутим, прогон архимандрита Васиљевића је узбунио православне Далматинце, посебно Задране, који су 11. јануара 1798. губернатору поднели потписану изјаву којом су били спремни јамчити да је Васиљевић невин и да никада није ни помислио о каквој агитацији у корист угарске круне, а противу Аустрије. Његово прогонство се окончало крајем 1798. године, кад се влада и сама уверила да приликом доласка еп. Живковића у Далмацији заиста није било ничег спорног, нити ли противног Аустрији. Након тога Саватији се писмено обратио и архиепископ Стратимировић, у коме је изнео жаљење што је иако невин морао да претрпи казну прогонства

(„невино самага подозрењия ради казнь ареста домо-
ваго морао да претрпи“). Ова ситуација је (још)
морала натерати Стратимировића да са посебном
пажњом сагледа стање далматинске цркве, тј.
потребу да се тамошње прилике што пре уреди. Тога
ради 11. децембра 1797. он се писмено обратио
министру, барону Тугуту, истичући да у Далмацији
има много православних, али да они немају свог
епископа, нити се зна под чијом су духовном влашћу,
те моли министра да га обавести какве су цареве
намере у томе погледу, како би могао одмах поднети
своје предлоге. Министар Тугут је митрополиту и
одговорио 10. јануара 1798. наводећи да ће се цар
постарати о православној цркви у Далмацији, али док
царска влада не буде издала наредбе да православни
до тада сачекају (претрпе) и не преузимају ништа.¹⁵⁹

¹⁵⁹ Никодим Милаш, Пакрачки епископ Кирило Живковић у Далмацији, у Православна Далмација, Нови Сад, 1901, стр. 453; По наводима Милаша – Стратимировић је 24. јануара исте године захвалио министру за ово обавештење, а у исто време издао наредбу суседним епископима и консисторијама да се ни најмање не мешају у послове далматинске цркве, док царска влада не изда своје наредбе. Међутим док се из Беча очекивало најављено решење, далматински бискупи су искористили прилику, те су првог августа 1798. цару у Беч поднели опширни меморијал о уређењу цркве у Далмацији, и у петој тачки споменули православни народ као *perfidia gens*, тј. на чију верност према цару се не може никако рачунати, те моле да буде далеко од далматинске цркве епископ грчко-шизматички (*graecanici scismatis episcopus*). То је резултирало да се 25. јула 1798. изда општа наредба по којој православни Далматинци морају светковати све латинске празнике, што Срби нису поштовали, па је то, како даље описује Милаш, Србима у наредним годинама доносило много невоља од власти. Када је

И ово писмо добро сведочи о једном смутном и несрећном времену – у коме је црквено стање било до те мере неуређено да се није ни знало под чију епископију припада област Далмације. Поред тога и овде је аустријска власт одлучујућа у свему (па и у одређењу црквеног живота), а због њених одлука српски народ на овим просторима никако није имао мира.

Рукоположење свештеника Јована Балтића

Једно од такође карактеристичних писма је из периода 30. септембра 1804. године (1804/12- I) писано у Пакрацу. Садржај писма нам најпре открива извештај митрополиту Стратимировићу о стању на граници са Босанским пашалуком, те упадима пуштахија, припадника нередовних муслиманских јединица из Босне. Из писма сазнајемо за султанову наредбу по којој је требало, без борбе, предати 14 градова преко реке Уне Хабзбуршкој монархији. Међутим, истовремено сазнајемо и да су се поједини локални муслимани супротставили овој одлуци и ради пљачке наставили да прелазе на ова подручја која су потпала под контролу Хабзбурговаца. „Спремили су били ударити у варош на спахијску касу или којег трговца поробити“ – што је изазвало реакцију пограничних служби (то јест сукоб у којем је страдао један фенрих, и два војника граничара).

изабран папа Пије VII наредили су још били задарској (православној) цркви да удара у црквена звона, што је православне (који то нису хтели учинити) опет довело у сукобе.

Други део писма посебно је интересантан, јер у њему Кирил објашњава (архиепископу) разлог зашто је морао рукоположити свештеника Јована Блатића – кога је тим поводом њему послао капетан града Новог Мустафа-бег Церић. Иначе Кирил Живковић је нешто раније, 16. септембра 1804. године (1804//12- II),¹⁶⁰ упутио једно писмо Мустафи-бег Церићу, у којем га моли да му без преке потребе више не шаље своје кметове са захтевима за поповство (свештенство), јер се васељенски патријарх због тога већ жалио на њега митрополиту Стратимировићу. У писму моли следеће: „Честити Мустафа-беже Церићу, светли заповедниче Новске крајине и града Новог команданту и великом капетану, од мене пакрачкога владике понизан поклон и леп пријатељски поздрав. Поводом тога, с Твојим писмом дође здрав до нас у Пакрац твој кмет Јован Балтић 16. јула овога лета из села Рујишке, и за твоје комшијско велико поштовање с великим трудом и ризиком са опасношћу и страхом, једва га запопих и сада 16. овог месеца здраво од нас отиде дома. Јер је стамболијски патријарх што сам до сада неколико

¹⁶⁰ Писма су писана на рускословенском са елементима народног језика. О томе више код Јасмине Недељковић у Археографским прилозима 19, 1997, стр. 415-423. Веома је могуће да ни ово писмо није исписала рука Кирила Живковића, јер се у писму налазе изрази на икавици, тј. обраћајући се Мустафи-бег Церићу Кирил пише: „липа пријатељска поздрав“. О томе више у Недељко В. Радосављевић, Епископ Кирил Живковић о рукоположењу свештеника Јована Балтића и приликама у Босни, у Историјски институт, Мешовита грађа, нова серија XXXV, Београд, 2014, (стр. 51–67); Упореди навише са фуснотом 147.

из Босне запопио, који сте мени слали с писмом, послао приговор на мене нашем митрополиту да не смем никога са простора сарајевског владике попити. Зато те честити и драги беже лепо просим [молим] више не пуштај да долазе за поповство када се до Сарајева мирно проћи може. Ако је већ ризично, да се не може кад проћи, и твојим би кметовима велика потреба за попа била, онда у твом писму засведочи ми да Ти могу ношење хатар учинити, и да се могу моме митрополиту обратити.“

Из писма се види да је, поред Јована Балтића, епископ Кирил Живковић рукополагао и друге свештенике са подручја у надлежности дабробосанског митрополита и архиепископа Сарајева – црквене области која је била под управом Васељенске патријаршије. С обзиром да је Карловачка митрополија строго поштовала канонску надлежност помесних православних цркава и њихових архијереја, овај чин (рукоположења) свакако је спадао у повреду припадности, то јест у прекршај. Због (поменуте) жалбе васељенског патријарха он је митрополиту Стратимировићу морао објаснити разлог овог рукоположења. Зато у писму од (1804/12-I) вели да је то морао учинити, јер уколико би се кандидат вратио нурукоположен после дужег временаведеног у Хабзбуршкој монархији, постојала би сумња да је можда шпијун, што би угрозило његов и живот његове породице. (То је јасно из следећих речи владике): „Ја сам новском капетану Церићу по благорасудженију Ваше Екселенције хтео писати, и преко дијака писмо проследити, но он за главу није смео говорити: на мени више главе неће бити, и

погинути морам као шпијун што сам се за толико времена задржао, три недеље у контумацији а овде два месеца; или ће ме набедити да сам с пустахијама [пљачкашима] био, [те] свакако погинути морам. Ако ли у овом царству [пак] заостанем, жену, децу, моју и од свих укућана робове ће учинити, кућу ће запалити, дакле ја сам свакојако изгубљен. А и сам ја такве прилике знам да [су] се у Турској догађале“. Околности за српски живаљ у Босни су у толико биле теже због избијања Првог српског устанка који Кирил назива револуцијом. Недељко В. Радосављевић, који се иначе бавио анализом ових писама (1804//12- I; 1804//12- II), истиче да је у Босанском пашалуку било сталног мешања локалних феудалних господара, чак и у верска питања хришћанског православног становништва, и то без обзира на имунитет који је митрополитима као и представницима православног милета гарантован епископским бератима или посебним царским ферманима, као и везирским заповестима (бујурулдије). Осим тога из писма је видљива и самовоља локалних заповедника у пограничним деловима Османског царства, коју није могао обуздати ни босански везир.¹⁶¹ Због тога Кирил и пише Стратимировићу – да је рукоположио Јована

¹⁶¹ Недељко В. Радосављевић, Епископ Кирил Живковић о рукоположењу свештеника Јована Балтића и приликама у Босни, у Историјски институт, Мешовита грађа, нова серија XXXV, Београд, 2014, стр. 55; Недељко Радосављевић још истиче да су на простору (Босанског елајета) где се и налазило село Рујишка (са црквом брвнаром) владале нередовне прилике – цркве и манастири су спаљивани и пљачкани, што је била мера одмазде према хришћанском становништву.

Балтића у чин свештеника, те како даље помиње: „с науком и књизницима потребитими, петрахилом, светим миром обдарих, тако и сву јего епископску обичну таксу за производеније свјаштеника и пријатије сингелија“

Осим историјских прилика ова два писма пружају добро сведочанство о човекољубљу епископа Кирила и његовом мудрој промишљању за православни живаљ у Босанској Крајини. То је посебно видљиво на крају писма капетану Новском Мустафи-бег Церићу кога ословљава са Ваша светлости¹⁶² („Ваша светлога господства понизни слуга Кирил Живковић епископ пакрачко-славонскиј“). Обраћање у оваквом стилу, са истицањем понизности, било је, како запажа Недељко В. Радосављевић, у циљу одржања добрих односа са овим муслиманским капетаном у намери да се тиме и православни поданици под његовом управом заштите. Овако нестабилно историјско раздобље, које је условљавало да народ српски буде расут на ширем подручју османске и аустријске управе, односно да се нађе под црквеном управом Карловачке митрополије и Васељенске патријаршије¹⁶³, овом нашем архијереју и није давало широк простор деловања, но једино да мудро чува животе својих сународника и браће. Владика је ово учинио чак и по цену да буде кажњен

¹⁶² Исто, стр. 56; Ословљавање на овај начин (Ваша светлости) је како закључије Недељко Радосављевић у тадашњим европским обичајима било везано за лица у кнежевском достојанству, или у Османском царству за звање везира, што Церић то није био.

¹⁶³ Васељенска патријаршија је након укидања Пећке патријаршије постала канонски одговорна и за њен као и за простор данашње Босне.

од свог надлежног митрополита, што заиста показује и његову спремност на жртву.

КАТИХИЗИС КИРИЛА ЖИВКОВИЋА

Катихизис Кирила Живковића настао је негде у периоду његовог службовања у Скадрину. Ипак може збунити запис Димитрија Медића¹⁶⁴ који на крају преписа ставља да је сачињен 1757. године у Венецији. Не може се са сигурношћу утврдити зашто баш у Венецији, али могуће да је у том периоду био у тамошњој посети Венецији, која га је инспирисала на писање овог важног богословског садржаја.

Кирилов Катихизис спада међу прве рукописе (формално катихетског садржаја) код нас. Први је настао нешто раније (1744. године), а његов аутор је учени епископ Дионисије Новаковић.¹⁶⁵ Период наших штампаних катихизиса започиње од Павла Ненадовића, који 1758. године штампа „Ортодоксос омологија“, и Мали катихизис Јована Рајића из 1774.

¹⁶⁴ Димитрије Медић – ученик Кирила Живковића који је и радио препис катихизиса у Скадрину.

¹⁶⁵ Дионисије Новаковић (1705-1767) је био будимски епископ. Још као јерођакон манастира Савине 1725. отишао је у Кијев где је завршио гимназију и духовну академију. Након тога био је професор философије и богословије у Новом Саду, у духовној академији коју је основао владика Висарион Павловић. Боривој Маринковић га сврстава у ред једног од наших првих писаца просветитељске (просветне) оријентације. О томе више код Боривоја Маринковића, слика за три портрета, објављено у зборнику радова института за културу сакралног МОНС ХЕМУС, Београд, 2013, стр. 57-95.

године. Ипак морамо признати да постоје и знатно старији рукописи који по свом облику не припадају формално катихетској грађи, али који нас по свом садржају итекако поучавају православној вери. У такве неформално катихетске списе свакако спадају и беседе Светог Саве (посебно Жичка беседа о правој вери, али и две Студеничке беседе).¹⁶⁶ Такође можемо прибројати и дела нашег патријарха Пајсија, посебно (карактеристичну) посланицу папи Урбану осмом,¹⁶⁷ у којој је појашњен однос лица Свете Тројице, односно Бога Оца из кога се превечно рађа Син, и превечно проиходи Дух Свети – што је у богословском текстовима познато као – монархија Бога Оца. Дакле, из ове перспективе можемо говорити о некој врсти континуитета у богословском поучавању које није увек имало и свој формално катихетски карактер.

¹⁶⁶ Ми смо ове беседе пронашли у едицији Хиландарски путокази, Бог отаца наших, Епископ Атанасије, Хиландар, 2009, стр. 94-135. Важно је нагласити да беседе дају шири простор – већу слободу израза с обзиром да су превасходно намењене слушању (те њихово изговарање и треба да одржи пажњу слушаоца, што дозвољава по потреби и коришћење алегоријских или поетско-сликовитих израза). Генерално је код светих отаца присутна разлика између проповедања вере у беседама и рецимо у омолошким списима који су врло строгом систематки, понекад чак и сувопарно написани, са циљем потпуне терминолошко-догматске прецизности. Иако је овде реч о Светоме Сави – који је путем беседе изложио православну веру, треба нагласити да његово излагање не заостаје у погледу догматске прецизности израза.

¹⁶⁷ Види, Патријарх Пајсије, Посланица папи Урбану осмом, у Сабрани списи, Београд, 1993, стр. 115-119.

Што се пак тиче Кирила Живковића, он нас на почетку Катихизиса упућује да је реч о основној науци или почетном учењу православног исповедања свете источне католичанске вере Христове, деци, језиком једноставним и простим.¹⁶⁸ Но, пре него што и започнемо разматрање овог значајног рукописног дела, било би од користи размотрити појам, предмет и извор катихизиса што би нам помогло у даљем току излагања.

О изворима катихизиса уопште

Појам катихизис води порекло од грчког глагола *κατηχέω*, што у преводу значи оглашавати, саопштавати, или предавањем поучавати, „а сходно употреби још од апостолског доба, овом се речју означава основно учење о православној хришћанској вери које је неопходно сваком Хришћанину (Лк. 1,4; Дап. 18, 25)“¹⁶⁹. Према томе „православни катихизис (вероучење) представља поуку о православној хришћанској вери која се предаје сваком Хришћанину ради благоугађања Богу и спасења

¹⁶⁸ Оригиналан документ Кириловог рукописа чува се у манастиру Крка, а у транскрибованом облику на данашњи српски језик објављен је у књизи Кирило Живковић Епископ пакрачки, Катихизис, Београд, 2009, стр. 39-137. Коментаре и оцене овог рукописа дали протојереј-ставрофор др Владимир Вукашиновић и Гордана Јовановић; О језику Катихизиса (и одређењу да је писан „језиком једноставним и простим“) види у посебном поднаслову.

¹⁶⁹ Види Катихизис Светог Филарета Московског, Основе православне вере, Цетиње, 2000, час 1 – о вери и знању, (одговор на друго питање).

душе.¹⁷⁰ Можемо рећи да је изворни смисао катихизиса био садржан кроз вербално излагање верских истина о Богу, човеку и свету¹⁷¹, а касније се са тог вербалног преноси и на књигу са додатним појашњењима. Тако катихизиси постају засебне књиге и текстови као помоћна средства у процесу верског поучавања.

Метод катихетског поучавања, који се најчешће одвијао кроз питања и одговоре, може се пронаћи још у старозаветном јудаизму¹⁷², што видимо из описа у Лукином Јеванђељу (Лук. 2, 46-47), где Христос као дете присуствује читању поука у храму. Осим тога Исус Христос је за време земаљског живота благовестио спасење, поучавајући народ о Богу и истинитој вери у Њега. У Новом завету нам се кроз Јеванђелске поуке¹⁷³ приближава истина о Царству Божјем и Христу Спасу као Цару будућег века који верујуће уводи у вечни живот. Испуњени Духом Светим Апостоли настављају мисију проповедања и поучавања, испуњавајући Христову заповест: „Идите и научите све народе

¹⁷⁰ Исто, час 1 – о вери и знању (одговор на прво питање).

¹⁷¹ Основни циљ поучавања у вери од самог почетка хришћанства био је остварење заједнице са Богом, улазак у Цркву Божију и живот у њој – кроз рођење одозго.

¹⁷² Владимир Вукашиновић истиче да су Јевреји неговали три врсте поука: домаћу – коју су преносили родитељи, школску – коју су вршили учитељи, и религијско-културну – коју су давали свештеници народу. (Види, Вукашиновић, Српска теологија 19. в, Мали Катихизис Јована Рајића, Краљево, 2009)

¹⁷³ Поуке – Беседа на Гори, прича о сејачу и семену о милостивом самарјанину, о Лазару и богаташу, о пшеници и кукољу, итд.

крстећи их у име Оца и Сина и Светог Духа (Мт. 28, 19).

Још у тим првим вековима хришћанства почеле су да се формирају хришћанске заједнице од којих су касније настајале и многобројне епископије – чије је даље ширење допринело успостављању помесних цркава, попут Антиохијске, или Александријске.¹⁷⁴ У њима се убрзо зачала пракса обављања обавезних припрема, или катихумена (*црсл. оглашених*), за све одрасле који су хтели да се крсте. У раном периоду Цркве припрема за Крштење трајала је од једне до три године и нико није могао бити крштен, а да претходно није уведен и поучен у тајне хришћанске вере. Део ове праксе и данас је видљив на Светој Литургији, (Литургији Оглашених), када се читају апостолске посланице и Јеванђеља, уз посебне молитве које су и намењене оглашенима или катихуменима. Из ранохришћанског периода имамо сачуване многобројне записе поука које су велики Оци, богослови и учитељи цркве на литургијским

¹⁷⁴ Александријска и Антиохијска патријаршија сматрају се древним патријаршијама Васељенске цркве. Према предању, Антиохијску цркву основали су сами апостоли Петар и Павле око 37. године у Антиохији. Из Антиохије потичу многобројни светитељи и подвижници православља, међу њима и Свети Јован Златоусти, који је рођен баш у Антиохији. Александријску цркву је (према предању) основао Свети апостол и јеванђелист Марко, а она је исто тако православном свету дала велике учитеље попут Атанасија Великог (+373), Кирила Александријског (+444) и других. Александрија се сматра колевком монаштва – управо су на том простору оставили свој духовни траг Антоније Велики (+356) – оснивач источног монаштва и Преподобни Пахомије Велики (+348) – први устројитељ општежитељног монаштва.

сабрањима упућивали оглашенима. Неке од најпознатијих су: Св. Кирила Јерусалимског, Јована Златоустог, беседе Св. Василија Великог, Св. Григорија Богослова, Св. Григорија Нисијског и др.

Био је обичај да пре самог крштења епископ обави испитивање оглашених и установи њихово познавање хришћанске вере. За њих се прописивао и посебан пост. Сама пак крштења обављала су се најчешће на велике празнике попут Васкрса, Божића, Богојављења или Педесетнице. Но, треба рећи да се поучавање новокрштених настављало и даље кроз послекршењску катехизацију¹⁷⁵ која је заправо и суштинска за сваког хришћанина – што је подразумевало лично и непосредно искуство новокрштеног са живим Богом, кроз Свету Тајну Причешћа.¹⁷⁶ Заправо, циљ поука није био само пружање потребног знања о Богу, већ и призив на остварење живе заједнице са Њим. Вероучење је тако имало и смисао призива за сједињење са самим Христом у Светој Тајни Причешћа. А само се кроз учествовање и живо искуство у истинској литургијској заједници најцелисходније и могло обавити даље поучавање у вери.

¹⁷⁵ Овде је само условно искоришћена реч „катихетизација“ јер се суштински ради о остварењу заједнице са Богом кроз једну мистагогијску (тајноводствену) катихезу којом крштење, али и људски живот задобија смисао и пуноту истине и благодати.

¹⁷⁶ Кроз Свето Причешће долази до тајанственог јединства између Бога и човека, кроз Тело и Крв Христову. Псалмопевац Давид о овом тајанственом јединству пророкује и објављује га следећим речима „Окусите, и видите јер је благ Господ.“ (Пс. 34, 8).

Временом пракса припрема за Крштење почиње да слаби, да би се негде у току петог века готово и изгубила. Од тада садржаји писаних катихизиса, осим припреме за крштење, имају и улогу припремања деце или одраслих за прву исповест што постаје важан фактор за даљи развој катихизиса. У садржај катихизиса, стога, улази и *Декалог* (Десет Божијих Заповести), тумачење чланова *Символа вере*, *Светих Тајни*, као и *хришћанских врлина*. На простору карловачке митрополије посебан утицај је имао руски катихизис – *Православно исповедање* Петра Могиле 1638, али су утицај имала и каснија издања попут (већ поменутог) *Первоје ученије отроком* Теофана Прокоповича из 1726, и Василија Крижановског – *Краткоје вјери православија исповједаније*, из 1747. године.¹⁷⁷

Приказ Кириловог Катихизиса

Кирилов Катихизис писан је у облику дијалога између учитеља и ученика/ђака – кроз питања и одговоре. Почиње прослављањем Свете Тројице, то јест: „У Име Оца, Сина, и Светога Духа“, настављајући се даље молитвом Царе небесни, Утешитељу Душе истине, и Богородице Дјево. Интересантно је поменути и молитву коју је писац овог катихизиса ставио у уста учитеља и овде је преносимо у целости. – „Запали у срцима нашим, човекољубиви Владико, непролазну светлост твога

¹⁷⁷ Протојереј-ставрофор др Владимир Вукашиновић, Кирило Живковић, Епископ пакрачки, Катихизис, Београд, 2009, стр. 13.

богопознања и отвори очи ума нашег да бисмо разумели твоје јеванђелске проповеди. Усади у нас и страх твојих блажених заповести да бисмо, победивши све телесне похоте, живели духовним животом, мислећи и творећи све што је теби угодно. Јер си ти просветљење душа и тела наших, Христе Боже наш, и теби славу уносимо са беспочетним твојим Оцем и пресветим и благим и животворним твојим Духом, сада и увек и у векове векова. Амин“ (21а, 21б).¹⁷⁸

Свако од питања и одговора уједно представља и увођење у одређену поуку (катихезу). Прво питање упућено ђаку: *Да ли си ти хришћанин?* – постављено је у циљу и прве поуке, односно одређења хришћанина. Ученик превасходно истиче да је и сам хришћанин по милости Божјој, а потом да је хришћанин „ученик Исуса Христа који исповеда веру и закон његов исправно.“ Док се кроз питање: *А ко је Христос?* Читалац поучава да је Христос Син Божји, „истинити Бог и истинити човек“ (21б, 22а).

¹⁷⁸ (21а, 21б) – означава страну катихизиса одакле и преузимамо транскрибоване наводе, пошто сваки лист има страну *а* и страну *б*. У оргиналном рукопису пагинацију (обележавање) је урадио сам аутор (Кирил Живковић), уписујући на листовима у горњем десном углу број стране. За зарлику од рукописа *Слова Избрана*, где су стране означене такозваним арапским бројевима, овде су стране обележене словима која су осим гласовне, имала и нумеричку, односно (бројчану) вредност. Транскибовани текст преузимамо онако како је дат од стране др Владимира Вукашиновића и Гордане Јовановић у књизи: Кирило Живковић, Епископ пакрачки, Катихизис, Београд, 2009, стр. 38-137

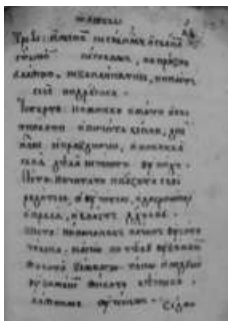
Кирилов Катихизис је веома интересантан с обзиром да нас постепено уводи у истине хришћанске – православне вере. Тако се на пример истиче да се хришћанин познаје по знамењу „светога крста који чини на себи трима састављеним првим прстима десне руке, стављајући их на чело, пупак, десно и лево раме, говорећи: У име Оца и Сина и Светога Духа или: Господе Исусе Христе, Сине Божји, помилуј ме.“ А све ово чини „како би исповедио две главне тајне – једну речима и прстима што је јединство Свете Тројице, а другу у знаку крста; то је очовечење и смрт нашег Спаситеља који је за нас умро на крсту“ (22а, 22б). Сам текст је конципиран кроз три учења: прво: *о вери*, друго: *о наде*, и треће: *о љубави*. Већ смо приметили да је приликом писања *Слова Избраних* Кирил користио дела руских богослова, стога и у случају катихизиса морамо признати да није реч о ауторском спису, пошто се његов садржај у великој мери ослања на штиво Св. Димитрија, Митрополита Ростовског. Наиме, у његовом спису *Огледало православног исповедања* (**Зѣрцало православнаго исповѣданія**), касније и штампаног у Москви, направљен је кратак приказ основног учења православне вере – на бази три хришћанске врлине: *вере*, *наде*, и *љубави* – концептуалног приказа који преузима и сам Кирил Живковић.¹⁷⁹ Аутор катихизиса користи поменути

¹⁷⁹ Митрополит Св. Димитрий Ростовский, *Зерцало православнаго исповѣданія*, в Сочинения, томъ пятый, Москва, 1835, стр. 1-27. У Сочинѣнију (том пети) се од истог аутора још и налази: Кратко Хришћанско наравоученије и Разна слова, што све заједно чини да овај спис по свим одликама можемо

рускословенски извор, понегде само језичким прилагођавањем текста ради бољег разумевања, док у другом случају и прецизним издвајањем делова, тј. сажимањем и слободнијом интерпретацијом (препричавањем). Ипак морамо признати да на појединим местима налазимо и додатке којих код Ростовског нема. И у овом случају Кирил је рускословенски текст врло добро прилагодио намерама/потребама – овога пута како би се ђаци што боље поучавали у православној вери. За ову прилику додајмо да осим дијалошког излагања богословске материје – која катихизису, за разлику од списка Св. Димитрија Ростовског даје један другачији и (за ђаке можда питкији и занимљивији) облик, Кирил несумњиво остаје оригиналан, када на почетку излагања из уста учитеља износи молитву, а посебно (као што ћемо видети) на крају учења у похвалној химни Пресветој Богородици, чега у другим катихетским текстовима, нити у рускословенском оргиналу нема. Поред тога, за разлику од Ростовског, Кирил је пре излагања главних учења направио један мало опширнији и сасвим другачији увод (који смо већ поменули) а односи се на (приказано) појашњење – шта значи бити хришћанин.¹⁸⁰

сматрати и катихетским. Сам текст је могао бити штампан више пута и у неколико издања. Могуће да се Кирил Живковић још током монашког периода на Светој Гори упознао са списима Св. Димитрија Ростовског, који је иначе био познат по написаним житијима светитеља, а његова писања била итекако позната.

¹⁸⁰ Покушаћемо на даље да нагласимо места која Кирил преузима у целисти или у издвојеним деловима, и она места у којима је видљиво његово додавање.



Осим тога Кирил Живковић у катихизису на неки начин и даје одговор о потреби поделе учења на три хришћанске врлине (чега експлицитно код Св. Димитрија Ростовског такође нема).¹⁸¹ На питање учитеља: Шта је човеку потребно да би био спасен? Ученик одговара да је „потребна права вера и добра дела“ (22б).

Међутим како ово двоје почива “на три богословске врлине: вери, нади и љубави“ намеће се потреба да се о њима посебно говори.¹⁸² Али пре него што започне учење о свакој врлини понаособ, Кирил нам у тексту даје и њихово кратко образложење на следећи начин; „Прво – Бога умом правилно познати и срцем веровати и устима исповедати; друго – све своје поуздање у њега јединога имати; треће – љубити га свим срцем творећи заповести његове“ (22б, 23а).¹⁸³ И ми ћемо даљи приказ катихизиса ускладити сходно поменутој подели на (овде) поменута, три главна учења.

Пре тога ваља нагласити да организација катихизиса у односу на три хришћанске врлине: веру,

¹⁸¹ У том смислу може се поред интерпретације рускословенског оригинала говорити и о његовој својеврсној допуни, појашњењу.

¹⁸² Кирило не изводи закључак у самом тексту – да о њима (врлинама, свакој од њих) треба посебно говорити. Међутим, у даљем читању овакав закључак се једноставно намеће као такав.

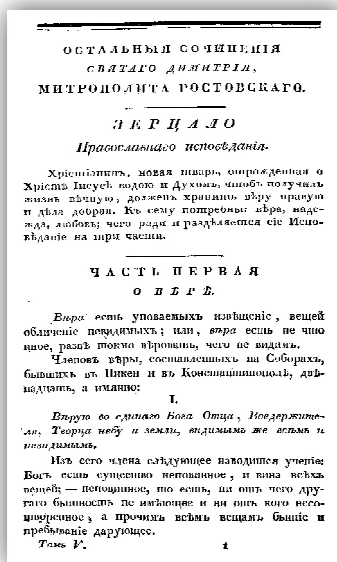
¹⁸³ Видећемо да касније Кирил кроз посебно учење о вери, нади и љубави потпуније и одређује сваку од ових хришћанских врлина.

наду и љубав не представља непознаницу, с обзиром да је овакав приступ утемељио још Августин негде (421. године) у свом делу Енхиридион о Вери, Нади и Љубави (*Enchiridion de Fide, Spe et Charitate liber unus*). Августин је извор овакве поделе пронашао код самог Апостола Павла у првој Посланици Коринћанима који у глави 13 говори о љубави (*Химна Љубави*), где наводи веру, наду а потом и љубав – као највећу врлину. (1Кор. 13, 13). Оваква подела катихизиса постала је стандардни модел по коме су позиционирани средњевековни, али и каснији катихизиси. Осим тога Августин је препоручио и дијалошки метод наставе као најпримеренији за што боље праћење катихеза.¹⁸⁴ Протојереј-ставрофор, др Владимир Вукашиновић, запажа да „иако композиционо опонаша класичан стил организовања катихетске грађе свога времена, Кирило Живковић ипак чини озбиљан отклон од богословског садржаја и начина на који она бива изложена у сличним текстовима његове епохе.“¹⁸⁵

¹⁸⁴ Историју катихизиса опширније образлаже Владимир Вукашиновић у коментарима књиге, Јован Рајић, Мали Катихизис Краљево 2009, стр. 86. одакле смо и ми преузели ове историјске чињенице.

¹⁸⁵ Протојереј-ставрофор др Владимир Вукашиновић, у коментарима за књигу „Кирило Живковић, Епископ пакрачки, Катихизис, Београд, 2009, стр. 25; Запажање Вукашиновића да – Кирило Живковић чини озбиљан отклон од богословског садржаја и начина на који она бива изложена у сличним текстовима његове епохе, може бити поткрепљено управо чињеницом – да се Кирил ослањао на поменути рускословенски текст Св. Димитрија Ростовског који је свакако морао бити написан пре 1709, тј. године његовог упокојења. Може се претпоставити да је и писан у периоду када реформе Петра

Истовремено наводи и као посебну одлику Кириловог текста присуство „исихастичког молитвеног предања“¹⁸⁶ – са којим се очигледно упознао у току свог боравка на Светој Гори. Осим тога оцењује овај катихизис дубоко предањским, али истовремено и савременим.



Огледало Православнаго исповѣдања
Св. Димитрија Ростовског, извор за Кирилов катихизис. Овде
имамо штампану верзију из 1835. године, која је писана у
складу са правописом руског језика из прве половине 19. века.

Великог још увек нису оставиле снажан утицај на богословску мисао у Русији.

¹⁸⁶ Исто, 26.

УЧЕЊЕ О ВЕРИ

Централна питања овог учења односе се на тумачење Nikeјско-цариградског Символа Вере¹⁸⁷ – који у најкраћим формулацијама износи основне православне догмате или основне истине православне вере. У Символу вере је исказана не само правилна вера у Оца и Сина и Светога Духа, већ и вера у целокупну Божију делатност, од стварања света до увођења у живот вечни, које ће се остварити на крају историје.

Од првог васељенског сабора па надаље Свети Оци су у Символу вере видели основ живота цркве. То је и отворило потребу за његовим додатним појашњењима, то јест писања неформалних катихетских текстова, не само у циљу прецизнијег излагања хришћанских истина и одвраћања од кривих, односно јеретичких тумачења, већ и ради набрајања свих добротина и безбројних дарова Божијих које смо примили. Дакле, овај Символ поред *историјског* открива и *есхатолошки* карактер, јер

¹⁸⁷ Символ вере, односно његова формулација успостављена је на васељенским – хришћанским саборима у Nikeји 325. године и Цариграду 381. године. То су уједно били први и други васељенски сабори од укупно седам. Сама потреба њихових одржавања, али и формулација Символа вере била је због ширења Аријеве јереси, која је на саборима и осуђена. Највећи број чланова написан је у Nikeји, а у Цариграду додатно још неколико, па се зато и назива Nikeјско-цариградски символ. Сабори су били одличје црквеног јединства у правилном исповедању хришћанске вере. Символ вере је до VI века тумачен у три дела, по броју лица Свете Тројице, да би од тада почео да се тумачи у дванаест целина.

пројављује тајинствену благодарност коју ћемо узносити у другом (вечном) животу. Символ вере се данас чита на свакој Литургији и приликом сваког крштења.

Црква је морала да се бори са многобројним јересима, попут Аријеве јереси, која је и била повод за сазивање првог васељенског сабора. Али и са другим, као на пример Савелијево јеретичко гледиште (Савелијанизам), и многим другим попут Несторијанства, итд. Историјски гледано можемо навести текстове који су писани са циљем прецизнијег излагања догмата, као рецимо веома упечатљив спис митрополита Солунског, Светог Григорија Паламе „Исповедање православне вере“¹⁸⁸. Свети Григорије Палама у садржају списка објашњава Светотројично богословље¹⁸⁹, уводи нас у важност усвајања одлука васељенских сабора, али и набраја јеретичка гледишта која су на њима била разобличена.

¹⁸⁸ Види, Исповедање православне вере изложено од свештеног митрополита солунског Григорија Паламе, версконаучни часопис „Теолошки погледи“ број 4, година XI, Београд, 1978, стр. 157-161 или у Бог отаца наших, Епископ Атанасије, Хиландар, 2009, објављено под истим називом.

¹⁸⁹ Ово гледиште Светог Григорија Паламе у литератури је познато још и као апофатичко-катафатичко богословље. То јест учење да Бога не можемо познати по суштини или природи, већ само по благодати, сили и енергији која је заједничка Оцу, Сину и Духу Светоме, али која се истовремено пројављује и на личносан начин кроз; Личност Оца, Личност Сина, и Личност Духа Светога. Свети Григорије Палама и прави разлику између несазнатљиве Божанске природе (суштине) и Ипостаси – Личности Оца, Сина, и Духа Светога.

Кирил Живковић је, користећи се штивом Св. Димитрија Ростовског (*Огледало православног исповедања*), имао потребу да свој катихизис такође обогати посебним освртом на сваки од чланова „Верујем“, те да читаоца – иако не и потпуно систематски – уведе у православну догматику. Он, пролазећи кроз чланове Никејско-цариградског (*Вјерују/Верујем*) истовремено уводи читаоца у аскетску проблематику (а у даљем току) и светотајинско богословље. Морамо нагласити да се писац Катихизиса у овом учењу готово потпуно ослања на рускословенски оригинал, односно у највећој мери од нешто опширнијег текста користи само најважније елементе. Овде ћемо се и потрудити да укратко изложимо сваки од чланова Никејско-цариградског Верујем, и да при томе наведемо основне поуке које у тексту кроз питања учитеља износи сам ученик, то јест ђак.

Никејско-цариградски Символ Вере

1.

Верујем у једнога Бога, Оца, Сведржитеља, Творца неба и земље и свега видљивог и невидљивог.

2.

И у једнога Господа Исуса Христа, Сина Божјег, Јединородног, од Оца рођеног пре свих векова; Светлост од Светлости, Бога истинитог од Бога истинитог, рођеног, не створеног, једносуштног Оцу, кроз кога је све постало;

3.

Који је ради нас људи и ради нашег спасења сишао с небеса, и оваплотио се од Духа Светога и Марије Дјеве и постао човек;

4.

И Који је распет за нас у време Понтија Пилата, и страдао и био погребен;

5.

И Који је васкрсао у трећи дан, по Писму;

6.

И Који се вазнео на небеса и седи са десне стране Оца;

7.

И Који ће опет доћи са славом, да суди живима и мртвима, Његовом Царству неће бити краја.

8.

И у Духа Светога, Господа, Животворнога, Који од Оца исходи, Који се са Оцем и Сином заједно поштује и заједно слави, Који је говорио кроз пророке.

9.

У једну, свету, саборну и апостолску Цркву.

10.

Исповедам једно крштење за опроштење грехова.

11.

Чекам васкрсење мртвих.

12.

И живот будућег века. Амин. (23а-24а)

Први члан, који исказује веру у једнога Бога: „Верујем у једнога Бога...“ истовремено представља и поуку какав је то Бог. Кирил преко ученика/ђака објашњава да је то Један Бог, „у три лица

прослављен, који је свуда и над свима, свемогућ, свемоћан, самобитан, самовластан, беспочетан, бесконачан, из Њега, Оца, рађа се Син и производи Дух Свети. Творац је неба и земље и свега видљивог и невидљивог“ (246). Кирил Живковић у овом члану даје нешто скраћену интерпретацију у односу на рускословенски узор Ростовског.¹⁹⁰ Заправо, у овом кратком навођењу (веома прецизно и сажето) је пренет догмат о Тро-Једином Богу – Саздатељу читаве васељене. Ово учење уједно представља и темељ свих догмата, којим исповедамо да је Бог Један по суштини и Тројичан по Лицима: Оцу, Сину и Духу Светоме. Јеванђелски догађај крштења Исуса Христа у реци Јордан управо и описује како се са неба зачуо глас Бога Оца: „Ово је Син Мој љубљени који је по мојој вољи“, а затим и како је Дух Свети сишао у виду голуба и дошао на Исуса Христа (Мат. 3, 16). У догађају Богојављења објављено је Лице: Оца (чији се глас зачуо са неба), Лице (Сина) – Исуса

¹⁹⁰ Митрополит Димитрије Ростовски у *Огледалу православног исповедања*, о првом члану пише: „Из овога члана наводи се следеће учење: Бог је нестворена суштина и узрок целокупне творевине; - нестворен [самобитан], то јест ни од чега другог нема биће [постојање], и нити је од чега створено, а при томе свему створеном дарује биће и постојање. У Богу је једна суштина и природа, а три Лица: Отац, Син, Дух Свети; но ова три су једно постојање.“ Св. Димитрий Ростовский, *Зерцало православнаго исповѣданія*, в Сочинения, томъ пятый, Москва, 1835, стр. 1,2. Може се у даљим упоређивањима приметити да Ростовски чланове (Верујем) углавном образлаже знатно опширније, за разлику од Кирила, који додуше (са извесним интерпретацијама) из рускословенског извора преузима оне кључне (најважније) појмове. Ростовски чланове Символа Верујем излаже од стр. 1–14.

Христа кога Свети Јован Претеча облива водом, и Лице Духа Светога (чији је символ бели голуб). Уопште, у Новозаветном објављењу откривене су (до тада невидљиве) Личне¹⁹¹ и животворне божанске Силе: Оца, Сина и Духа Светога. Старозаветним изабраницима попут Ноја или Мојсија Бог се такође јављао, међутим ниједном од њих није било доступно виђење лица Његовог.¹⁹² Авраму се јавио у виду три путника (три Анђела) што је тек наговештај Његове Тројичности. У Новозаветном откривењу Бог се и није могао јасније и непосредније приказати, него ли

¹⁹¹ Са сваком од ових животворних Сила можемо ступити у молитвени (лични) однос, зато и постоје посебне молитве Богу (Оцу), Богу (Сину)-Исусу Христу, и Богу (Духу Светоме). Молитвено обраћање било којој од Светотројичних Сила, истовремено представља и обраћање Једном Богу. Заправо, у Светој Тројици, због поклапања три Личности са једном природом, свака од Личности јесте носилац целе Божанске природе. Личности Свете Тројице не деле једну суштину, већ она потпуно припада Оцу, а исто тако потпуно припада Сину и потпуно припада Светом Духу, а цела суштина опет и свецело припада Светој Тројици. Једна Личност не постоји одвојено од друге две, што значи да ми исповедамо Тројицу неразделиву, то јест суштински Једнога Бога.

¹⁹² У Старозаветним описима Бог се јавио и Јакову у виду човека (тј. анђела) са којим се он јуначки рвао, док му на послетку тај анђео није саопштио да се неће више звати Јаков, него Израил; јер се јуначки борио и с Богом и с људима и одолео (1Мој. 32, 26-30). – И благослови онде Јакова који оном месту даде име „Фануил; јер, вели, Бога видјех лицем к лицу, и душа се моја избави“. Међутим, и ово откривење остаје посредно (преко анђела) што је тек наговештај и припрема (потпуног) непосредног и Личног Новозаветног Богообјављења.

Лично, тј. Лицима Својим¹⁹³, док је својом Божанском природом/суштином остао и даље неоткривен (што је разумљиво), јер како би ми као створена, ограничена, несавршена, огреховљена бића уопште и могли да схватимо: *вечну, беспочетну, бесконачну, самовласну, савршену, свемоћну* и над свима природу. Откривење Лицем управо је и омогућило један непосредан вид богоопштења и богопознања које се остварује у личносном односу између човека и Бога. Заправо, човеку је дата могућност да оствари лични однос са Тројичним Богом, и да у органском сједињењу са Њим, још овде на земљи, предокуси Царство Небеско које ће се остварити на крају историје. Христос нам зато и оставља Цркву - Тело Своје, што је откривено следећим речима: *Заиста, заиста вам кажем: ако не једете тело Сина Човјечијега и не пијете крви Његове, немате живота у себи. Који једе Моје тело и пије Моју крв има живот вечни; и Ја ћу га васкрснути у последњи дан* Јов. (6, 53-54). Овим речима Спаситељ најваљује могућност остварења заједнице са Њим, и у тренутцима Његовог физичког одуства са земље. Уствари говори о Свом тајанственом присуству кроз Свето Причешће, које установљава на Тајној вечери заветујући своје Апостоле говорећи: *Узмите једите; ово је тело моје.*

¹⁹³ Лицем у лице – Бог се Лицем Својим (дакле, потпуно и Лично) објављује лицу човечијем – који је и саздан по Лику Господњем. Новозаветни сусрет Бога и човека стога је непосредан, јер се створени човечији лик сусреће са Савршеним (Нествореним) Извором од Кога (и по Коме) је саздан, за разлику од Старозаветног сусрета у коме се Лик Божји објављују путем анђеоло-виђења (анђеоло откривења).

И узе чашу и заблагодаривши даде им и говорећи: Пијте из ње сви; јер ово је крв моја Новог завета, која се пролива за многе ради отпуштења грехова Мат. (25, 27-29). Овде се заправо говори о Евхаријстиском сједињењу са Богом, које се остварује у живом Литургијском искуству кроз благодатни (принос) – дарова хлеба и вина – који се Силом Духа Светога и вољом Оца освећују постајући Тело и Крв Христова¹⁹⁴, и дају човеку ради његовог освећења и спасења. Свака Литургија је заправо Светотројични догађај, јер нам отвара могућност да путем Светог Причешћа (сјединивши се са Васкрслим Христом), примимо Бога и постанемо део живе Светотројичне заједнице, али не тако (као) да јој по природи припадамо, већ као усиновљени/примљени. Хришћани, у ствари, кроз читав живот и призивају *благодат Господа Исуса Христа, љубав Бога Оца и заједницу Светога Духа*.¹⁹⁵

¹⁹⁴ Литургијско присуство Бога је Светотројично с обзиром да се (у божанској служби, Литургији) Васкрсли Христос (оприсутњује) путем Светог Причешћа – хлеба и вина – дарова, који Освећењем постају Тело и Крв Господња. Пут Божијег деловања у свету је, дакле, од Оца кроз Сина у Светом Духу, а пут приноса света Богу је у Духу Светом кроз Сина ка Оцу. Упореди наниже са фуснотом 203; У објашњењу десетог члана Символа вере Кирил помиње Евхаристију (Литургију) као Свету Тајну.

¹⁹⁵ По томе православни хришћани исповедају Веру у Једнога Бога Оца, са Јединородним Сином Његовим и Духом Светим Који произилази из Њега (тј. Оца). То је Светотројично богословље, познато и као монархија Бога Оца, у којој је Отац само корен или извор божанских (животворних) и Личносних Сила, које (заједно) чине јединствену Божанску природу. Отац јесте Начело или Узрок вечног постојања Сина и Светог Духа.

Други члан који исповеда веру у Исуса Христа као Сина Божјег, „*И у једнога Господа Исуса Христа...*“ поучава читаоца да је Исус Христос јединородни¹⁹⁶ Син Божји, истинит Бог, од исте природе „Очеве рођен, по Божанству, пре свих векова, и јединосуштан Оцу по Божанству и [једнак по] стварању времена и векова“ (246). Иако догматика не оставља сувише простора за интерпретације, занимљиво је овде навести и део рускословенског текста Св. Димитрија Ростовског, који у слободнијем преводу о првом члану Верујем пише следеће: „Овај члан учи, да је Син Божији истинити Бог, [Који] је рођен од Оца пре свих векова и увек у свим вековима, остаје јединосуштан и јединородан Богу Оцу, и Творац је свих твари [целокупне творевине], времена, и векова.“¹⁹⁷ И овде Кирил, од нешто опширнијег текста Ростовског преноси интерпретативно оно најважније. Иначе ова катихеза се у догматском смислу надовезује на

Међутим, то да је Отац – Начело не значи да Он постоји пре или мимо Сина и Светога Духа (већ су они савечни). Бог је такође и Љубав, а однос Трију Лица (Личности) Свете Тројице је однос савршене љубави чији је плод стварање света и човека.

¹⁹⁶ Свето писмо назива Исуса Христа Јединородним. - *И Логос постаде тело и настани се међу нама, и видесмо славу Његову, славу као Јединороднога од Оца, пун благодати и истине* (Јн. 1, 14). Јеванђелист Јован такође пише: *Бога нико није видео никад: Јединородни Син који је у наручју Оца, Он га објави* (Јн. 1, 18).

¹⁹⁷ Митрополит Св. Димитриј Ростовский, *Зерцало православнаго исповѣданія*, в Сочинения, томъ пятый, Москва, 1835, стр. 4 „Сей членъ учить что Сынъ Божій есть Богъ истинный, прежде свѣхъ вѣковъ и нынѣ во вся вѣки раждаемый отъ Отца, и есть единочестенъ и единославенъ Богу Отцу, и что есть Творецъ свѣхъ вещей, времени и вѣка“.

претходни, први члан Верујем и открива да је Исус Христос једнако Бог (једнак Богу Оцу), то јест да су Отац и Син једносуштни – исте божанске природе која је пре свих векова. Сам Исус Христос и потврђује ову истину када каже: *Ја и Отац једно смо* (Јн. 10,30), или: *Ко је видео мене видео је Оца* (Јн. 14, 9). Овај члан говори да православни хришћани поред вере у Оца Сведржитеља исповедају и веру у Исуса Христа (Сина) Божијег – по природи нествореног, вечног, кроз кога је све постало. Из претходног разматрања могли смо видети да између Бога Оца и Бога Сина, у погледу божанске природе, не постоји разлика, већ само у Лицу (односно Личностима), то јест у пројави једне и исте Божанске природе. Када се каже: да је од *исте природе* Очеве *рођен по Божанству* Син – наглашава се да *рођење* Исуса Христа не смемо схватити као *стварање* (које је карактеристично искључиво за пролазни свет), већ напротив – ако је природа Очева нестворена и пре свих векова, онда је и Син Божији нестворен и пре свих векова је. Другачије речено, није постојао тренутак када Сина није било. У превечном постојању Он је свагда са Оцем и био, свагда јесте, и свагда ће са Њим и бити.¹⁹⁸ Речи Символа вере: „Кроз

¹⁹⁸ У Старом завету Бог се Мојсију код Хорива објавио као ЈАХВЕ (2. Мојс. 3, 14), – Ја сам Онај што јесте (ἐγώ ειμι ὁ ὢν) – то јест Онај Који је био, Који је овде и сада, и Који ће бити увек и у све векове. У том смислу име Јахве означава Бога као једино постојећег од вечности, Који је извор стварања целокупне творевине. Само Он има истинско постојање, а свет, будући створен, своје постојање дугује Њему. Једноставно (Бог јесте Онај Који Јесте) зато у Јеванђељу по Јовану Христос и каже: „Заиста, заиста вам кажем: пре него Аврам настаде, Ја јесам“

кога је све постало“ управо и показују да је Бог Отац све створио кроз Сина Свога као кроз вечну Премудрост. *Све кроз Њега постаде, и без Њега ништа не постаде што је постало* (Јн. 1, 3). Осим тога и сам Апостол Павле вели (за Христа) следеће: „Који је икона Бога невидљивог, Прворођени пре сваке твари, јер њиме би саздано све, што је на небесима и на земљи“ (Кол.1. 15, 16). Ово је важан догмат, јер потврђује јединосусност и јединородност Оца и Сина, (једност по природи), то јест исповеда истинску веру коју су оци на првом и другом васељенском сабору утемељили, баш како би разобличили лажна (јеретичка) учења међу којима је било и Аријанство, то јест Аријево јеретичко гледиште – по коме се Син (Исус Христос) сматрао створеним, те по Божанској природи различитим од Оца. Ова јерес је на поменутом саборима и била осуђена, а свима нама дат образац правилног исповедања/разумевања, односа Оца и Сина – као суштинске и нераздељиве заједнице љубави.

Трећи члан који исповеда веру у Исуса Христа Спаситеља : *„Који је ради нас људи и ради нашега спасења сишао са небеса...“* исказује веру у Сина Божијег који је сишао с „небеса својом божанском природом у утробу Пречисте Девојке

(Јн. 8, 58), тиме потврђујући да свагда јесте са Оцем у превечном постојању. Још у поменутој старозаветној објави Бог је наговестио да је Личност, а не нека безлична виша сила, међутим Старозаветно јављање Бога ипак остаје непотпуно и тек оваплоћењем Исуса Христа Бог се открива потпуно Лично, заправо –Тројично, као превечна заједница Оца, Сина и Светога Духа.

Марије и благовешћу Архангела [Гаврила]¹⁹⁹ био зачет наитијем Светога Духа и узео истинску човечанску природу од пречисте њене крви, и роди се нас ради у једној ипостаси²⁰⁰, Бог телом и душом. И како је она била пре зачећа девојка, то је остала и при зачећу, рађању и после рађања и у векове остаје таква“ (25a). Овај члан исказује (најважније/најузвишеније) дело Божије, то јест долазак Јединородног Сина Божијег, Спаса целом роду људском који је отпао од његове љубави. Бог је благоизволео да се приближи роду људском тако што је и сам постао човек, односно Богочовек, јављајући се у телу. У чину Оваплоћења (Божанског Отеловљења) присутна је не само безгранична љубав, већ и безгранична доброта и милост, по којој нас Бог није оставио сиротне. Он ниједнога тренутка човека (тј. цео људски род) није и неће оставити без помоћи. Овај члан такође наглашава Христово безгрешно зачеће, али и рађање којим није повређено девичанство Пресвете Богородице, која је остала девствена у векове. Према томе, у Отеловљењу

¹⁹⁹ Овакве заграде у наведеном тексту означавају речи које су додате накнадно при транскрибовању оригиналног текста да би био разумљивији, и њих су (у овом случају) додали, протојереј-ставрофор др Владимир Вукашиновић и Гордана Јовановић у издању Кирило Живковић епископ пакрачки, Катихизис, Београд, 2009. Уколико читалац запази исте заграде и у другим деловима ове књиге, оне такође представљају уметнуте речи приликом транскрибовања оригиналног рукописа, или приликом превода са рускослвенског.

²⁰⁰ Ипостас као Личност. Исус Христос као Богочовек, будући са две природе, божанском и човечанском, са две енергије: божанском и човечанском, остаје при томе једна целовита и недељива личност.

Божијем као највећој тајни Цркве, посебну важност има Пресвета Богородица која је понудила своје свесвето живљење, да се у њеној утроби оваплоти Син Божји. Пресвета заиста јесте Богородица, јер Христос јесте истинити Бог. Света Дјева је на земљу довела божанску љубав, и зато је сви нараштаји величају и прослављају молећи јој се да им буде заступница пред Сином својим. Кирил и овде, као и у појашњењу осталих чланова, углавном прати опширнији рускословенски текст, преузимајући из њега најзначајније делове, или користи њихов интерпретативан превод. У даљем току ћемо покушати да пронађемо и његове оригиналне додатке, којих донекле има.

Четврти члан који говори о Христовом распећу: *„И који је распет за нас у време Понтија Пилата...”* уводи нас у Христово страдање за време римског намесника Понтија Пилата. Да је он будући без греха, страдао добровољно нас ради, то јест ради очишћења нашег греха.²⁰¹ „И распет на крсту умре и би погребен по човештву, а по Божанству нестрадалан бејаше увек, како са Оцем и Духом на престолу, тако и са телом на крсту и у гробу, са душом божанственом у аду одакле изведе душе светих праотаца и уведе их са разбојником у рај“

²⁰¹ Сви чудесни догађаји које је сатворио Христос како би нас изнова учинио домаћима Својим, називају се божанска Икономија (Домострој). Најкраће речено, божанска Икономија означава све оно што је љубав Божија учинила да би се човек вратио у стање у коме је живео пре пада. Сва та божанска дела свој врхунац имају у Очовечењу Христовом, Његовом страшном страдању, Његовом Васкрсењу и Вазнесењу. Четврти члан Символа вере управо говори о страдању.

(26a). Ова нас поука донекле уводи у тајну Богочовека Христа, тајанственом споју Бога и човека, човечанске и божанске природе које се међусобно не могу разделити, нити пак слити једна у другу. Христос као савршени Бог по својој божанској природи није могао пострадати на крсту, већ је умро само својом човечанском природом, док се својим божанством (Божанском природом) налазио и на престолу заједно са Оцем и Светим Духом, а истовремено се спустио и у Ад одакле је извукао душе праотаца Адама и Еве, као и разбојника који га пре самог страдања исповеда на крсту.²⁰² Ово сведочанство нам опет и наново открива колико је величанаствена Божанска љубав – која не оставља ни преминуле без благовести спасења. Христов силазак у Ад на Велику Суботу не представља само његово разарање и победу, већ и уношење светлости за све праведнике коју су боравећи у тами чекали тај величанствени тренутак. Кирил нас истовремено поучава да верујемо у свети крст на коме је пострадао Христос, који нам је оставио за спомен својих мука, и да њиме побеђујемо свако зло, те да се зато и сами вазда њиме осењујемо и ограђујемо. Осим тога, посебним истицањем да се свето Страдање догодило у време Понтија Пилата, овај догађај се наглашава као историјски (тј. као историјска чињеница).

²⁰² Овај додаток, који је уведен ради разумевања четвртог члана, код Кирила експлицитно нема, али слична појашњења налазимо код Св. Димитрија Ростовског; Митрополит Св. Димитрий Ростовский, Зерцало православнаго исповѣданія, в Сочинения, томъ пятый, Москва, 1835, стр. 6.

Пети члан који нас уводи у Христово васкрсење: „*И који је васкрсао у трећи дан по писму...*“ поучава нас васкрсењу Христовом, који је „силом свога Божанства, устао у трећи дан из гроба, а да при томе печат гробни није поломио. Исто као што и приликом рађања печат девствености [своје Мајке] није повредио“ (266). Овде нас Кирил поучава да Христос васкрсава силом свога Божанства.²⁰³ Осим тога важно је рећи (иако сам аутор о томе не говори посебно) да Васкрсење Христово стоји у средишту свих хришћанских догми, то јест да је вера у Васкрслог Христа темељ јеванђеоске проповеди. Зато Апостол Павле и вели да ако Христос није Васкрсао онда је празна и беспредметна проповед Јеванђеља, па је празна и вера наша (1 Кор. 15, 12-14). За празник Васкрса с правом се говори да је највеличанственији и највећи од свих, јер догађај васкрса представља прекретницу (отвара нову повест и нову страницу) у домостроју спасења. Осим тога Васкрсење не представља само Христов Личносни чин, већ је оно спасоносно и заједничко дело Свете Тројице (Оца, Сина и Светога Духа). Христос је као Бог (будући бесмртан) могао да васкрсне и

²⁰³ Заправо у чину васкрсења је присутан и Отац и Дух Свети, то јест васкрсење је дело Свете Тројице. Дакле, суштински је реч о једној јединственој вољи. Још је апостол Петар нагласио да „овога Исуса васкрсе Бог“ (Д. Ап. 2, 32). Док Свети апостол Павле тврди да „нико не може рећи: Исус је Господ, осим Духом Светим“ (1 Кор. 12, 3); Као што је и у стварању света присутна Света Тројица, тако је вазда присутан, свуда и свагда потпуни Бог, у свакој Светој тајни, и у свему – увек као заједница три Личности: Оца, Сина, и Духа Светога. Све је створено Од Оца, кроз Сина у Духу Светоме.

самоделатно, то јест сам, међутим он ипак никада ништа не чини сам, већ поступа у превечном заједништву са Оцем и Духом Светим. У томе лежи и одраз Божанског јединства у Светотројичном деловању, то јест савршена заједница љубави (Три Лица) као Божански начин постојања. Христово васкрсење истовремено је догађај од свеопштег антрополошког значаја, пошто обнавља палу људску природу омогућујући остварење заједнице са Богом, која је покидана прародитељским грехом. „Заиста је Христос устао из мртвих, те постаде првенац оних који су умрли. Јер пошто је кроз човека смрт, кроз човека је и васкрсење мртвих. Јер као што у Адаму сви умиру, тако ће и у Христу сви оживети.“ (1 Кор. 15, 20). Апостол Павле овде посебно наглашава, како после васкрсења више ништа не може бити исто, јер човек иако умре, има наду у васкрсење из мртвих. Заправо (преко Васкрслог Христа) човеку постаје могуће да се опет врати и сједини са Својим Небеским Оцем. Због тога наш велики отац Свети Јустин Ћелијски у једном писму вели: „Отуда само онај човек стварно осећа себе вечним и стварно сазнаје себе вечним, који се органски сједини са личношћу Богочовека Христа, са телом његовим, са Црквом“²⁰⁴, што се (како смо већ поменули) остварује у Литургијском простору кроз Свето Причешће. Отуда је за човека и човечанство Личност Христова постала једини и пролаз и прелаз из времена у вечност. Христос заправо као Нови Адам постаје

²⁰⁴ Из часописа, Хришћански живот, објављено у О. Јустин Поповић, На Богочовечанском путу, Београд 1980.

мост ка нашем Небеском Оцу, (пут Истине и живота), избављења од таме, греха и сваке нечистоте.

Шести члан говори о Вазнесењу Господа Исуса Христа: „*И који се узнео на небеса...*“ и поучава нас наводима из Светога писма – према којима се после устајања из мртвих Христос јављао апостолима „једанаест пута“, разговарао са њима и улазио међу њих кроз затворена врата, а да се сам апостол Тома дотакао рана Његових. Христос је затим са њима јео и пио, и „вазнео се пред свима на небо и сео са десне стране Бога и Оца.²⁰⁵ Одатле је, по обећању, после десет дана, послао на апостоле Духа [Истине], који од Оца исходи и испунио их премудрошћу и научио их свим језицима“ (27а). Овде морамо нагласити чињеницу да по Вазнесењу Христос и даље остаје Богочовек (јер се он заједно са васкрслим телом и вазнео на небо), што значи да Његово седење са десне стране Оца истовремено представља и присуство човечанске природе – с тим што је *она* преображена васкрсењем и уведена у тројично божанско постојање. То јест, Вазнесењем Богочовека Исуса Христа, људска природа постаје обожена, чиме је омогућено и обожење целом роду људском. У томе овај догађај још открива и тајну Христовог заступништва, то јест Његовог посредовања за род људски пред Оцем. Због тога се

²⁰⁵ Небо не означава физички простор већ Божију оностраност. Седење са десне стране Оцу значи да је од Сина примљена људска природа тада у векове векова сједињена са оностраним божанством, те је и сама узела учешћа у свенадилажећем постојању Бога Тројице; О томе више у Епископ Нишки Јован II, Сотириологија, 2013, 177-185.

чин вазнесења открива такође као значајан догађај у домостроју спасења. Кирил нам у катихизису (након Четрдесетнице)²⁰⁶ открива и тајну Христовог присуства на земљи. Јер поред тога што је присутан на небесима, присутан је телом и душом, „у светотајинској икони, у Светој Евхаристији“ (276).

Седми члан који говори о другом Христовом доласку: „*И који ће доћи са славом да суди живима и мртвима...*“ уводи нас у Христов поновни долазак по окончању овога света²⁰⁷ са истим телом са којим се вазнео на небо да суди живима и мртвима. „и тада ће сви мртви васкрснути са истим својим ранијим телом и душом. А живи ће се прометнути у непропадљивост и сви ћемо предстати у узрасту – према Христовој човечанској природи – у коме је Он био кад је умро и васкрсао“²⁰⁸ да му по савести дамо одговор за све, до и најмање помисли, те да примимо по заслугама плату вечну, рај или пакао (28а). Кирил исто тако не пропушта прилику да кроз питање учитеља: Где пребивају душе до тада? (До коначног суда) из уста ђака открије поуку о праведницима чије душе по заслугама имају весеље, „под руком Божијом, у Царству Божијем на небесима, и у рају и у крилу Аврамовом радују се чекајући своју потпуну награду“ (28а). Док душе грешника, опет по својим

²⁰⁶ Вазнесење или другачије Четрдесетница – јер се Вазнесење Господа Исуса Христа догодило на четрдесети дан после Васкрсења.

²⁰⁷ Окончање света – када Бог Отац објави крај.

²⁰⁸ То је веровање да ће при општем васкрсењу сва тела постати непропадљива и да ће без обзира на време смрти бити у узрасту од 33 године колико је имао и Христос у време страдања и васкрсења.

заслугама имају место мучења због гнева Божијег, у земљи, у аду „и траже помоћ од Светих и живих на земљи – плачући чекају своју коначну вечну казну“ (286).

Осми члан, којим се истиче вера: „*И у Духа Светога, Господа Животворног, који од Оца исходи...*“ открива да је Дух Свети истинити Бог, једнак и јединосушан по Божанству са Оцем и Сином „који од Оца исходи,²⁰⁹ као од божанског корена и извора.“ У Јеванђељу по Јовану зато и стоји: *Бог је Дух, и који му се клањају, у духу и истини треба да се клањају* (Јн. 4, 24). Овим чланом се употпуњује православно учење о Светој Тројици; пошто и Дух Свети од „Оца исходи“ као од божанског корена и извора, што ће рећи да је и треће лице Свете Тројице – Дух Свети – једнако Бог, тј. истородан (беспочетној) природи Бога Оца и Сина, кроз кога је све створено. Заправо, Христовим Вазнесењем није окончан богопромисаони пут човековог спасења, већ је по обећању Богочовека настављен изливањем Духа Светога на апостоле. Силазак Светога Духа на апостоле се догодио на педесети дан по Васкрсењу, због тога се другачије и назива Педесетница. Истовремено се назива и даном рођења Цркве.

²⁰⁹ Посебним истицањем да Дух Свети од Оца производи прави се отклон према католичким катихизисима према којима је било заступљено учење – филиоквизам (lat. *Filioque*), то јест да Дух Свети производи и од Оца и од Сина, те је у Символу вере код католика додато да поред Оца, Дух Свети производи и од Сина. Католици су ово учење задржали до данас, без обзира на Јеванђелисту Јована који истиче следеће Христове речи: „А када дође Утешитељ, кога ћу вам ја послати од Оца, Дух Истине, који од Оца исходи,..“ (Јн. 15. 26).

Епископ Јован Пурић пише да је „Црква као заједница изабраног народа постојала у Старом завету, само не у пуности већ у сенци онога што је требало да дође. Такође, може се и о ранијем апостолском сабрању говорити као о Цркви, али је Педесетница, као посебан благодатни догађај, отворила димензију јасног присуства Светог Духа. Као одраз тројичног живљења, Црква подразумева присуство не само Оца и Сина, већ и Духа Светога.“²¹⁰ Осим тога, Кирил у катихизису истиче да је то веровање у Духа Светога као давалаца премудрости Светога писма као и дарова и „плодова по Светим Тајнама.“ Он нас даље из уста ђака уводи и у познање да су Света писма од Духа следећа: 1) Библија са пророчанствима и псалтиром, 2) Света Јеванђеља од четири јеванђелиста, и 3) Дела апостолска са Посланицама и Откровењем. Осим тога набраја дарове Духа Светога, истичући да их је седам, и то: мудрост, разум, савет, крепост, знање, побожност и страх Божји. Док је девет плодова Духа Светога, а то су: љубав, радост, мир, дуготрпљење,

²¹⁰ Епископ Нишки Јован II, Сотириологија, 2013, стр. 192. Бог се и пре изливања Светога Духа на Апостоле објавио као Света Тројица (што смо видели још у објашњењу првог члана Верујем), међутим на Педесетницу Дух Свети се показује/открива (потпуно јасно) као делотворна/животворна Сила. Апостоли Сином Духа Светога почињу да говоре на свим језицима, а апостол Петар благодаћу Духа Светога износи чувену беседу у којој исповеда Исуса Христа као истинитог Месију. Захваљујући Сили Духа Светога просторна и временска ограничења на земљи се надилазе/превазилазе омогућујући везу са оним што је неограничено и вечно, што се остварује у Литургијском простору.

благост, милосрђе, вера, кроткост, и уздржање. У рускословенском тексту Св. Димитрија Ростовског такође су наведени плодови и дарови Духа Светога, с том разликом што се дарови Духа Светога образлажу потпуније²¹¹, док их аутор катихизиса само набраја/наводи. Оно чега код Димитрија Ростовског нема, то је напомена о Писмима која су од Духа Светога.

Девети члан којим се потврђује вера: „У једну, свету, саборну и апостолску Цркву“ открива познање једне свете, апостолске Цркве католичанске, „православних сабрање, рођену од Јерусалима, којој је глава и темељ Исус Христос“ (296). Кирил истовремено говори и о потреби слушања њених заповести од којих истиче следећих девет: Слушати Свету литургију, јутрење и вечерње у дане недељне и празничне. Постити четири поста и среду и петак. Поштовати свештенике. Исповедити се и причешћивати најмање четири пута годишње. Неуки и прости да не читају књиге јеретичке. Молити се за свога цара и власт духовну. Пост и молитве које архијереј заповеда због какве невоље испуњавати. Да световни људи црквену имовину не користе у

²¹¹ У слободнијем преводу: „Мудрост, зрелост у чистоћи и неколебљивом срцу и са свим врлинама. Разум, [који] се састоји у познању Божије воље. Савет, [који нас] подстиче ка слави Божијој и ка спасењу душе. Крепост, бодрење у вери и сила коју имамо у искушењима. Знање, [које нам користи] за учење неког закона [Божијег]. Благочестивост [Побожност], предвођење молитвом и благим делима. Страх Божији, који постоји од Сина пред Оцем.“ Митрополит Св. Димитрий Ростовский, *Зерцало православнаго исповѣданія*, в Сочинения, томъ пятый, Москва, 1835, стр. 10.

сопствене сврхе. Свадбе не чинити у посне дане. Када је реч о потреби слушања заповести Цркве, Кирил да готово у целости и верно преноси текст из рускословенског дела Св. Димитрија Ростовског.

Десети члан којим: „*Исповедам једно крштење за опроштење грехова*“ поучава нас да верујемо у једно свето крштење “с којим се омивамо у три погружења – у име Оца и Сина и Светога Духа – од првородног греха праотачког са којим се рађамо као и у све тајне Новог Завета“ (30а). Даљи правац поука Кирил и усмерава на седам Светих Тајни,²¹² од којих су: Прва: *Крштење*, без које не може нико ући у Царство небеско. Друга: *Миропомазање* којом архијереј освећује миро и даје вернима ради примања дарова Светога Духа и као печат свете вере Христове. Трећа је *евхаристија*, „тј. пресвето Тело и Крв Господа нашега Исуса Христа. Она се врши у спомен страдања Господњих и приноси је свештеник за живе и за мртве и даје се вернима под видом хлеба и вина за освећење и опроштај грехова“ (30б). Четврта је *Свештенство* којом архијереј рукоположењем верном и искусном човеку даје право да служи Свету литургију и врши остале Тајне, поучава и разрешава

²¹² Вукашиновић напомиње да се седам Светих тајни први пут помиње на Истоку у тексту исповедања вере који је Михаило Палеолог 1267. године послао папи. Док у тринаестом веку Тома Аквински оперише њиме као готовом чињеницом. Постоји доста објашњења зашто се формирало гледиште баш о седам Светих тајни, а једна од њих говори о учесталости вршења ових обреда у црквеном животу и уопште значају који су оне имале. Види Протојер-Ставрофор Владимир Вукашиновић, Кирило Живковић, Епископ Пакрачки, у напоменама, (напомена 6), стр. 141-142.

људе од грехова њихових. Пета је *Покајање* а „то је напуштање греха и са скрушеним срцем искрено исповедање. И разрешењем свештеника бива верник измирен са Богом, као другим крштењем“ (31а). Шеста је *Женидба* коју по уговору мужа и жене обавља сваштеник. И седма је *Јелоосвећење* „које се даје верујућем болеснику на здравље и за опроштај грехова“ (31а). Осим навођења седам Светих тајни и углавном њиховог верног преношења из *Огледала православног исповедања*, Димитрије Ростовски за разлику од Кирила, на самом почетку појашњава шта су Свете тајне, те истиче „Тајна је узакоњено од Бога дело, којом нам Он даје или назнаменује благодат своју. Или другачије: Тајна јесте служба која под неким видљивим/„зримим“ начином приноси у душу верног необјашњиву благодат.“²¹³

У **једанаестом члану** којим исповедамо васкрсење мртвих: „*Чекам васкрсење мртвих*“ Кирил користи прилику да појасни и допуни тумачења седмог члана у који нам је већ истакнут други Христов долазак и свеопште васкрсење. Овде се додаје да је због тога веома важно размишљати „о последење четири ствари: О Смрти, о Суду, о Геени, и Царству Божјем“ (31б).

Дванаести члан који нас уводи у есхатолошку димензију: „*И живот будућег века...*“ (Живот после свеопштег васкрсења и страшног Христовог суда) поучава нас да ће сви праведници, по заслугама својим примити плату и весеље у

²¹³ Митрополит Св. Димитрий Ростовский, *Зерцало православнаго исповѣданія*, в Сочинения, томъ пятый, Москва, 1835, стр. 11, 12.

Царству Божјем. Док ће грешници, по своме греху бити осуђени на вечну муку. Царство Божје „биће сва ова земља и небо и свуда где је год Бог, јер ће се лик садашњи и тужни, мрачни и пропадљиви изменити сав у ново, вечно нетрулежно и неизменљиво“ (32а). Такво се постојање може описати као лепота, радост и сладост „од гледања лица Божијега и славе и светлости Божије“ (32а). Вечна, пак, мука која задеси грешнике, биће тада у земљи где је и сада, у аду, где нема Бога. „И сад је отворена а тада ће се затворити заувек. И биће тамна и мучна свакоме“ (32б). Ту ће бити огањ који се назива Геена за грешне хришћане, а за незнабошце лед, то јест Тартар.

УЧЕЊЕ О НАДИ

Морамо рећи да се и у овом учењу аутор катихизиса у потпуности ослања на поменути рускословенски текст.²¹⁴ Исто као и Св. Димитрије Ростовски кроз садржај „учења о нади“ Кирил преузима и истиче учења о молитви, разматрајући потом и Блаженства Христова. На питање учитеља: „Шта је нада?“ Так одговара да је то: „Слобода и

²¹⁴ Ростовски учење о нади образлаже почев од стране 14. до стране 21. (*Зерцало православнаго исповѣданія*, в Сочинения, томъ пятый, Москва, 1835, стр. 14-21). Кирил у погледу овог учења углавном језички прилагођава или сажима рускословенски текст. Попут Ростовског објашњава наду као врлину, затим молитву Оче наш, и њене саставне делове, да би потом прешао и на блаженства. У овом случају и нема оригиналних додатака!

поуздање на Бога у молитви“ (32б).²¹⁵ Док се молитва одређује као „узношење ума и воље са пламтећим срцем ка Богу“ (32б). Даљи ток учења „о нади“ усмерава читаоца на појашњење: како се врши молитва? И истиче три начина: благодарењем, молитвеним искањем и славословљењем.²¹⁶

А како је сам темељ молитве на молитви Господњој²¹⁷ „Оче наш“

„Оче наш, који си на небесима,
да се свети име Твоје,
да дође царство Твоје,
да буде воља Твоја и на земљи као на небу;
хлеб наш насушни дај нам данас;
и опрости нам дугове наше
као што и ми опраштамо дужницима својим;
и не уведи нас у искушење, но избави нас од злога.“

Кирил нас (даље) усмерава на поуке о њеним саставним деловима, то јест на три дела: „предговор, прозбе и закључак.“ Предговор је сам почетак упућен по слободи синовске љубави истинитом Оцу. У прозбе спада оно што простосрдачно од Оца молимо, то јест: „Прво да се име Божије, које је на нама,

²¹⁵ Нада може бити испуњена као врлина тек кроз човеков молитвени труд. То је стога што нас је Бог створио слободним и од нас ништа не жели на силу, већ да ми сами узношењем срца и ума ка Њему затражимо благодарност или помоћ.

²¹⁶ Благодарењем – када благодаримо Богу на свему што имамо. Односно ова молитва је израз наше свесрдне захвалности. Молитвено искање – када попут убогих и невољних тражимо од Бога помоћ и избављење. И славословљење, када у молитвама и песмама величамо и славимо Бога.

²¹⁷ Молитва Господња коју је сам Христос изговорио у Јеванђељима учећи апостоле како да се моле (Лук. 11. 2).

прославља и свети у свим нашим делима, све до смрти. Друго, да под руком и управљањем Божијим увек будемо. Треће, да живот наш до смрти, угодан буде исто као анђелски и светитељски угодан буде. Четврто, да Речи и славе Његове и светог Тела и свакодневних телесних потреба сити треба да будемо. Пето, да као што и ми незлобиво праштамо кривцима и нас да не кажњавају за грехе. Шесто, да нас од незнане невидовне беде ђаволске и светске саклони. Седмо, да нас од зла и лукавства ђаволског и злих људи и мучења после смрти избави.“ А сам закључак је у завршном говору и предавању свега на славу Његову, „и нас самих и дела наших, и слава вечнога Царства Оца нашега небеснога“ (33б-34а).

После овог кратког осврта/тумачења Молитве Господње, пажња читаоца се усмерава на Блаженства. Учитељ поставља питање: „У шта још да се уздамо?“ На шта ђак одговара „У добра дела која Христос назива блаженим [блаженствима] у Светом Јеванђељу“ (34а). А тих блаженстава има девет.

Није уопште случајно да баш кроз учење „о нади“ Кирил Живковић као и Св. Димитрије Ростовски наводи катихезе о блаженствима Христовим, с обзиром да су блаженства блага и радосна вест о новом животу. „Христова „Беседа на Гори“²¹⁸ је најузвишенији проглас у историји рода људског. Патријарх Јаков је видео у Старом завету Лествицу којом силазе и улазе анђели. Заповести Блаженстава су те лествице којима се човек уздиже до Бога и постаје, као светитељи, небески човек и земаљски анђео. Блаженства су пут у божанско

²¹⁸ Беседа на Гори: (Мат. 5. 2); (Лук. 6. 17).

савршенство. У ових девет божанских врлина дата су човеку нова правила живота, нова правила мишљења, нова правила осећања и делања.²¹⁹

Кроз блаженства је отворена нада за све сиромашне духом, тужне, гладне, милостиве, изгнане правде ради, миротворце, оне чистог срца – којима Христос обећава вечну насладу у Царству Небеском. То је заправо нови живот у Христу, као вечна радост и блаженство у Рају. Ми ћемо овде сходно концепцијском приказу из самог катихизиса укратко пренести ово учење.

1. Блажени сиромашни духом, јер је њихово Царство небеско. Овим Христос назива блаженим смирене и кротке, оне који све усмеравају према слави Божјој. „Као и сиромашне који са благодарношћу трпе своје сиромаштво, а највише оне који Христа ради остављају свет и дом и женидбу; по савету јеванђелском [прихватају] добровољно сиромаштво, свагдашњу чистоту [душе и тела], и послушност Бога ради“ (34б).

2. Блажени који плачу, јер ће се утешити. „Овим Христос назива блаженим оне који се труде и који желе да прошире и умноже славу Божију и веру православну, и који плачу због неверника и грешника и својих грехова, и које властодршци угњетавају“ (34б-35а).

3. Блажени кротки јер ће [наследити земљу]. Овим Христос назива смирене и кротке, „они који се Бога боје и послушни су Цркви и старијим“ (35а).

²¹⁹ Види у Епископ Данило и Епископ Амфилохије, Нема лепше вере од хришћанске, Сремски Карловци, 1996, у делу „Шта су блаженства“.

4. Блажени гладни и жедни правде. То су сви праведни и одлучни људи који желе да чине свакоме праведна дела. „И који не могу да на суду добију парницу због скитње или сиромаштва“(35а).

5. Блажени милостиви, јер ће [бити помиловани]. То су они милостива срца који „чине милостињу даровима или учењем и служењем својим због кога ћемо на Страшном суду бити оправдани или осуђени“(35а-35б). Кирил наводи и дела милосрђа због којих ћемо бити оправдани или осуђени. А то су седам телесних које проналази у Јеванђељу: гладнога нахранити, жеднога напојити, нагога оденути, сужња у тамницу обићи, болеснога посетити, странца у дом примити, сиромашног мртваца сахранити. И седам душевних: посаветовати грешника да се покаје; неугога поучити; посаветовати онога коме је савет потребан; молити Бога за ближњега; утешити тужне и остареле; отрпети прекорну реч; опростити кривицу.

6. „Блажени чисти срцем [јер ће Бога видети]. То су они испуњени простосрдечношћу, незлобиви и чисти од свакога блуда“ (36а).

7. Блажени миротворци јер ће [се синови Божији назвати]. То су они који су „сами мирни и мир творе међу људима“ (36а).

8. Блажени прогнани правде ради [јер је њихово Царство небеско]. То су они које зли људи прогањају због добрих дела, правих речи и учења (36а).

9. „Блажени сте када вас срамоте [и прогоне и лажући говоре против вас свакојаке рђаве речи због мене. Радуйте се и веселите се, јер је велика плата

ваша на небесима, јер су тако прогонили и пророке пре вас] [Мат. 5. 3-12]“ (36а). То су дакле сви они који страдају и бивају извргнути порузи због свете православне вере. Христос им говори да се радују због ових страдања јер ће имати вечну награду у Царству Бога Христа.

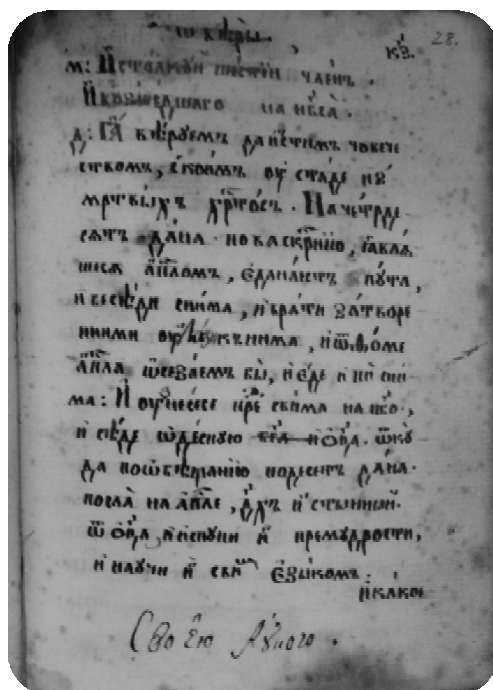
Обично се мисли да су срећни они о којима лепо говоре, које сви истичу и хвале. Али Христос нам овде говори о онима који су готови да страдају у борби за истину, оне које због Њега клеветају, вређају и гоне. Баш они, а не други, радоваће се и веселиће се, јер је велика награда њихова на небесима.

Христос блаженствима поставља један од темеља хришћанске етике (моралног закона)²²⁰ и на тај начин обележава пут сваког истинског хришћанина – који блаженствима доказује да је Христов надајући се у Њега и кроз Њега у вечну славу будућег века. Дакле, ових девет тачака откривају *есхатолошку* позадину, то јест наду у задобијање Царства Небеског по окончању света и времена. А до тога тренутка сви који су блажени – да су истински православни хришћани и следбеници

²²⁰ Блаженства су такође врлине које проистичу из наше наде у Васкрслог Христа, јер без непоколебљиве наде да ћемо са Њим и кроз Њега доћи у Царство небеско заиста нико не би ни тежио достизању ових девет блаженстава. (Не би уопште трпео неправде, прогоне, опадања и разне лажи ако не би био сигуран у награду због тога). У даљим разматрањима ћемо видети да ни сама *нада* није довољна, а са њом заједно и *вера*, већ је потребна и *љубав*, што тек заједно чини основ истинског морала и хришћанског живота који кроз Литургијско – евхаристијски етос задобија свој потпуни смисао и целину.

Исуса Христа – показују делима стрпљења, смирења, праведности, милосрђа, итд.

У јеванђељу по Луки још су записане и следеће Христове речи: „Тешко вама који сте сити сада, јер ћете огладнети. Тешко вама који се смејете сада, јер ћете заридати и заплакати. Тешко вама када стану сви људи добро говорити о вама, јер су тако чинили и лажним пророцима оцеви њихови.“ (Лук. 6, 25).



Катихизис Кирила Живковића, почетна страна.

УЧЕЊЕ О ЉУБАВИ

Учење о љубави јесте једно од централних хришћанских учења. Сам апостол Павле истиче: „И ако имам дар пророштва и знам све тајне и све знање, и ако имам сву веру да и горе премештам, а љубави немам, ништа сам. И ако раздам све имање своје, и ако предам тело своје да се сажеже, а љубави немам, ништа ми не користи... Љубав дуго трпи, благотворна је, љубав не завиди, љубав се не горди, не надима се, не чини што не пристоји, не тражи своје, не раздражује се, не мисли о злу, не радује се неправди, а радује се истини. Све сноси, све верује, свему се нада, све трпи.“ (Кор. 13)²²¹ Док Исус Христос у јеванђељима преноси учење (Новозаветно учење о љубави) у виду две заповести – Прва: „Љуби Господа Бога свога свим срцем својим и свом душом својом и свим умом својим и свом снагом својом“, а друга је као и ова: „Љуби ближњег свог као себе самога.“²²² У овим заповестима открива се да је Христос љубав, коју је доказао Својим оваплоћењем, страдањем и васкрсењем. У овој љубави су човек и Бог. Прво Бог, па онда човек – који се неминовно и формира према Богу. Стога човек и сам мора показати љубав према ближњима, као што то и Бог непрестано чини према свим људима. У том смислу ове две заповести су

²²¹ Сила вере је огромна, и ако имамо вере колико и зрно горушичино – учи нас Христос – и горе можемо померати (Мат. 17, 20). Међутим, ни таква сила вере нам неће бити на спасење ако љубави немамо, а љубав захтева жртву за другог, као наше ударје Богу који љубави ради према човеку и свету постаје Богочовек и приноси себе као жртву за цео род људски.

²²² (Мт. 22, 37-40; Мк. 12, 30-31; Лук. 10, 27-28).

једна целина, јер се љубав према Богу показује и кроз љубав према ближњима, док ни ближње нећемо волети ако превасходно не волимо Бога.

Кирил кроз учење о љубави сажима учења која такође износи Св. Димитрије Ростовски у *Огледалу православног исповедања*, тј. о Божијим заповестима, о греху и његовим последицама, као и о осталим хришћанским врлинама које се темеље на вери, нади и љубави.²²³ На питање учитеља: Шта је љубав? Так одговара: „Љубити Бога свим срцем више него себе, и ближњега свога као самог себе“ – што је у складу са поменутиим (Новозаветним учењем о љубави). У даљем дијалогу из уста ђака открива се поука – да се љубав одражава на добрим делима. А добра дела су пак извршење заповести Божијих. Стога даља концепција дијалога и јесте усмерена „на десет заповести које је сам Бог предао пророку Мојсију на Синајској Гори на две таблице. Од њих прве четири на једној садрже љубав Божију а шест других, на другој таблици, љубав према ближњем“

²²³ Кирил за разлику од поменутих учења о вери, и нади, иако се готово у потпуности, чак у неким деловима и дословно држи рускословенског текста, ипак прави малу концептуалну разлику у односу на њега. Наиме, Св. Димитрије Ростовски, полази од одређења новозаветне заповести о љубави, затим прелази на разматрање греха и његових последица, и тек на крају говори о десет Божијих заповести. Кирил Живковић за разлику од њега, после новозаветног одређења љубави, прелази на десет Божијих (старозаветних) Заповести, да би тек након тога прешао на разматрање греха и његових последица. Кирил је највероватније овај концептуални обрт направио како би што боље показао да је Нови завет савршенији од старог у поимању љубави и према Богу и према ближњем, и да се десет старозаветних заповести суштински свде на новозаветну заповест о љубави.

(36б, 37а). Другачије речено оне изражавају и свODE се (на две заповести): на *љубав према Богу* и *љубав према ближњем* што тек јасније и у савршенијем облику видимо кроз Новозаветне заповести о љубави.²²⁴

Зато Кирил у одређењу љубави и полази од Новозаветног учења, да би тек потом прешао и на разматрање десет старозаветних заповести. Разлог оваког концептуалног приступа лежи у томе што је Нови завет „савршенији од Старога у поимању љубави и према Богу и према ближњем. То није никако чудо, јер се у Новом завету и Бог савршеније открио, и савршенијег човека показао и створио... Поставши Богочовек, Син Божији је показао и открио да је и човек створен да буде нешто савршеније од човека – богочовек. А за поимање и стварање тога је неопходна дубља и шира вера и бескрајнија љубав.“²²⁵ Иначе Јевреји су за ближњег свог сматрали само сународнике, док се у Новом завету за ближње сматрају сви људи без обзира на њихову припадност.²²⁶ Осим тога у Новом завету хришћанин

²²⁴ Христос није дошао да укине ниједно слово старог закона, већ да га испуни и усаврши. Зато нам је тек кроз новозаветне заповести љубави и откривен савршенији облик овог закона. Све Христове заповести у Новом завету су узвишеније и савршеније од оних које су давали и поучавали пророци. Исус нас је учио не само да не чинимо зло, него и да увек имамо добра осећања и мисли, Он нам је оставио заповест о љубави и према нашим непријатељима (Лук. 6, 27); (Мат. 5, 44).

²²⁵ Види у Епископ Данило и Епископ Амфилохије, Нема лепше вере од хришћанске, Сремски Карловци, 1996.

²²⁶ О томе најбоље сведочи прича *О милостивом Самарјанину* (Лук.10, 25-37).

воли ближњега као што Исус Христос воли нас. „Господ је рекао ученицима својим не само да воле своје ближње као саме себе, него да их воле као што је Он заволео нас (Јов. 13, 34). „²²⁷ Ако бисмо у себи имали такву савршену љубав не би кршили ни оне старозаветне заповести, пошто се оне (као што смо већ и рекли) могу посматрати као издвојени делови заповести о љубави. Тако, на пример, ако би љубили ближњега како нас учи Христос, не би га преварили, нити му позавидели, ништа његово пожелели, а камоли тек убили, већ би се старали и били спремни да се за њега жртвујемо, као што је то учинио Исус Христос за све нас. Зато су ове заповести темељ и кључ за разумевање хришћанског учења о љубави.

Преподобни Јустин Ћелијски бележи да ће Љубав „бити и на дан Страшног Суда – знак, по коме ће се познати Христови следбеници. И у само предворје Страшног Суда, када се антихрист буде зацарио на земљи и саблазнио многе хришћане, прави хришћани ће се одржати правом љубављу и вером. Љубав ће и у те страшне дане чинити праве хришћане буднима и трезнима за све што је Христово. Само обучени у окове вере и љубави, хришћани ће моћи угасити све стреле нечастивог (1Сол.5,8).“²²⁸

Дакле, након одређења љубави Кирил потпуно исто као и Св. Димитрије Ростовски у *Огледалу православног исповедања* наставља поукама из

²²⁷ Епископ Данило и Епископ Амфилохије, Нема лепше вере од хришћанске, Сремски Карловци, 1996.

²²⁸ Преподобни Јустин Ћелијски, Новозаветно учење о љубави, у Преподобни Отац Јустин, СЕТВЕ И ЖЕТВЕ – чланци и мањи списи, Београд, 2007

„Декалога“ – десет Божијих заповести, дајући кратак приказ онога што њима Бог заповеда, и онога шта забрањује.

Првом заповешћу (Ја сам Господ твој; немој имати других богова осим мене): ставља нам јасним да је он једини Бог и Творац наш. Њему једином свим срцем, снагом и мишљу да радимо и да га слушамо, „и како приличи Богу да га прослављамо, и сву своју наду и поуздање у њега јединога да имамо“ (37б).

Другом заповешћу (Не стварај себи идола, нити каквог сличног лика и не клањај им се)²²⁹: да не правимо кипове или идоле, нити да указујемо поштовање нечем сличном, нити да им се клањамо.

Трећом заповешћу (Не узимај имена Господа Бога свога узалуд): да се именом Његовим и сваком светињом Његовом никада не заклињемо испразно и лажно нити да кунемо себе ни друге.

Четвртом (Сети се дана недељног да га посветиш Господу Богу твоме): „да се сећамо недеље и празничних дана и да их светкујемо и поштујемо са радошћу – да никакве друге послове не радимо у те дане“ (38а).

Петом (Поштуј оца свога и мајку да ти добро буде): „да поштујемо и пазимо своје родитеље [као] и краља и власт духовну“ (38а).

Шестом (Не убиј): „да ни на какав начин не убијемо човека, било да је то телесно лишавање земаљског живота или душевно одузимање живота вечнога лажним учењем“ (38а).

²²⁹ Формулације сваке заповести узете су из самог Катихизиса.

Седмом (Не чини прељубе): „да не скрнавимо себе телесно никаквом блудном нечистотом и душевним неверством“ (38б).

Осмом (Не кради): „да не крадемо нити отимамо било шта, ни тајно ни јавно“ (38б).

Деветом (Не сведочи лажно на ближњега свога) „да не лажемо нити на било кога да сведочимо лажно, да не варамо нити туђа дела да осуђујемо“ (38б).

Десетом – (Не пожели жену, или дом, или што друго ближњега свога) – „не само да не узимамо него ни да не пожелимо неправедно нешто туђе, добра телесна или душевна [понашајући се] по Светом писму [које вели] да оно што ти није драго [да ти се чини] то не чини ни другоме“ (38б).



После осврта на таблице старозаветних заповести следи питање учитеља: Шта је противно заповестима Божјим? Те ђак одговара да је противан грех. Овим питањем и одговором прелази се на разматрање греха, његовим изворима и последицама. Да видимо сада како се одређује грех у самом Катихизису? Каже ђак да је грех оно „што човек без принуде чини, а што се противи љубави Божијој [и љубави] ближњега“ (38б, 39а).²³⁰

²³⁰ По овој формулацији видимо да је грех противан новозаветним заповестима љубави, што истовремено значи да је

У Старом завету постоји више термина за грех, као на пример ХАТАТ (промашај, недостатак), АВОН (кривица, заокренута ситуација, изобличена ситуација), ПЕША (побуна), МААЛ (издајство, неверство).²³¹ Ови изрази у Старом завету су првенствено исказивали одступање Израилља од савеза са Богом, Јахвеом (JAHVE). Стога је за старе Израилјце грех неразуман, погрешан избор, односно странпутица која води у сигурну провалију – пропаст. Грех осликава промашај савеза и побуну против Бога савезника. То је чин којим човек не раскида само везе са Богом, него и са ближњима. Међутим исто тако је грех и одступање од заповести Божијих, а прво такво одступање догодило се још у Едемском врту, када су прародитељи Адам и Ева преступили дану им заповест од Бога,²³² и тиме раскинули заједницу са својим Творцем – Тројичним Богом.

Иако су били створени по слици Божијој – по којој и сви људи, као њихови потомци добијају благодатне дарове; слободну вољу, бесмртну душу, могућност стваралаштва, и осећање љубави – одступају и удаљавају се од свог Творца, а преко њих и цео људски род, користећи ову благодат на непоштовање заповести, на пропаст, и на своју

противан и старозаветним – које се и могу посматрати као издвојени делови заповести о љубави. Види навише у тексту.

²³¹ О томе знатно више у тексту: Старозаветно схватање смрти, јереј Срећко Зечевић, <http://eparhija-sumadijska.org.rs>

²³² „И заповеди Господ Бог човеку говорећи: Једи слободно са сваког дрвета у врту; Али с дрвета од знања добра и зла, с њега не једи; јер у који дан окусиш с њега, умрећеш“ (Пост. 2, 16-17).

смрт.²³³ Тек је Христос својим страдањем искупио и васкрсењем премостио раскинуту заједницу човека са Богом, насталу услед праотачког греха.

Сваки грех је заправо злоупотреба дарова Божјих, пре свега слободе, када је човек користи не ради усавршавања²³⁴ у врлинском животу и закону Господњем, већ за испуњење сопствених хирова. Када је користи не у циљу усавршавања у заповестима љубави, већ на мржњу. У Новом завету Христос говори да кроз заповести љубави виси сав закон и пророци (Мат. 22, 40). И сам Бог ствара свет из љубави, као што и Христос на страдалном Крсту показује своју неизмерну љубав према мучитељима, изговарајући речи: „Оче, опрости им, јер не знају шта чине“ (Лук. 23, 34). Ако је Бог љубав, онда Он и од нас тражи да творимо дела љубави.²³⁵ Док је све оно што се противи таквим делима богомрско и греховно.

Грех као такав нема своју (суштину) природу, он је последица пале људске природе или другачије речено стање пале природе. Грех као и зло није нека богомдана суштина, већ је нека врста болести

²³³ Физичка смрт је одвајање душе и тела, а смрт духовна је одвајање душе од Бога; зато је на дан преступа Адам духовно умро. Он је живео, али је у духовном смислу био као леш, као тело мртваца које се распада. О томе више говори Архимандрит Рафаел Карелин (Првородни грех и изгнање Адама из Раја) у књизи „Са Христом у висотама обожења“, Цетиње, 2001.

²³⁴ Човек од Бога добија могућност (дар) да се усавршава, да се уподобљава, да буде што сличнији Богу. Зато нам Христос и каже да будемо савршени као што је савршен и Отац наш небески (Мат. 5, 48).

²³⁵ Ово је заповест моја: да љубите једни друге као што ја вас љубим. Од ове љубави нема веће, да ко живот свој положи за пријатеље своје. (Јн. 15, 12)

природе. Као што и зло нема биће, тако га нема ни грех, већ је последица супротстављања љубави, или као потпуно одсуство врлина, као и мрак што је одсуство или недостатак светлости.²³⁶

Постаје онда сасвим јасно због чега нас Кирил и поучава да је грех последица човековог непринудног (слободног) чина који се противи љубави Божјој и љубави ближњега.²³⁷ (Односно грех је противљење заповестима љубави које нам Христос даје у Новом завету, а кроз њихов преступ истовремено и преступ оних десет Божијих заповести, које су саставни део усавршеног закона љубави). Кроз даљи текст Кирил се подробније и бави разматрањем грехова, правећи разлику између оних малих, и великих. Мали греси су они који се „чине погледом, помишљу, речима, жељама, смехом, јелом и пићем и другим сличним [учињеним] без зла срца“ (39а). А велики, то јест смртни²³⁸, „се чине од зла срца, против љубави Божије и ближњега.“ Кирил нас исто тако опомиње да су мали греси предворје, те *отварају врата великим.. који доносе смрт.*

²³⁶ Мрак по себи не постоји, већ је у недостатку или оскудици светлости.

²³⁷ О греху Св. Димитрије Ростовски пише следеће: „Грех је необуздано хтење [жеља] човека и ђавола; - или, грех јесте безакоње, то јест преступање Божијих закона.“ (*Зерцало православнаго исповѣданія*, в Сочинения, томъ пятый, Москва, 1835, стр. 22.

²³⁸ Када се каже смртни, мисли се на грех који човекову душу након смрти одводи у вечну патњу и муку, односно у пакао, уколико се у међувремену, за време земаљског живота човек за њега не покаје и не искупи.

Греси доспевају у човека кроз пет телесних чула, кроз: „гледање, слушање, мирисање, пипање и окушање“ (43б), а свима њима господари намера, тако што их покреће или одвраћа. Осим тога греси доспевају и „кроз пет душевних: ум, разум, мишљење, маштање, и осећање“ (43б) а савест им је господар.²³⁹

У даљим излагањима помињу се два начина сагрешења. Један је праотачки, или првородни грех, о коме смо већ говорили, додајмо само и то, да иако се њиме рађамо, од њега „нас свето крштење омива.“ Други су „они који се по сопственој вољи чине после светог крштења“ и они су тројаки: „главни, од којих произилазе сва зла“, потом они „противни Светоме Духу“ и на крају они који „ишту од Бога освету на земљи“ (39б).

Сви ови главни грехови су заправо смртни, а то су: гордост, среброљубље, блуд, завист, стомакоугађање, злопамћење, и униније.²⁴⁰ Нешто

²³⁹ То значи да је немирна савест сигуран знак за преиспитивање нашег ума, мишљења и маште. Свети оци говоре да је корен сваког греха у помислима, и да га одмах на том пољу треба пресећи. Уколико ли извор греха не сасечемо у корену, он се даље распламсава маштом, постаје део човековог мишљења и подјармљује људски ум да му служи, тј. наводи га на злоупотребу слободне воље – која (тада) бира оно што је противно Богу и што је на пропаст душе.

²⁴⁰ Први који су хришћанско учење о страстима ставили у известан редослед јесу египатски подвижници IV века, они су говорили о осам искушења која одговарају посебним склоностима душе. Свети Игњатије Брајчанинов позивајући се на ово православно подвижничко предање такође говори о осам главних страсти душе наводећи (стомакоугађање, блуд, среброљубље, гнев, тугу, униније, сујету и гордост) – види Осам

касније кроз сам текст катихизиса Кирил открива: Зашто се баш ови грехови и зову смртни, за разлику од обичних? Те ђак кроз дијалог истиче да су „смртни греси под срџбом Божијом и одводе човека у вечну муку. А обичан грех, иако ни он није драг Богу, не удаљава човека од благодати Божије“ (42а). Ми ћемо овом приликом и навести Кирилове формулације без тенденције да их потпуније и образложимо. А читалалац ће веома лако кроз наводе и сам уочити поуке о греховним последицама.

Гордост²⁴¹ каже Кирил – то је „надмено срце које је с небеса анђеле свргло и учинило их ђаволима. Ако неко овоме не супротстави смирење она га нагони да брзо плане, да псује, да се хвали, да хули и не слуша, да завиди, убија и свако друго зло да чини“ (40б).

главних страсти са њиховом поделом и огранцима, у Аскетски огледи (I део), Београд, 2006-7. Нешто каснија традиција хришћанског истока (Сирије) говори о седам главних страсти, које су упоређиване са јеванђеоским мотивима о седам духова зла, а у том систему сујета и гордост се спајају у једно. О томе више у Ивица Живковић, Хришћанска етика, Београд, 2001, стр. 122. Потпуно учење о седам смртних грехова Црква је усвојила тек у шестом веку, 590. године, када папа Григорије Велики овај концепт повезује са покајањем наводећи посебну потребу кајања за седам смртних грехова које овде и наводи Кирил.

²⁴¹ За гордост у самом тексту Катихизиса Кирил користи латински назив (*superbia*) због чега неко може помислити да је био под утицајем латинских, односно католичких катихизиса. Не знамо зашто је за разлику од рускословенског извора искористио баш латински назив, али без обзира на ту чињеницу, у Кириловом исповедању вере, као и код Св. Димитрија Ростовског, нема суштинског утицаја, нити католицизма, нити реформације. Ако утицаја има, они су формалистичке природе.

Среброљубље – јесте „везивање срцем за благо, које, ако нема молитве, доводи до губитка наде у Бога и до полагање наде у богатство коме човек почиње да служи и да му се, као идолу, клања те постаје немилостив, лишен љубави, завидљив, крадљивац, лажов, лукавац, плашљив, убица, лихвар, и починилац свих зла“ (40a).

Блуд – „поседовање неутољиве жеље за телесним нечистотама. Ако против њега не буде целомудрености човек губи страх Божији и стид пред људима, и слаб бива у вери, ум му се помрачује, па почиње да очајава и да своје време проводи у играма, смејању, и пијанству завидећи, убијајући и свакојака зла чинећи“ (40б).

Завист – то је када завидимо туђем добру. И ако се овоме не супротстави „жеља за добрим онда човек почиње да зло говори о другоме, да хули, да осуђује другог и да чини лукавства и преваре, да сведочи лажно, да убија и свакојака зла да чини.“

Стомакоугађање – је преједање и опијање. „Уколико се човек против овога не бори умереношћу, односно не уздржава се, почиње да махнита и да занемарује Бога, да хули и срамно говори и погано псује, да очајава, да је склон убијању и блуду и свакоме злу“ (41a).

Злопамћење – је гајити против некога зло у срцу своме. „Уколико се овоме не супротстави благосрдачним праштањем тада човек почиње да се љути, да зло говори, да не прашта кривицу, да убија и да се свети и свакојако зло да чини“ (41a).

Униније – то је „лењост за вршење дела Божијих и за своје спасење. Ако се овоме не

супротстави ревношћу човеку се срце хлади, попушта у вери и у сопственом делању и на туђа дела само гледа и зла чини“ (41a).²⁴²

После разматрања смртних грехова Кирил прелази на поуке о гресима који су противни Духу Светоме и оним гресима који траже од Бога освету на земљи.

Као грехе противне Духу Светоме наводи: „Претерано уздање у милосрђе Божије без добрих дела, губљење наде у Божију милост, говорење супротно од познате истине“ (41б).²⁴³ Док су грехови који траже од Бога освету на земљи следећи: самовољно убиство, содомски грех, угњетавање удовица и сиромаша и закидање најамнику заслужене плате.“

²⁴² У одређењу седам смртних грехова интерпретација Кирила Живковића у односу на рускословенски извор посебно је интересантна. Наиме, он по узору на Св. Димитрија Ростовског за сваки смртни грех наводи одређене типове понашања који га прате, односно различита стања душе као његове последице, такође и врлине које се супротстављају сваком од смртних грехова. Ипак за разлику од Св. Димитрија Ростовског уноси и мало појашњење. На пример, за злопамћење (злопамтивост) Св. Димитрије набраја: убиство, освету, безумље, а Живковић при томе додаје и да је злопамтивост *гајење зла у срцу против некога*.

²⁴³ Овде је интересно да Кирил ослањајући се на текст Св. Димитрија Ростовског, не помиње грех самоубиства као грех против Духа Светога, пошто се за овај грех каже да је још најгори и да је то хула на Духа Светога. Јер онај ко се убије, нема више никакву могућност на покајање, нема више прилику да се промени. Осим тога такав човек на себе узима суд, те се тим чином и осуђује на вечну муку.

Осим тога не пропушта прилику да нас поучи да се туђем греху прикључује сваки који некоме да пример да сагреши, то јест који некога „научи, или превари да сагреши као и онај који своје синове, или оне којима управља, пушта да греше“ (41б).

До овога тренутка можемо рећи да је Кирил осим интерпретативног (понегде и до словца) преносио текст (или његове делове) из рускословенског извора, међутим надаље примећујемо и његов додатак у односу на Св. Димитрија Ростовског.

*Кирилов додатак у односу на рускословенски
извор²⁴⁴*

Докле год је грех у човеку дотле задаје и муку, по његовој сразмери, то јест – колики грех толика и мука. Грех остаје у човеку све док га се човек не одрекне „и не покаје се због њега, [док се] не исповеди и са скрушеним срцем прихвати због њега покору телесну и духовну“ (42а). А ако ли човек умре у стању смртога греха сама душа тада не може да се покаје и исповеди „и до Страшнога суда у власти Бога стоји и под милошћу је његовом“ (42б).

²⁴⁴ Кроз учење о љубави Кирил Живковић за разлику од рускословенског текста Св. Димитрија Ростовског наставља да говори о греху, Светитељима, и четири природне јеванђелске врлине, чега код Ростовског нема. Не може се још и потпуно тврдити да је овај додатак оригиналан, услед могућности да је преузет или интерпретативно приказан из неког другог рускословенског извора, али у односу на поменути текст Ростовског: *Зерцало православнаго исповѣданія*, свакако јесте.

Али се ипак може ослободити некада уз помоћ молитвама Светитеља „и умилоствљеном који им доносе живи на земљи, Светим литургијама, милостињом и помињањем у молитви“ (42б). А саме светитеље треба поштовати и молити им се – као нашим верним помоћницима и заступницима пред Богом, „а изнад свега [треба молити и поштовати] Пресвету Богородицу, Анђела чувара и Крсно име“ (42б).

Светитељи свакако чују наше молитвене вапаје „захваљујући откривењу благодати Божије која им је изобилно дата као и светим анђелима.“ (42б, 43а). На овим местима Кирил покушава да поучи читаоца како треба да поштује светитеље, њихове мошти али и иконе. „Пошто су светитељи за живота били изобилне ризнице Светог Духа после њихове смрти благодат Светог Духа и сила остаје у њиховим моштима, како у целини, тако и у појединим честицама, све до Страшнога суда“ (43а). А иконе светитеља на којима је написано њихово име, „имају од светости њихове благодат и многе бивају чудотворне, богомирисне са којима наш ум успоставља однос љубави и созерцава истог светитеља и топлу му молитву узноси. Тако је и Син икона Очева (Кол 1, 15) и телом душевним и душом Божијом“ (43б).

Учење о љубави завршава се истицањем потребе за хришћанским савршенством, или усавршавању у даровима Божијим, те се у тексту набрајају и одређују четири природне јеванђелске врлине. Иако Кирил о томе не говори, али свакако треба поменути – да основ сваког даљег усавршавања

почива на три основне хришћанске врлине: вере, наде и љубави²⁴⁵ – од којих проистичу и све остале, као што су:

Мудрост – „која је права истина, богобојажљива, љубазна и весела“; Правда – „која не гледа на лице и на мито него свакоме исправно и одлучно говори, и чини и саветује“; Целомудреност – „Која се у свему држи умерености сагледавајући [сопстену] савест и богоугодна дела.“; Храброст – „која је сила и постојаност у исповедању свете православне вере до смрти подносећи тврдим умом и срцем свако искушење, гоњење и мучење за љубав Божију и за ближњега“ (44а),

По завршетку катихетског излагања учитељ и ђак певају Достојно је..., а за сам крај Кирил изриче благодарну химну²⁴⁶ Пресветој Богородици:

„Радуј се, јер си Га у утроби понела (Лк. 11, 27);

Радуј се, јер си Га родила (Лк. 2, 7);

²⁴⁵ Ове врлине међусобно су повезане и свепрожимајуће. Зато за Хришћанина није довољна само вера без љубави и добрих дела. Јер вера без љубави и добрих дела постаје неделотворна и мртва, те стога не може довести до Вечног Живота. Међутим и љубав сама потребује веру и наду. Стога је немогуће спасти се само љубављу и добрим делима без вере, јер не може човек истински љубити Бога ако нема веру у Њега. Човек рањен грехом само кроз веру у Исуса Христа и може задобити духовну силу или благодат Божију. А опет и љубав и вера потребују поуздање на Бога у молитви – то јест наду – као слободан људски избор.

²⁴⁶ Ово благодарење Пресветој Богородици по облику је слично као у икосима (дужим похвалама) које можемо читати у акатисним молитвама, што овом катихетском садржају даје једну специфичну (особену) вредност.

Радуј се, јер си Га грудима хранила (Лк. 11, 27);

Радуј се, јер су се Њему мудраци поклонили (Мт. 2, 1.12);

Радуј се, јер си Христа у храм после четрдесет дана у руке старца Симеона предала (Лк. 2, 22-40);

Радуј се, јер си Христа у храму после три дана пронашла (Лк. 2, 42-50);

Радује се, јер Христос васкресе из мртвих (Мк. 16, 9) и узнесе се на небо (Мк 16, 19);

Радуј се, јер си се и ти сама на небо телесно вазнела;

Радуј се, јер ти девственошћу ангела и славом свих Светих пребиваш;

Радуј се, јер су теби сви небески житељи послушни;

Радуј се, јер ти све што пожелиш можеш да измолиш од Сина твога, нашега Христа Бога;

Радуј се, јер си ти мати понижених који теби прибегавају;

Радуј се, јер си се удостојила да седнеш близу Пресвете Тројице;

Радуј се, јер твоја радост никада неће престати;

Радуј се, Благодатна, Господ је с тобом и са нама. Амин“ (43а-45б).



Језик Катихизиса

Српску књижевност, уопште писменост у периоду XVIII века, карактерише мешавина језичких облика: српскословенског, рускословенског и народног. Иако је у администрацији карловачке митрополије временом превладао рускословенски, постајући званични језик црквене администрације (црквенословенски), код наших аутора у рукописним и штампаним садржајима затичу се специфични језички облици тј. мешање рускословенског и српскословенског, са народним елементима говора, што је случај и у самом Катихизису.²⁴⁷ У неким деловима превагу има рускословенска варијанта, као на пример у Символу Вере, док су у појединим тумачењима (у одговорима ђака) подједнако присутне рускословенске и српскословенске компоненте, допуњене са народним.²⁴⁸

Имајући у виду (горе поменуте) анализе *Слова Избраних*, дужни смо рећи да се садржај Катихизиса – иако језички задржава поједине елементе српскословенске традиције, на пример коришћењем графеме (знака) **ѣ**, за гласове **ѣ** и **ѣ**, или присуством гласа (јат-ѣ) на својим етимолошким местима (доследно српскословенској традицији)²⁴⁹ – ипак разликује од темачког рукописа. Наиме, штиво

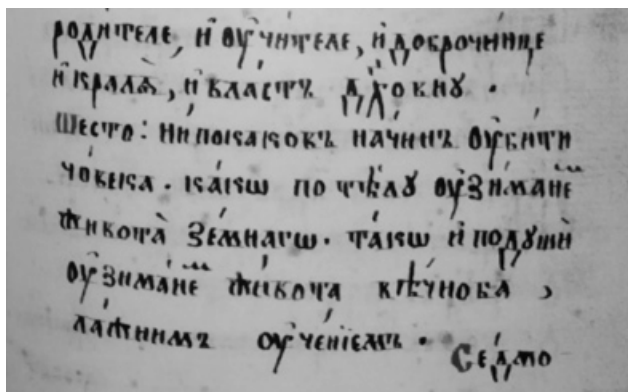
²⁴⁷ Гордана Јовановић, Неке напомене о језику катихизиса, Катехизис (Кирила Живковића), Београд, 2009, стр. 29; Гордана у рукопису истиче присуство извесних прерада које комбинују народни синтаксичко-лексички модел са старим књижевним.

²⁴⁸ Исто, стр. 29.

²⁴⁹ Исто, стр. 31.

Катихизиса намењено је (прилагођено) превасходно образовно-школским потребама, док су *Слова Избрана* писана више као духовно-васпитна лектира. Сходно томе, у *Избраним Словима* користи се народни језик Пирота и околине, да би се на захтев трговца Неше Чилића његовом сину Младену што разумљивије пренело поучно-васпитно штиво. Осим тога, пиротски дијалекат је увелико различит од књижевног и био готово непознат Србима у области Аустријског царства, што му је и давало преодређење (предзнак) простог и сељачког. За разлику од *Избраних Слова*, народни дијалект који се користи у *катихизису*, могао је бити разумљивији за Србе на подручју Хабзбурговаца што му даје потпуно и дугачији призив. Према томе, кад у *Катихизису* пише да је језик „једноставан и прост“ то можемо разумети као истицање језичке поједностављености књижевног додавањем елемената народног говора. Уосталом катихизис је био намењен пре свега образовању ђака, а они се нису могли описмењавати на народном језику. Сложену богословску материју лакше је било објаснити ако се комбинују речи из народног језика, пошто се ученици (на почетку школовања) нису ни могли служити језиком богослужбених књига, као што су се служили говорним. С друге стране учење се није ни могло спроводити до краја ако би се задржало само на елементима народног говора. Дакле, зато је у *Катихизису* поред израза *једноставно* уз везник *и* додат израз *прост*, чиме се истиче чињеница да се једна озбиљна богословска материја (тематика) даје у поједностављеном и упрошћеном језичком облику –

разумљивом за ђаке који су започињали своје образовање.²⁵⁰ Јасно је при томе да се катихетска материја морала преносити у много строжијим/прецизнијим формулацијама за разлику од *Слова Избраних* која су омитетског карактера, што им је уосталом и омогућавало да буду пренета у знатно слободнијем језичком изразу. На крају треба констатовати чињеницу да су *Слова Избрана* писана брзописом, док је садржај катихизиса сачуван у преписаном облику, што може говорити о намерама писца да овај рукопис искористи као званично школско штиво.



Приказ једног омањег дела из Кириловог катихизиса.

²⁵⁰ Исто, стр. 30.

Архијереј Кирил Живковић у стиховима песника

Овај знаменити архијереј остаће упамћен и по посвећеним песмама. Једну од њих написао је Сава Мркаљ²⁵¹ – српски учитељ, философ и филолог који се и пре Вука Карацића заложио за реформу српског језика и правописа. Он је дефинисао фонолошки систем нашег језика предлажући да се уведе начело *пиши као што говориш* (једно слово један глас) које касније преузима и Вук Карацић. Интересантно да се први пут опробао као песник²⁵² 1805. управо пишући „Оду Кирилу Живковићу“

²⁵¹ Сава Мркаљ рођен је у селу Сјеничак (Горња крајина) 1783. а умро у Бечу 1833. Познато дело Саве Мркаља је *Сало дебелог јера либо азбукопротрес*, које је издао у Будиму 1810. године што је представљало раформу већ постојећег правописа која је наишла на оштре реакције. Остаће познат и по томе што је две године провео као монах у манастиру, али изгледа да је и он пратио траг Доситеја (Димитрија) Обрадовића, те кренуо путем света и науке. Познавао је латински, грчки, француски, хебрејски. У Пешти је слушао предавања из философије, физике и математике, где је касније постао и доктор философије. Уместо 44 знакова српског језика уводи 29, а Мркаљеву реформу Јернеј Копитар као модел касније предлаже Вуку Карацићу. Треба рећи да Мркаљ (и пре Вука) дефинисао фонолошки систем српског језика по слогану, „пиши као што говориш“.

²⁵² Од Мркаља је остало, колико се за сад зна, 25 песничких јединица, од чега 13 изворних и 12 превода, прпева и прерада. Од 13 изворних песама само су три објављене за његова живота, и то пред његову смрт. Поред „Оде“ Кирилу Живковићу истиче се и „Сонет преславну Архипастиру“ Мушицком.

Ода²⁵³

Н облаках се! Зрите Богињу
Со златоју гласјашчу трубоју:
Приходит Просвјетитељ
Отец, Пастир, Учитељ

Зрите, ходите, јуноши с Старци
Гљагљајушчи от Сосца Младенци
И Дјеви с женам купно
В Срјетеније радосно.

Ходите старци, Собранија Вожди,
Тирскија, жени! Изнес'те одежди-
Гласи Собор Младенец:
Виват Кирил, наш Отец!

Јуноши, в сладкија Глас Музики дајте,
В Громнија тјашко звона udaraјте,
Дјеви с Флорују цвјети
Постилајте по пути.

Облак вкупје плеском да сјечетсја,
Торжествени вси огњи зажгутсја,
Да олтари воздвигнутсја,
Тимијам жертвујестсја.

И Савскија ви струји взирајте,
Цвјети пестри Брези воспјевајте;
Днес бо велија радост,

²⁵³ Сава Мркаљ, Ода (Кирилу Живковићу), у Песме и списи
(приредио Жарко Ружић), Топуско, 1994, стр. 49-51.

И предзјелнаја сладост.

Ниже мене Сирена прелшчајет,
Веселије муза возвјешчајет,
Приходит Просвјетитељ
Отец, Пастир, Учитель.

ИДА.
М
а ошанага сирочина Великаго
Славаго славаго просвѣтителя
Просвѣтителя Просвѣтителя
Отец, Пастир, Учитель.
Г
рице, ходите, донимайте, донимайте
Просвѣтителя, Пастира, Учителя
Просвѣтителя, Пастира, Учителя
Просвѣтителя, Пастира, Учителя

Из Мркаљеве песме: „Ода“ Кирилу
Живковићу.

Сава Мркаљ очигледно да је познавао Кирила Живковића, а (имајући у виду стихове) свакако да је ценио његов рад. У песми читамо да га назива оцем, пастиром и учитељем. Свакако да је био учитељ, док је као епископ морао понети одговорност духовног оца и пастира свога народа, а аутор га (како видимо) још сврстава и у ред просветитеља, што је опет потврда његове учености, али и угледа. По

песничком изразу Саве Мркаља нема сумње да је Кирил оставио дубок траг и удео у просвети.²⁵⁴

По свему судећи није остао заборављен ни у свом завичају, о чему сведочи један сонет, написан у време окупације (у току Другог светског рата) од једног Пироћанца који је сматрао да му треба подићи споменик или бар једну улицу назвати његовим именом.²⁵⁵ Надахнут управо Живковићем неименовани аутор пише:

Осамнаести век, а под турском владом
живети је страшно, јер у царству мрака
теже је ономе ко духовног зрака
тражи за свој народ и храни се надом

Да ће васкрс доћи.. о, Кирило, ти си
према свима нама имао љубави.
Мислећи на српство и Пирот убави,
ти остави спомен. Заборављен ниси.
Живот светих српских див – просветитеља
Немање и Саве и подстрека даде
нашем духовништву. Ту се и сад знаде.

Баш велика дела Срба Светитеља
јесу темељ душе целог нашег рода,
јер су му светиње и Крст и Слобода.

²⁵⁴ Овде, вероватно, Сава Мркаљ имајући у виду епоху времена, просветитељски карактер Кирила Живковића везује за просветно-образовану делатност.

²⁵⁵ О томе пише Светислав Петровић у Историја града Пирота, 1996, стр. 23; Наведену песму управо налазимо код њега на истој страни.

Интересантно да овде песник говори о давању подстрека архијереја Живковића нашем духовништву. Такође истичу се див – просветитељи као што је Свети Сава²⁵⁶, чиме се указује на потребу духовног просветљења и црквено-народног утемељења. Верујемо да је у овим стиховима изражена потреба очувања светосавске православне цркве, то јест православне вере у веома тешким историјским тренуцима, какви су били током окупације. Аутор стихова је могао бити понесен потребом подсећања на знамените отачаственике, међу које је спадао и Кирил Живковић – који је војевао за Слободу и светињу Крста, у такође веома смутним и тешким историјским околностима.



Свети Сава

²⁵⁶ Просветитељство какво је носио Свети Сава је особени дар Господњи да се чува, утемељује и даље шири православна вера. Просветитељство попут Светога Саве су могли носити само истински Божији светитељи, очишћени од страсти и просветљени Духом Светим. Дакле, такво просветитељство није само у учењу и образовању, иако није без њега, али је много више у живом сведочењу хришћанских врлина, односно примеру истинског ношења благодати Господње, као и очувању и умножењу Његових дарова.

Библиографија

1. **Белосоколов**, Бѣлосоколов А, Предисловіе, Расужденіе о буквѣ Ъ, в Буква Ъ: руководство к употреблению этой буквы в письме, С. Петербург, 1847, стр. 5-41
2. **Болотов**, Василије Васиљевич, Предговор, Спорови о Светој Тројици (крај „богословског“ периода спорова о Богочовеку, Први Васељенски сабор, Други Васељенски сабор, у Историја васељенских сабора, Краљево, 2006, стр. 5-117
3. **Богдановић** Димитрије, Периодизација старе српске књижевности, раздобља, (део први, глава V), у Историја старе српске књижевности, Београд, 1980, стр. 89-110
4. **Бранковић** Ђорђе, Посланица деспота Ђорђа Бранковића писана у граду Оршави 12. јуна 1689. којом позива свеколики народ српски на оружје против Турака, Привилегија ћесара Леополда првог будимским Србима 24 децембра 1696. год. у Гласник Српског ученог друштва, грађа за новију Српску историју (одељак 2), Београд, 1873, текст Посланице деспот Ђорђа дат одмах иза Предговора, без нумерације, Привилегија ћесара Леополда на стр. 8-13
5. **Брајчаџинов**, Свети Игњатије Брајчанинов, О љубави према ближњем; О љубави према Богу; Осам главних страсти са њиховом поделом и огранцима, у Аскетски огледи (I део), Београд, 2006-7.
6. **Брковић** Мирјана, Предговор, Илустрације, из књиге Српске књиге и периодика 18. века библиотеке матице српске, Нови Сад, 1996; Предговор нумерисан римским бројевима (IX-XXIII), Публикације на стр. 261-396
7. **Василев** В.П. За диалектната основа на един ръкопис от 18 век, в: Българският език през XX век, София 2001, с. 280-283.

8. **Велимировић** Николај, //Свети владика Николај Велимировић//, Јеванђеље о победи над искушењима, у Омилије (Тумачење јеванђеља), Шабац, (није наведена година издања), стр. 64-70

9. **Витковић** Гаврило, О књижевном раду јеромонаха Гаврила Стефановића, у Гласник Српског ученог друштва XXXIV, Београд, 1872, стр. 151-178

10. **Вукашиновић** Владимир, Кратка историја катихизиса и симболичких књига на истоку и западу, у Српска теологија 19. в, Мали Катихизис Јована Рајића, Краљево, 2009, стр. 83-101

11. **Вукашиновић** Владимир, Доситеј Обрадовић и просветни извори српске теологије у XVIII веку, зборник радова, Институт за културу сакралног МОНС ХЕМУС, Београд, 2013, стр. 95-117

12. **Гавриловић**, //Владан Гавриловић, Ненад Нинковић//, Писма Архимандрита Мојсија Путника из арадске епархије 1754. године, у Историјски институт, мешовита грађа, књига XXXV, Београд, 2014, стр. 33-51

13. **Гагулић** Петар, Епископ пакрачки Кирило Живковић родом из Пирота, у Глас Православне Епархије нишке, година II, јул – септембар; 1968, стр. 22-26

14. **Герлах**, Стефан Герлах, Дневник на едно путовање до Османската порта в Цариград (1578 г.), Софија, 1976, стр. 231-269

15. **Гопчевић** Спиридон, Пут Зибевча, Како говоре Старо Србијанци и Македонци, Нродни обичаји навике и ношња, Како мисле становници Старе Србије и Македоније о својој народности, Продужење молаба, у Стара Србија и Македонија, Београд, 1980, стр. 22-32; 249-276; 318-336

16. **Грујић** Радослав, Историјско-статистички преглед, Териториј, Српска насеља по славонији, Пакрачка епархија, у Споменица о Српском православном

владичанству пакрачком, Музеј Српске Православне Цркве, Београд, 1996, стр. 11-32; 132-198

17. **Деретић** Јован, Књижевни рад под Турцима; Од старе ка новој књижевности, (Барокне тенденције) у Кратка историја српске књижевности, Београд 1990, стр. 65-73

18. **Драгашевић** Јован, Ко су ти Македонски Словени, Београдске општинске новине, Књижевни део, 1902, тема у наставку бројева: 13, 14, 15, 16, 17.

19. **Ђорђевић** Р. Тихомир, У Трну (путописна белешка), *Дело*, књ. 15, Београд, 1987 (оргинално издање), објављено у Власина и Крајиште, Службени Гласник САНУ, књига 27, Београд, 2016, стр. 271-283 (у оригиналу), у Гласнику стр. 496-507

20. **Ђорђић** Петар, Историја српске ћирилице, палеолошко-филолошки прилози, Завод за уџбенике и наставна средства Београд, 1990.

21. **Епископ Данило и Епископ Амфилохије**, Нема лепше вере од хришћанске, Сремски Карловци, 1996.

22. **Епископи пакрачки**, Кирил Живковић, <http://eparhija-slavonska.com/eparhija/episkopi/>

23. **Епископ Сава Шумадијски**, Кирил Живковић, у Српски јерарси од деветог до двадесетог века, Београд-Подгорица-Крагујевац, 1996, стр. 277-279

24. **Живковић** Кирило, Епископ пакрачки, Катихизис, Београд, 2009.

25. **Живковић** Ивица, Хришћанска етика, Београд, 2011.

26. **Захаријев**, //Јорданъ Захаријевъ, *Кюстендилско крајще*, София, 1918//, у Власина и Крајиште, Службени Гласник САНУ, књига 27, Београд, 2016, стр. 752-783, у оригиналном тексту, стр. 176-207

27. **Зечевић**, Јереј Срећко Зечевић, Старозаветно схватање смрти, <http://eparhija-sumadijska.org.rs>

28. **Ивић** Павле, Књижевни и народни језик код Срба, у Историја српског народа, књига II, Београд, 1982, стр. 519-535

29. **Ивић** Павле, О пореклу и особинама пиротског говора, у Пиротски зборник, 1979, 8/9, 203-210.

30. **Ивић**, //Павле Ивић, Александар Младеновић//, О језику код Срба у раздобљу од 1699. до 1804. (до поднаслова „Продирања западноевропске лексике“), у Историја српског народа, књига IV део 2, Београд 1986, стр. 69-100

31. **Јакшић**, Протојереј др Душан Н. Јакшић, Златоуст као проповедник, у Живот и учење Светог Јована Златоуста, Краљево, 2006, стр. 55-82

32. **Јевтић** Атанасије, прилози за Жичку беседу Светог Саве и Две Студеничке беседе, у књизи Бог отаца наших, Хиландар, 2009, стр. 89-142

33. **Карелин**, Архимандрит Рафаел Карелин (Првородни грех и изгнање Адама из Раја) у књизи „Са Христом у висотама обожења“, Цетиње, 2001.

34. **Карелин**, Архимандрит Рафаел Карелин, Закхеј, Цариник и фарисеј, Страшни суд, Осам страсти, у књизи Хришћански пут, Подмајне, 2015, стр. 85-105; 110-124

35. **Катић** Татјана, Освајање Пирота и Беле паланке, Опсада Ниша, у Турско освајање Србије 1690. године, Београд, 2012, стр. 34-62

36. **Костић** Мита, Увод, Миграције аустријских срба у Русију за време цара Петра и царице Ане, Политичка позадина Хорватове и Шевићеве сеобе срба у Русију, у Нова Србија и Славеносрбија, Нови Сад, 2001, стр. 9-29

37. **Костић** Мирослава, Увод, Доба просветитељства, у Јаков Орфелин и његово доба, Нови Сад, 2017, стр. 11-67

38. **Костић**, Коста Н. Костић, Историја Пирота, Пирот, 1973, стр. 11-26

39. **Карачорова** Ивона, За Василев П. Василев – колегиално и пријателски, Паисиеви чтения, Езикознание, Пловдив, 10-12 октомври 2013 (Научни трудови, том 51, кн. 1, сб. А, 2013, Филологија), 143-148.

40. **Лилић** Борка, Кратак преглед историјских догађаја до краја 18. века, у Историја Пирота I, Пирот 1994, стр. 12-32

41. **Лилић**, Др Борка Лилић, *Кирил Живковић, пакрачки владика*, у Знамените личности старог Пирота, Музеј Понишавља, Пирот, 2009, стр. 56-62

42. **Лилић** Борка, Пироћанац Кирило Живковић, владика пакрачко-славонски, личности и дела, у Пиротски зборник, 19–20 (1994), стр. 35-45

43. **Мандић** Давор, Теорија православног континуализма, (<http://sofiografskaskola.com/novonastajuca-literatura-2/>).

44. **Мандић** Давор, Патријарх Пајсије; Арсеније III Чарнојевић; гроф Ђорђе Бранковић; Даскал Стефан Раваничанин, у Даскалограф, Догматички огледи 2 (<http://sofiografskaskola.com/novonastajuca-literatura-2/>).

45. **Манди** Питер, путопис: „Пут од Пирота до Београда“, у Пирот и околина у списима савременика од XV до XX века, изабрала и приредила Борислава Лилић, Пирот, 1994, стр. 19

46. **Маринковић** Боривоје, Слика за три портрета, објављено у зборнику радова Института за културу сакралног МОНС ХЕМУС, Београд, 2013, стр. 57-95

47. **Марјановић** Чедомир, Српска црква под Аустријом; Арсеније III Чарнојевић; Укидање Пећке патријаршије, у Историја српске цркве, друго допуњено издање, 2001, Београд.

48. **Медаковић** Дејан, Карловачка митрополија и светосавска духовна основа, Катена Мунди I, Београд, 2014, стр. 595-598

49. **Милаш** Никодим, Пакрачки епископ Кирило Живковић у Далмацији, Латинско свештенство против православне вјере, у Православна Далмација, Нови Сад, 1901, стр. 450-458.

50. **Младеновић** Александар, О вокалном систему пиротског говора друге половине XVIII века, у Пиротски зборник, Пирот, 1979, 8/9, 271-277.

51. **Младеновић** Александар, Повеле и писма Деспота Стефана, Београд, 2007.

52. **Мркаљ** Сава, Ода (Кирилу Живковићу), у Песме и списи, Топуско 1994, стр. 49-51

53. **Николић** Илија, Тефтер Нишавске митрополије 1834-1872, Музеј Понишавља, Пирот, 1976, V-XVII

54. **Николић** Риста, Крајиште и Власина (Неколике етничке особине становништва, Опис појединих села), Српски етнографски зборник, књига осамнаеста, Београд, 1912 (оригинално), објављено у Власина и Крајиште, Службени Гласник САНУ, књига 27, Београд, 2016, стр. 222-280 (у оригиналу), у Гласнику стр. 270-328

55. **Народна епска песма**, Женидба Душанова, Српске народне пјесме II, у Сабрана дела Вука Катрацића књига 5, Просвета, Београд, 1988, приредила Радмила Пешић.

56. **Недељковић** Јасмина, Говор Пирота у XVIII веку, 2004.

57. **Недељковић** Јасмина, О неким писмима Кирила Живковића Пакрачког епископа, у Археографски прилози 19, Београд, 1997, стр. 223-249

58. **Недељковић** Јасмина, Инвентариум (1804) и тестамент (1804) пакрачког епископа Кирила Живковића, у Археографски прилози 20, Београд, 1998, стр. 415-423

59. **Новаковић** Стојан, Стари српско-словенски буквар с неколиком белешкама за историју буквара уопште, у Гласник Српског ученог друштва XXXIV, Београд, 1872, стр. 53-87

60. **Окука** Милош, Сава Мркаљ као фонолог, у Наш језик, XLI, 3-4, Београд, 2010, стр. 75-85.

61. **Орбини** Мавро, Порекло Словена и развој њиховог царства, у Краљевство Словена, Београд, 2016, стр. 109-168

62. **Павловић** Мирослав, Територијално-управна организација, у Војно административно уређење смедеревског санцака 1739-1788, (докторска дисертација), Универзитет у Новом Саду, Филозофски факултет, Нови Сад, 2016. стр. 69-76

63. **Палама**, Митрополит солунски Григорије, Исповедање православне вере, у Теолошки погледи“ број 4, година XI за 1978. годину, Београд, стр. 157-161

64. **Панић**, Јереј Миљан, у Млади Православац, Веронаука је позив на Литургију, Билтен храма Рождества Христовог у Пироту, 2017, број 43, година XVIII, стр. 5-8

65. **Патријарх Пајсије**, Посланица папи Урбану осмом, у Сабрани списи, Београд, 1993, стр. 115-119

66. **Перовић** Жељко, Деда Мисаил – Последњи Србин из Знепоља, у Нови Момчиловац, Пирот, 2014, број 3-4, стр. 8

67. **Петровић** Светислав, Под турцима, у Историја Пирота, Пирот, 1996, стр. 17-52

68. **Петровић** Душан, Карловачка митрополија, из каталога у редовној серији Галерије Српске академије наука и уметности број 112, поводом изложбе „Знамења Карловачке митрополије у галерији САНУ“, Београд, 2007, стр. 1-10

69. **Полоцки**, Симеон Полоцкий, Обед душевный, Москва, 1681, Российская государственная библиотека (Онлайн-посмотр документа), <https://dlib.rsl.ru/viewer/01003393518#?page=4>

70. **Поповић**, Преподобни Јустин Ћелијски, Новозаветно учење о љубави, у Преподобни Отац Јустин, СЕТВЕ И ЖЕТВЕ – чланци и мањи списи, Београд, 2007.

71. **Псалтир**, превод Ђура Даничић, Православна црквена општина Линц, Линц-Аустрија, 2002.

72. **Пузовић** И. Љиљана, Парохијско свештенство Темишварске епархије средином XVIII века, у Темишварски зборник 9, Нови Сад, 2017, стр. 19-41

73. **Пурић**, Епископ Јован, Теологија Богојављења, Онтолошки садржај Христове проповеди, Сотириолошки значај чудеса Христових, Теологија Тајне вечере, Теологија Великог петка, Теологија Велике суботе, Теологија Васкрсења, Теологија Вазнесења, Теологија Педесетнице, у Сотириологија, Ниш, 2013, стр. 23-78; 121-200

74. **Радовић** Исидора Точанац, Православни катихизис, Разрешење верских празника, у Реформа Српске Православне цркве у хабзбуршкој монархији за време владавине Марије Терезије и Јосифа II (1740-1790), удокторска дисертација, Филозофски факултет, Београд, 2014, удк: 271.222(479.11)-9“1740/1790“, стр. 264-294

75. **Радосављевић**, Недељко В. Радосављевић, Епископ Кирил Живковић о рукоположењу свештеника Јована Балтића, у Историјски институт, мешовита грађа, књига XXXV, Београд, 2014, стр. 51-67

76. **Радосављевић**, Недељко В. Радосављевић, Кирил Живковић – епископ пакрачко славонски (прилози за биографију), у Историјски часопис, Историјски институт, књига LXIII, Београд, 2014, стр. 59-77

77. **Рађен** Јелка, из увода за књигу Ђорђе Бранковић, Хроника Словена Илирика, Горње Мезије и Доње Мезије, Нови Сад, 1994, стр. 5-13

78. **Рајић** Јован, архимандрит Јован Рајић, О древном Илирику, у Историја разних словенских народа, Срба, Хрвата и Бугара, део други, књига II, Беч, 1974. У оригиналном издању: Иономъ Раичемъ архимандритомъ, История Сербовъ, разныхъ славенскихъ народовъ, наипаче

Боларъ, Хорватовъ и СЕРБОВЪ, часть вторая, въ Виенѣ, 1794, стр. 1-19

79. **Рајић** Јован, архимандрит Јован Рајић, О народу Бугарском, у Историја разних словенских народа, Срба, Хрвата и Бугара, део први, књига I, Беч, 1974. У оригиналном издању: Јономъ Раичемъ архимандритомъ, Историја Сербовъ, разныхъ славенскихъ народовъ, наипаче Боларъ, Хорватовъ и СЕРБОВЪ, часть первая, въ Виенѣ, 1794, стр. 323-378

80. **Ранковић** Зоран, Црквенословенски језик, приручник за студенте академске 2015/2016, Извори, и гласови, Облици, Хрестоматија, Београд, 2015.

81. **Ранковић** Зоран, Делатност српских научника током 20. века на стандардизацији црквенословенске ортоепске норме у Србији, у Зборник радова научног скупа „Српска теологија у двадесетом веку“, Београд, 2018, стр. 86-91

82. **Ристовић** Ненад, Други вид просветитељства Јована Рајића: класицистички и пијетистички концепт наставе реторике, у Покрово-Богородичиној школи, у Књижевна историја, Часопис за науку и књижевност (студије и чланци), XLII 2010 142, УДК 82, Београд, стр. 425-452

83. **Руварац** Иларион, Одломци о грофу Ђорђу Бранковићу и Арсенију Црнојевићу патријарху, Београд, 1896, стр. 1-93

84. **Ростовски**, Сочинения Св. Димитрия митрополита Ростовского, Сочинения Димитріа Митрополита Ростовскаго, часть вторая, Кіевъ, 1824, (Старопечатные книги:
<http://old.stsl.ru/manuscripts/staropechatnye-knigi/268>

85. **Ростовски**, Митрополит Св. Димитрий Ростовский, Зерцало православнаго исповѣданія, в Сочинения, томъ пятый, Москва, 1835, (<https://commons.wikimedia.org/w/index.php?title=>

File:Сочинения_святого_Димитрия,_митрополита_Ростовского_05.djvu&page=1), стр. 1-26

86. **Сельски**, Прот. Тимотеј Сельски, Хришћански поглед на свет – основа хришћанске етике, Православно учење о човеку, у Православна аскетика за младе, Цетиње, 2001, стр. 15-73

87. **Свето писмо** Новог Завета, Глас Цркве 2008, превод Вука Карацића и Светог архијерејског синода, са исправкама и преводима Светог Владике Николаја.

88. **Свето писмо** Старог завета, превод Ђура Даничић.

89. **Свети Сава**, Жичка беседа о правој вери, Две Студеничке беседе, у књизи Бог отаца наших, Епископ Атанасије, Хиландар, 2009, стр. 94-104; 126-128; 133-135

90. **Свети Филарет Московски**, Основе православне вере (Катихизис), Светигора-Цетиње, 2000.

91. **Свети Максим Исповедник**, Различита питања и изабрана места из разних глава о недоумицама, у Одговори на тешка места из Светог писма, Београд, 2016, стр. 147-164

92. **Свети Јефрем Сиријски**, Богочовечанска блаженства, у Господ говори (Тумачења Јеванђеља и Старог Завета), Београд, 2016, стр. 60-72

93. **Стојковић** Милош, Јеротија Рачанина пут у Јерусалим 1704. године, о аутору, мотивима, стилу и језику писања, у Институт за Српску културу, Гласник Баштина, Приштина-Лепосавић, 2017, стр. 122-129

94. **Слијепчевић** Ђоко, (Обнављање Пећке патријаршије, Веза представника Српске православне цркве са Русијом, Борба против унијаћења), у Историја СПЦ, I, Београд, 2002, стр. 214-227; 373-400

95. **Слијепчевић** Ђоко, (Српска православна црква у Аустро-угарској монархији, Изграђивање црквене организације и борба за очување привилегија, Подчињавање цркве држави, Духовно-културни живот у

Карловачкој митрополији до Темишварског сабора, Епоха митрополита Стевана Стратимировића), у Историја СПЦ, II, Београд, 2002, стр. 19-141

96. **Слијепчевић**, Đoko Slijepčević, The Bulgarian exarchate and the Macedonian question “The Macedonian Question”, Chicago 1958, стр. 103-113

97. **Собољев** Андреј Н. Собољев, О Пиротском говору у светлу најновијих истраживања, објављено у Пиротски зборник, Пирот, 1995, бр. 21, стр. 195-213.

98. **Стефановић**, Димитрије Е. Стефановић, Вараждински Апостол, поводом 550. година од настанка, Београд-Загреб, 2004.

99. **Стојков**, Стојко Стойков, Переходни говори, Начало на Българската диалектология, (у) Българска диалектология, 4-то фототипно изд. София 2002, стр. 163-169; 408-416

100. **Стојковић** Драгана, Насеља и становништво општине Пирот (осврт на поједине историјске, етничке и демографске карактеристике), у Гласник етнографског музеја, књига 74, свеска 1, 2010, стр. 11-109

101. **Схигуман Сава**, Љубав Христова, у Хришћанске врлине и гордост, Манастир Светог Архангела Михаила, Превлака, 2012, стр. 77-124

102. **Таушев**, Архиепископ Аверкије (Таушев), Одлазак Господа у Галилеју и Његов разговор са Самарјанком, Исцељење болеснога у бањи Витезди, Учење Господа Исуса Христа о Својој једнакости Богу Оцу и свеопштем васкрсењу и суду, Беседа на гори, Беседа о небеском хлебу – о Светој Тајни Причешћа, Исцељење бесомучног дечака, Прича о блудном сину, Господ Исус Христос посећује Закхеја, у Православно тумачење Новог Завета, Београд, 2006, стр. 90-94; 106-109; 112-123; 150-154; 167-169; 221-222

103. **Тодоров** Радослав, **Освѣщення**, Сборникъ Трънски край, София 1940, фототипско издање:

[https://www.google.com/search?q=https://alba-books.com/Сборник-Трънски-край-Принос-към-изучаване-на-западните-български-краища-Печатница-Одеон-София-1940-г-\(Такође-види-у-Српски-језик-и-азбука-у-Западној-Бугарској,-http://www.rasen.rs/2016/10/srpski-jezik-azbuka-u-zapadnoj-bugarskoj/\)](https://www.google.com/search?q=https://alba-books.com/Сборник-Трънски-край-Принос-към-изучаване-на-западните-български-краища-Печатница-Одеон-София-1940-г-(Такође-види-у-Српски-језик-и-азбука-у-Западној-Бугарској,-http://www.rasen.rs/2016/10/srpski-jezik-azbuka-u-zapadnoj-bugarskoj/))

104. **Ћирић** Љубисав, Говори Понишавља, у Српски дијалектолошки зборник XLVI, Београд 1999, стр. 19-52

105. **Ђоровић** Владимир, Велике сеобе Срба у Аустрију, Руски утицај међу Србима, у Историја Срба, Београд, 1993, стр. 455-464; 477-483

106. **Џвијић** Јован, Неколика проматрања о етнографији македонских словена (Народна свест и народно осећање), у Антропогеографски и етнографски списи, том 1, књига 4, Београд, 1987, стр. 244-256

107. **Џвијић** Јован, Развитак психичких особина у току историје, у Балканско полуострво и јужнословенске земље, Београд, 2011, стр. 538-548

108. **Црквенословенски буквар**, манастир Рукумија, 2001.

109. **Чалић** Боривој, Пакрачки епископ Кирил Живковић и његова библиотека, у Летопис, Српско културно друштво Просвјета, Загреб, 2008, стр. 179-223

110. **Чалић** Боривој, Кирил Живковић, пакрачки епископ, у Институт за културу сакралног МОНС ХЕМУС, Београд, 2013, стр. 13-47

111. **Челеби** Евлија, Путопис, Сарајево, 1967, стр. 60-100, (до описа села Починье).

112. **Чарнојевић**, Патријарх Арсеније Трећи, Писмо Теодору Васиљевичу Головину (29. Октобра 1905), у Очеvidци о великој сеоби Срба, Крушевац, MCMLXXXII, стр. 47-49

САДРЖАЈ

Биографски подаци.....	6
АУСТРИЈСКО-ТУРСКИ РАТОВИ И ЊИХОВЕ ПОСЛЕДИЦЕ.....	13
<i>Ново-Србија (Славеносрбија).....</i>	24
ТЕМАЧКИ РУКОПИС - (СЛОВА ИЗБРАНА)	
<i>Просветни утицаји у Карловачкој</i> <i>митрополији.....</i>	30
<i>Духовно-васпитна делатност Кирила</i> <i>Живковића.....</i>	37
Из појединих слова (делови/фрагменти).....	45
<i>Општа Слова.....</i>	46
<i>Слова пред Велики пост.....</i>	57
<i>Слова посног триода.....</i>	60
<i>Слова цветног триода.....</i>	64
<i>Два слова на Велики петак (слова о Христовом</i> <i>страдању).....</i>	69
<i>Кирилов додаток у односу на рускословенске</i> <i>изворе.....</i>	70
Језик Темачког рукописа.....	73
<i>Српскословенске и народске језичке</i> <i>карактеристике рукописа.....</i>	81
<i>Српскословенски, рускословенски,</i> <i>славеносрбски.....</i>	86
<i>Језичко назначење Слова у светлу историјско-</i> <i>етнографских значења.....</i>	93
КРАТАК ИСТОРИЈАТ ПАКРАЧКЕ ЕПАРХИЈЕ И ПОСТАВЉАЊЕ КИРИЛА ЖИВКОВИЋА НА ЊЕНО ЧЕЛО.....	106
<i>Црквена организација у Славонији.....</i>	106
<i>Кирил Живковић на тропу пакрачких епископа.....</i>	108

Из писама митрополиту и архиепископу Стевану Стратимировићу.....	123
<i>Извештај из Беча</i>	124
<i>Посета Далмацији</i>	131
<i>Рукоположење свештеника Јована Балтића</i>	136
КАТИХИЗИС КИРИЛА ЖИВКОВИЋА.....	141
<i>О изворима катихизиса уопште</i>	143
Приказ Кириловог Катихизиса.....	147
<i>Учење о вери</i>	154
<i>Учење о нади</i>	177
<i>Учење о љубави</i>	184
<i>Кирилов додаток у односу на рускословенски извор</i>	197
Језик Катихизиса.....	201
Архијереј Кирил Живковић у стиховима песника.....	204
Библиографија.....	209