

МИТРА РЕЉИЋ

НА ПУТУ СЛОВЕНСКОГ ПРАВОСЛАВЉА

Књига *Русь: руско-украјинско црквено њишање*¹ протојереја-ставрофора Дарка Ђога, професора Православног богословског факултета Светог Василија Острошког у Фочи, према оцени њеног рецензента Владислава Пузовића, „представља крупан догађај у српској богословској науци, посебно у српској црквеној историографији”. Ретко богата теоријска заснованост студије под наведеним насловом поткрепљена је веома важним личним увидима и доживљајем „са терена”. „Њен писац је прокрстарио украјинску равницу, осетио дубину Предања у Кијево-печерској лаври, саживео се са драмом многих свештенослужитеља од Кијева до Љвова, али и дубински упознао дух Москве и Санкт Петербурга” – стоји у рецензији Владислава Пузовића. Први наднаслов – „Нешто попут упутства прије самога пута” – нека је врста пред-уводног слова у оквиру којег аутор сажима властито богословско-философско поимање историје и човека у њој и наговештава „трасу” којом ће се кретати при расветљавању задатог проблема. У најкраћем, истичући да је историја по себи *догађај*, смисленост чији ток није лако одредити, аутор, посве разумљиво, додаје да „осим Христа Богочовјека другог ничега не само *нової*, већ ни *савршено смисленої* нема у историји”.² Подсећамо на речи Предрага Пипера, који у књизи *Живойї језика* каже:

Посматрано филолошки, *смисао* је довршена мисао, савршена мисао, заокружена, пуна мисао, која све испуњава. У постојање

¹ Дарко Ристов Ђого, *Русь: руско-украјинско црквено њишање (црквена историја, идентитет, теологија)*. Књ. 1: *Од њочейка Руси до 1670.* – 2. изд., Православни богословски факултет Светог Василија Острошког, Фоча 2021.

² Исто, 12.

смисла се верује, али степен осмишљености појединачног, историјског и општег зависи од степена човекове обожености. Што ближе Богу, то ближе смислу [...] У сваком животу, и у сваком дану у животу, постоји мочвара бесмисла и постоји архипелаг смисла. По мери човековог узрастања расте његово острво.³

Свеколика историја и „свака повијест о њој човјекова је чежња за Цјелином”, која „рађа *сѣановишѣ*” – тачку *смисла* и „поље *завјетноја*”, немогућег „без Духа Светога који у Цркви као Тијелу Христовом и Дому Очевоу управо надилази *вријеме* и *просјор*” – каже Дарко Ђого, из чега следи закључак да је успостављање становишта „увијек *бојословски* труд”. Имајући на уму вишеструкост остваривања човековог живота те слојевитост његова идентитета, аутор истовремено примећује да је „разумијевање историје, догађајности, слагања, односа једног или више идентитета уједно не само задатак теологије, већ је *ѿеолоѿија немојућа без исијорије кулѿуре, Цркве, иденѿиѿиѿеѿа на једном ѿросјору*”, па отуд и потреба да се „самоподразумијевање појма идентитета замијени једном *ѿеолоѿијом иденѿиѿиѿеѿа*”⁴ која би при опису црквене прошлости и садашњости, с једне стране, и при опису пожељног *црквеноѿ* решења, с друге стране, укључивала донекле различите садржаје.⁵ У истом поглављу аутор подробно објашњава зашто је у књизи задржао, за многе збуњујуће, предвуковско писмено ѿ, као и назив *Русь*.⁶ Добро упућен у црквенословенско, српско и руско језичко наслеђе, етимолошке и друге језичке „замке” које захтевају искорак и у друге, несловенске језике, отац Дарко педагошки бодри своје читаоце да се загледају у стара писмена и обећава да „уз мало добре воље и минимално познавање старијих правописа наших језика” сви можемо читати старе текстове, изнова успоставити континуитет, срести се са прецима.⁷

Преломне догађаје и њихове узроке и последице који објашњавају данашње стање руско-украјинских црквених односа аутор промишља у контексту ширих историјских збивања, пре свега монголско-татарског освајања православног Истока и османског запоседања православног Југа, континуираних притисака католичког Запада те незаобилазне улоге Цариградске патријаршије. У том оквиру оцењује последично манифестоване идентитетске проблеме

³ Милош Јевтић, *Живот језика: разговори са Предрајом Пијером*, Београдска књига, Београд 2015, 17.

⁴ Дарко Ристов Ђого, нав. дело, 12–13.

⁵ Исто, 16.

⁶ Исто, 16–22.

⁷ Исто, 19–20.

не само Руса и Украјинаца него и Срба, износећи на видело чињеницу да је српском, као и руском те украјинском друштву – што под притиском туђина, што домаћом неслогом и неотпорношћу, уз штетне расправе око богословског поимања и богослужбене праксе у погледу аутентичности црквеног Предања – својствен дисконтинуитет у језику, историјском памћењу, хришћанској етици и постојаности – свему што чини темељ идентитета, а иманентан континуитет у разједињености, тежњи ка *друґосіи*, фасцинацији Западом. „Двоверја” – те штетне појаве преплитања паганског и хришћанског светог – ниједан од поменутих народа није се ослободио до данас. Под теретом освајача увек је долазило до – мање или више израженог – хришћанског „посуштања” пред паганском стихијом, а један од узрока обнављања екстремних паганских ритуала при монголској најезди на *Русь* Дарко Ђого основано види у томе што је освајач затекао „релативно скоро християнизован руски народ” који „није стигао да се докраја саживи са свим аспектима хришћанског етоса”.⁸ Присетићемо се Винаверовог жала за само још једним столећем „немањихких махова”.⁹

„Можда је нечега чудновато пророчког било у чињеници да је још некрштена *Русь* на сцену историје ступила походом на Цариград 852. године” – напомиње аутор описујући поновни сурови нартај Руса на Цариград четрнаест година касније, илустрован беседом Светог патријарха Фотија Великог, потом и његовом окружном посланицом из 867. којом извештава како Руси „заменише безбожну веру коју су раније имали за чисту и неупрљану хришћанску побожност”.¹⁰ Додала бих да је том пророчком обрту несумњиво допринела околност да се на патријаршијском трону у Цариграду у то време нашао баш Свети Фотије, који је посветио чега год се дотакао. Ако и није стигао да крсти васколику *Русь*, Светитељевом заслугом је, унутар „доминантно паганске средине”, у Кијеву успостављена прва хришћанска заједница¹¹ – светао нуклеус будуће његове славе.

Кад говори о данашњим настојањима Украјинаца да, посежући за бесмисленим наративима о племену под називом „Укре”, докажу властиту „аутохтоност” и о контрадикторностима које тај наратив прате, као и о сличним појавама у новоствореним државама у српском окружењу, аутор истовремено скреће пажњу и „на поједине тенденције да се *реџајанизује* српска историја и идентитет”.

⁸ Исто, 78.

⁹ Станислав Винавер, *Чувари светиа*, Матица српска – Српска књижевна задруга, Нови Сад – Београд 1971, 240.

¹⁰ Дарко Ристов Ђого, нав. дело, 44.

¹¹ Исто, 46.

А колико су штетне појаве „деретићевштине”, којима се препоручује редефинисање српског идентитета, казује и ауторова неспорна констатација да се аутохтонизам појављује као „реакција на сопствену идентитетску несигурност”,¹² што српском бићу као целини свакако није својствено. Али јесте сваком политички конструисаном идентитету који се најпре обелодани, па му се, знамо већ како, накнадно прибавља „историја”. Аутор такође упозорава на данашње популистичко, неретко политички циљано ресемантизовање те банализовање неких кључних, надисторијских појмова у животу и свести Руса и Срба, попут *Светїа Русија* и *Небеска Србија*, чиме се дискредитује појмовна суштина датих одредница које – будући засноване на Владимировој одлуци да крсти Русију те избору Светих Бориса и Глеба, таман као и Лазаревом у Косовском боју – „јесу дио и *завјейної ѓамћења и есхаїолошкої оїпредељења*”.¹³

Док трага за давним коренима постојеће руско-украјинске црквене и друштвене збиље, упозоравајуће примере атака на континуитет писаца налази и у текућој друштвенополитичкој стварности. Истичући да су данашње политичке елите словенских народа, руска и српска пре свих, лишене историјског памћења, па отуд спремне да се одрекну заветних простора, дуже или краће, на овај или онај начин отргнутих из државно-политичке целине, аутор се истовремено пита може ли то учинити колективно сећање двеју цркава. „Може ли се историја која јесте *оно одакле јесмо* започети измјештањем Владимировог крштења из Кијева на Крим? Имају ли све новосаграђене Грачанице икаквог смисла у Цркви која би одустала од Грачанице?”¹⁴

Сасвим разумљива пишчева усхићеност пред призором густо „посејаних” цркава на широком простору *Руси*, па „руковет” унедрених осећања у часу када у пећинској црквици Кијево-печерске лавре чује: „Преподобный отче наш Антоние, моли Бога за нас!” – све то само додатно потврђује веродостојност фактографски обилато поткрепљене „(при)повести”. Пером летописца и из перспективе црквеног пастира, аутор оживљава и преживљава дан када су коњи Мехмеда Освајача прекинули литургију у Светој Софији Цариградској, када се „чинио да је историји дошао крај. Да мјесто пребивања Славе Божије још једино може да живи у завјетном памћењу Ромеја, али и цијелог `ромејског комонвелта’”. Отуд није случајно то што је Јарослав Мудри Свету Софију Кијевску саградио од камена; „камен ће од Кијевске *Руси* до данас остати мјерило

¹² Исто, 30.

¹³ Исто, 83.

¹⁴ Исто, 60.

постојаности, украшености, па чак и својеврсног 'луксуза' у црквеној архитектури Руси(је)" – напомиње, додајући да је „из само једне цркве израсло тако много историје, путева и свјетла на том путу", али да су „без ње несхватљиве и странпутице и магле руске вјере и теологије".¹⁵

Исписујући пут Руске православне цркве, њене блиставе кијевске темеље и каснија посртања – узрокована како насртајима туђина, сукобима међусобно завађених кнежевина, малобројношћу епархија, неписменошћу свештенства и заосталошћу друштва, тако и покушајима Запада, превасходно Рима, да несрећу Русије под монголским јармом искористи за сопствене циљеве – писац не испушта из вида питање које је у фокусу његове књиге од почетка до краја, а то је питање идентитета. Оно је данас за Московску патријаршију „много више од јурисдикцијског и црквено-политичког питања. То је питање [...] правога наслеђа Руси, могућности постојања 'двје Руси' и двје цркве, засноване на Владимировом бацању идола и крштењу у Дњепру поред Кијева (или на Криму?)". Лако употребљиве податке при данашњем конструисању наводне вајкадашње посебности украјинског „микростапа" у историји руске државе и Цркве није тешко пронаћи. Али ако, на пример, подела Руси на две „сфере утицаја" између Јарослава и Мстислава само десет година по упокојењу њихова оца Св. Владимира и показује да још тада (1026) „Русь није постојала као *центриалистички уређена средњовековна држава*", раздвојеност Дњепром – подвлачи аутор – тада, па ни државном фрагментацијом вековима касније, није значила идентитетски расцеп двају политичких ентитета; онај с друге стране реке није се осећао као *дружи* и *шћу* него и даље као *свој*.¹⁶

Упркос свим недаћама које прате Руску цркву у периоду монголског ропства, кијевски митрополити – казује писац – труде се да одрже јединство *Руси* и, слично Пећкој патријаршији, која под османском влашћу постаје једина институција организовања духовног и свеколиког народног живота (кад патријарх или епископ силом прилика постаје етнарх – прим. М. Р.), Кијевска митрополија под монголским игом постаје „једини *сверуськи* оквир живота". И како то неретко бива, из ропског мрака рађала се

свјетлост *не од овој свијетли*. Духовна култура поткрај монголског ропства почиње не само да се враћа старим обрасцима, већ и да налази нове путеве. Она не само да ће бити кадра да досегне највише

¹⁵ Исто, 74.

¹⁶ Исто, 67.

домете ромејске црквене културе, већ и да их надмаши. Мистичко виђење које је у Цариграду сазријевало и уобличавало се као *исихазам*, на Руси ће се пренијети монашким стазама и породити живопис коме нема равна: Св. Андреј Рубљов ће видјети и сликати оно што Св. Григорије Палама види и казује.¹⁷

На страницама књиге промиче мноштво имена монаха, кнежева, царева, епископа и патријараха, од људи које је постојаност у вери удруженој са јуначким и честитим животом украсила свечаним ореолима до оних које историја другачије памти. У том смислу, читаоцу неће промаћи улога двојице савременика – Св. Александра Невског и Данила Галицијског. Први је, показује аутор, благодарећи не само храбрости, трпељивости и тактичности него, очигледно је, и снази своје вере успео да се одупре освајачу, док је други наивном спремношћу на компромисе са Западом био обманут, допустивши да од данашњих гркокатоличких јуришника буде злоупотребљен као „проунијатски Украјинац” те симбол „припадности ’Украјине’ западном културном обрасцу”.¹⁸ Припрема и одлазак на бојно Куликово поље те витешка погибија монаха Александра у двобоју са татарским велможом спадају међу упечатљиве слике испуњења заветног дуга коју у својој књизи доноси отац Дарко – кад Св. Димитрија Донског у бој испраћа нико други до Св. Сергије Радоњешки. „Тако је благослов једног *сѣларца* – и то не било кога, већ Светог Сергија – означио један посебан вид слободе у Духу Светоме коју је монаштво од почетка *Руси*, од преподобних Антонија и Теодосија Печерских носило са собом.”¹⁹

Ипак, снага се непрекидно и немилице расипала на свакојаке унутарцрквене сукобе и размирице. Исписујући бурни живот Московске цркве током XVI и XVII века, почев од *Сѣоїлавої сабора* 1551. те, најблаже речено, необичног устоличења патријарха Јова 1558. године, преко – иако не одвећ дугог – свакако трагичног периода *Смуйње*, па покрета „*боїољубаца*”, све до Никонових реформи и болног раскола који траје до данас, аутор осветљава свеколико лице и наличје руске државне и црквене стварности тога доба. Показује да је општу заосталост и неписменост народа после векова ропства пратила самодовољност, неспособност и неспремност Цркве да сагледа сопствене проблеме и бројна скретања на плану богослужбене праксе и литургијског обреда. Приказом уцењивачког односа према патријарху Јеремији приликом устоличења московског патријарха Јова писац илуструје то небратско манифестовање

¹⁷ Исто, 127.

¹⁸ Исто, 104.

¹⁹ Исто, 141–142.

надмоћи над османским зулумом притиснутим Цариградом, који је, уз све друго, носио жиг срамног Фирентинског сабора из 1439. године. Анализом пак догађаја из 1588. године читаоцу се открива да је исхитрен начин стицања патријаршијског достојанства Московске цркве резултирао „Томосом” из 1590. године – једним од каменова спотицања у данашњем решавању руско-украјинских црквених односа.²⁰ Ако је својевремену изненадну најезду монголске хорде тешко могла зауставити ма како уређена држава, за поновну најезду Пољака, спаљивање Москве и свих 450 њених цркава првенствену кривицу – сазнајемо из књиге – сноси неуређеност државе и празноверна маса која, неспособна да изабере себи владара, узастопце кличе лажним царевима – на Западу припреманим смутљивцима.

Посебан квалитет монографије чини богата аутентична грађа коју аутор зналачки користи и не оставља читаоца без свог „поговора”. Из *Пренија* – расправе са Грцима коју је учени руски монах Арсеније Суханов 1650. године водио у Трговишту, а на чији се садржај аутор осврће, излази на видело дубоки јаз између Московске и Цариградске патријаршије, не само у равни поимања „древности” обредне праксе него и древности те првенства једне или друге цркве. Пажљивим одабиром цитата из наведених списа, те властитим запажањима, аутор пружа читаоцу прилику да схвати како „динамику каснијег раскола старообредника”, тако и „формирање два специфична погледа на древност и мјеродавност грчке и руске помјесне православне Цркве, два менталитета који до данас задржавају извјесну амбиваленцију у односу према оном другом”.²¹ Из предочене Сухановљеве паралеле између претензија римског папе и цариградског патријарха да приграбе ауторитет „извора вјере” писац изводи закључак да је монах Арсеније Суханов први богослов који ће „формулисати *христолошки* одговор на те претензије, одговор који је данас опет актуелан, ако пред очима имамо Томос о аутокефалности тзв. ПЦУ у коме Цариградска патријаршија експлицитно тврди да је њен патријарх „глава Цркве””.²²

У својој књизи Дарко Ђого не једном скреће пажњу на гдекад и трагичне последице неспособности црквених великодостојника да у животу Цркве одвоје главно од споредног, да разликују *Предање* од *ипредања*, како би рекао митрополит Амфилохије.²³ Тако он резигнирано примећује да покушај цариградског патријарха

²⁰ Исто, 187.

²¹ Исто, 213.

²² Исто, 214.

²³ Митрополит Амфилохије (Радовић), *Бојословска слова*, књ. 1, Свети-гора, Цетиње 2012, 95.

Пајсија да смири страсти током Никоновог обрачуна са старообредништвом објашњењем да разлика у обредима, уколико је очувано заједништво у вери, не може бити повод раскола, нажалост, „није имао ко да чује”.²⁴ Пажљиво сагледавајући даљи ток догађаја, који је кулминирао првим прогонствима расколничких вођа, претходно сурово кажњених – „прогонстава без којих данас не би било старовјерја”²⁵ – аутор нам „из прве руке” предочава тужну стварност старообредништва које је „фактички начинило ’нову стару’ вјеру без јерархије, без цркава, без пуноте тајни и са измишљеним новим ’старим’ обредом који је, бар код дијела старообредног покрета, био радикалнијом новотаријом него све ’никоновске новотарије’”, па закључује:

Од тада до данас, у историји Руске цркве ријеч „раскол” има ону болну конотацију која није лако преносива на остале језике. Раскол није само стање црквене администрације, није само успоме-на на једну епоху дубоких неразумијевања. Раскол чини од сваког Руса могућег Раскољникова – једно дубоко трауматизовано биће. Биће у стању да повјерује у било шта, да ту вјеру посвједочи и нај-радикалнијим чином, биће које ништа мање дубоко тражи Христа и које је ради те потраге у стању да пође у Сибир.²⁶

Опширно поглавље аутор посвећује двовековној раздвојености Москве и Кијевске митрополије, бурним догађајима који су се трагично преламали преко живота најнедужнијег – православљу оданог народа под литванско-пољском влашћу. Једино тај народ – између ратних фронтова, политика и идеологија стешњен те од епископа и свештенства често изневераван – буди искрено саосећање читаоца. Ваљало је преживети супротстављеност горде Москве и превртљивог Цариграда.

За Москву је флорентинска апостасија и пад Цариграда већ био дио истог *нараћива о ошћаднищиву* и казни Другог Рима: истински континуитет јесте континуитет *православне вјере* а не канонске потчињености митрополита „всех Руси” Цариграду. За Цариград – а и за западноруски епископат – континуитет је првенствено означавао слєдовање за путем којим се „првопрестолна” Црква креће – кроз унију и ван ње, али никад без ње.²⁷

²⁴ Дарко Ристов Ђого, нав. дело, 232.

²⁵ Исто, 241.

²⁶ Исто, 243.

²⁷ Исто, 246.

Ваљало је преживети пограничне ратове између Москве и Литваније, формирање Речи Посполита, државе двају народа у којој је, уочава аутор, православно становништво делило безмало исту судбину са православнима у Хабзбуршкој монархији,²⁸ чија ће прва „колатерална штета” бити Западна Русь, која је из састава „Велике кнежевине литовске и руске прешла у састав Пољске”.²⁹ Коначно, ваљало је преживети подмукло издајство свог епископата које ће резултирати унијом.

Догађаји који су довели до Брест-литовске уније [...] потпуно су несхватљиви изван перспективе унутрашње секуларизације епископата западноруске Цркве. Епископат је почео да се класно, мисаоно, менталитетски, идентитетски све више идентификује са државом, краљем, пољским племством.³⁰

Аутор подробно описује закулисну припрему епископа за одлазак из Кракова у Рим те срамну улогу митрополита Михаила Рогозе, предочава коначно прихватање „само” власти римског понтифекса уз очување свог обреда. Али од тог „само”

до непријатељства према бившој „схизматичкој браћи” пут није (био) дуг. Унијом се постајало *Друђи* у односу на оно што се до јуче било – све апологије у измијењеним становиштима, цјелокупно дистанцирање од бившег себе стварало је латентну агресију која се лако могла остваривати са позиције моћи, а Варшави, Бечу, Венецији и Ватикану могла је бити само од користи.³¹

Успостављање уније и, посебно, *Конгрегације за њројѡѡѡѡду вере* 1622. године, подвлачи Дарко Ђого, означаће почетак репресије над православнима диљем словенског света, а ширење богослужбених књига, штампаних у Венецији и Љвову, са исправљеним ’схизматичким учењима’ имаће „изузетног утицаја на каснију културну историју свих словенских народа”.³² Украјинска гркокатоличка црква, формирана по успостављању уније, постаће место окупљања за неговање осећаја *украјинске њособностѡи*, умишљене „изворности” те мржње према Москви, која је екстремно испољена у нацистичком покрету под Бандериним вођством и која траје до данас, упркос чињеници да, притиснут сиромаштвом, „добар дио

²⁸ Исто, 265.

²⁹ Исто, 262.

³⁰ Исто, 254.

³¹ Исто, 277.

³² Исто, 278.

ове гркокатоличке западне Украјине живи од печалбе управо у омраженој 'Московији'".³³

Одељак о козацима гогољевски је надахнута приповест у којој је аутор изнова показао да есејистичким наративом и на зналачки начин заоденути историјски факти боље остају у памћењу. Његова слика козака – *слободној човека* није лишена емоције, с обзиром на то да је ступање на позорницу људи из народа преваходно руковођених „кодексом части унутар кога одбрана православлја и козачке заједнице имају централну улогу”³⁴ означило зрачак светла у густој тмини унијатством и бешчашћем настале смутње. Козаци су „били посљедњи људи којима су литургија, крштење, вјенчање, опијело у малој дрвеној цркви били *све*”.³⁵ Одатле и закључак да „Оно што ће 1687. окончати обнављањем јединства бар највећег дијела Цркве 'всел Руси није започето као црквени пројекат већ као козачки устанак”.³⁶

Изнова успостављено јединство требало је учврстити црквено-просветном делатношћу и књигом ненатруњеном католичко-протестантском црквеном теоријом и праксом. У том смислу, пажњу читалаца аутор посебно скреће на „двојицу Московљана” – старца Артемија (некадашњег саговорника и сапатника несхваћеног Максима Грка – прим. М. Р.), који у Литви наставља борбу против калвиниста и свакојаке јереси те Андреја Михајловича Курбског, некад храброг војника који ће сав свој живот у Кијеву посветити надасве успешном превођењу и издавању светоотачких дела, изнова демантујући псеудоаргументе језуите Петра Скарге у погледу „капацитета” црквенословенског језика.³⁷ С посебним пијететом аутор се осврће на рад Константина Константиновича Острошког, творца *Острошке академије*, чији је краткотрајни рад обележен изузетним подухватом – издавањем (руско)црквенословенске *Острошке Библије* (1581), која „и данас представља сваког поштовања и дивљења вриједан издавачки подухват, а за вријеме у коме је настала била је врхунски домет филолошке културе”.³⁸

Ако је кнез Курбски вредно учио латински како му при превођењу светоотачких дела ништа не би промакло, Петар Могила ће, устројством школе „по узору на језуитске колегијуме”, учити студенте да „*мисле на латинском*”.³⁹ Треба нагласити да, кад говори

³³ Исто, 282.

³⁴ Исто, 284.

³⁵ Исто, 287.

³⁶ Исто, 293.

³⁷ Исто, 295–297.

³⁸ Исто, 298–299.

³⁹ Исто, 314–315.

о наслеђу (Св.) Петра Могиле и његовом видљивом одступању од дотадашње богослужбене традиције, слично као у другим приликама, отац Дарко сугерише обазривост при тумачењу Могилине контроверзне појаве у црквеној историји, посебно кад је реч о утицају његове теологије на богословље Карловачке митрополије. Указујући на данашње олако „комесарско оптуживање” Могиле, Прокоповича, Рајића или Стратимировића због њихових „кардиналских” појасева и капа, те немоћи да се одупру „културном контексту у богословској и црквеној умјетности”, аутор напомиње да у ондашњим околностима „тешко да су могли другачије од онога што су и како учинили”, и оно још важније:

Могила и Стратимировић нису једино, неприкосновено „православље”, њихови требници и праксе нису „вјековне праксе наше Православне цркве” већ само један кратки, издвојени сегмент живота и мисли Православне цркве. Али они припадају том незауштављивом току који се назива историјом Православне цркве [...] Из тог историјског слоја позвани смо да издвојимо оно вјечито и корисно од онога привременог и замјењивог.⁴⁰

Добро разумевајући потребу данашњег геостратешког и економског повезивања Русије са географски блиским државама, Дарко Ћого оправдано упозорава да подуже неговано и данас изнова актуелно евроазијство из пера немалог броја историчара, писаца, филозофа, као и тенденције да се монголска најезда представи безмало као мирољубива, води ка успостављању *новој идентитетској заснованој на дисконтинуитету са самим собом*,⁴¹ подсећајући на слична „открића” у српској историографији, као што је намера да се „данак у крви”, супротно историјским фактима и здравој памети, прикаже као пружање могућности српској деци да се вину до високог положаја у Османском царству.

У закључном поглављу књиге Дарко Ћого је на најбољи могући начин сумирао први део свог „пута” (најављена је и друга књига) кроз историју руско-украјинских црквених односа, свеколиких дисконтинуитета и странпутица не само у руској и украјинској него и српској историји, култури и језику. Аутор се не може начудити да су два по много чему златна века, XVI и XVII, посебно код Срба (време Св. Теодора Вршачког, Св. Василија Острошког, Соколовића на трону Пећке патријаршије и др.), остала у сенци *народњаштва* приспелог са Вуковом језичком реформом,

⁴⁰ Исто, 301.

⁴¹ Исто, 122.

у оквиру којег ће се касније наћи места још само за немањихко средњовековље и устаничку Србију, док ће све друго бити препуштено забору.⁴² „Наша култура је бацила наше вијекове, заборавила људе којима би се свака друга поносила.”⁴³ Уз напомену да ни (велико)руска и украјинска историјска самосвест нису лишене идентитетског редукционизма, одакле и толике запитаности о *грућом* као *свом или шућем*, Дарко Ђого подсећа:

Само је славјанофилски покрет, средином XIX вијека, појмιο да Русији православни Словени не могу бити *грући*, да Русија у *Welgeschichte* може бити само непожељна аномалија, док је и њој самој потребна једна словенска „обща” историја, повијест која ће бити писана из свесловенске свецрквене, саборне перспективе.

Данас нам је неопходан један такав подухват. Не проста „упоредна историја словенских народа и Цркава” већ једна уцјелоснујућа повијест свих наших вијекова, у цијелом нашем свијету. Повијест без изгубљених вијекова и заборављене браће. Повијест без идентитетских и временских дисконтинуитета.⁴⁴

Милош Ђурић је тврдио да се идеал Словена „исцрпљује у племенитом човеку”, а мисију Словена видео је као *хармонију љуне човечности*. „Ње још нема; Словенима пада у део да је донесу, и кад је донесу, она ће бити онај потпис што га Господ меће под своја дела кад је њима задовољан.”⁴⁵ Присетимо ли се свеколиких словенских раскола и данашњих болних догађања на истоку Славије, ове Ђурићеве речи могу зазвучати као пуко занесењаштво виђеног философа које је неумесно и помињати. Али ако бисмо их прећутали, значило би да смо коначно посустали,⁴⁶ изневеривши Свету солунску браћу, Милоша Ђурића, Предрага Пипера и толике друге.

Барем кад је реч о православној Славији, Дарко Ђого, сасвим је очигледно, није спреман да изневери своје претке и потомке нити да се одрекне себе.

⁴² Исто, 322–323.

⁴³ Исто, 325.

⁴⁴ Исто, 327–328.

⁴⁵ Милош Ђурић, *Културна историја и рани философски сисии*, Завод за уџбенике и наставна средства, Београд 1997, 263.

⁴⁶ Митра Рељић, „Словенска мисија академика Предрага Пипера”, *Славистиика*, бр. 26 (2022), 3.