

РАЗВОЈ БОГОСЛОВЉА КОД СРБА*

Основна истина хришћанског православног богословља садржана је у познатом сведочењу Светог Апостола Јована, првог од ученика и следбеника Христових који је назван именом *богослова*. Та истина је изражена овим речима: „*Бога нико никада није видео: Јединородни Син (Бог) који је у наручју Очевог, он Га објави (ἐξήγγισατο)*” (Јн. 1, 18). Ова реч љубљеног ученика Христовог и једнога од најумнијих људи у историји човечанства садржи очигледно две истине. Прва истина је то да *Бога нико никада није видео*, што би значило да и свако наше људско говорење о Богу, свако наше богословљење, свака људска наука о Богу није и не може бити аутентично сведочење о Богу, зато што *Њега нико од људи није видео*. Према томе, само човечанство не може имати право богослова, ни право богословља. Све што људи говоре о Богу, свеједно ко су они и шта су, само су људска нагађања и слутње. То би била прва истина овог Јовановог сведочења.

Друга, међутим, истина из наведеног сведочанства Св. Апостола Јована открива нам опет и стварну могућност и сигурну гаранцију аутентичног говорења о Богу, то јест истинског *богословља*. Јер, ако Бога „*нико од људи није видео*”, ипак – Јединородни Син Божји, који је Бог и који је у наручју Бога Оца, Он нам објави Бога (грчки израз ἐξήγγισατο показује нешто више него „*објавити*”, он указује на Христово лично откривање скривенога Бога - тајанствени *Deus absconditus* излази на видело; Христов ἐξήγγισατο Бога није само „*егзегеза*” Бога, „*објашњење*” о Богу, него и *извођење* (ἐξ-άγω) Бога лично на видело, то што и јесте Христово *самоделатно* - αἰτιουργικόν - *откривање* Бога у Себи и Собом). Тако, за разлику од прве чињеничне истине: да нико од људи не може истински говорити и сведочити о Богу, нико не може бити прави *богослов*, јер Бога није видео, Апостол и Јеванђелист Христов открива нам другу, нову истину, такође не мање чињеничну: нико од људи, да! - али сам Јединородни Син Божји, поставши човек и јавивши се у нашем људском свету и историји као Богочовек, *открио* нам је и *објавио* Бога. Зато Он и јесте први и једини истински *Теолог*, и Његово *богословље* је једина аутентична реч и наука о Богу. Као што каже и Св. Максим Исповедник: „*Богословљу нас учи Бог Логос оваплоћујући се*”.¹

Ову двоструку истину Св. Јеванђелиста Јована скоро дословно понављају и често наглашавају ученици Светих Апостола - Свети Оци и Учитељи Цркве Православне, почев од Светог Иринеја (2. век) и Оригена (3. век), па преко Св. Атанасија и великих Кападокијаца (4. век), до Св. Максима Исповедника (7. век) и Св. Григорија Паламе (14. век), који пишући против латинског погрешног учења о Светоме Духу, вели да је за нас православне у теологији мерило само „*откривајућа* (ἐκφαντορικὴ = манифестна, пројављујућа) *теологија* Христа као Самоистине, који као предвечни Бог постаде за нас и *Богослов* - Θεολόγος - јер је као самосушта Истина из човекољубља постао нама проповедник Истине, пошто је ради тога и дошао у свет да сведочи Истину”.²

* Предавање на Свечаној академији поводом 60-годишњице Православног Богословског факултета. Објављено у часопису „*Теолошки погледи*”, Београд 1982, број 3-4.

¹ Св. Максим Исповедник, *Тумачење Оченања*, грчка Филокалија, т. II, 188-9, (Атина 1958).

Из овога постаје јасно да за Свете Апостоле и Свете Оце у Православној Цркви нема и не може бити богословља без Бога Слова, нема ни теолога без Бога Логоса. Ово треба схватити у битном, егзистенцијалном смислу живе личне везе богослова са Христом као Богочовеком, који у Себи и Собом открива Бога. Јер, богословље није само и није првенствено наука Христова и учење или држање те науке, него је теологија пре свега *Он сам* као оваплоћени Логос, и зато се теологија дарује богослову као плод живе везе, општења, заједнице са Христом. У том смислу је с правом речено, и правилно наглашавано светоотачко схватање, да је право православно богословље *живот у Христу*, тј. оно је вера и љубав према Христу, мисао и сав живот по Христу, свецело човеково психофизичко биће и делатност укорењени и учлањени у Христа, личним подвигом богослова и благодаћу Светога Духа. Отуда је разумљиво зашто је Православна Црква била тако штедљива у давању назива *богослов* до сада само тројници својих учитеља и богослова: Св. Апостолу Јовану, Св. Григорију Цариградском и Св. Симеону Новом Богослову.

Међутим, познато је да су се „теологијом“ бавили и многобошци и незнабошци, пре и после Христа. Један од највећих мислилаца човечанства пре Христа, грчки философ Платон, нашироко говори о „теологији“, настојећи да Јелинима, политсистима и идолопоклоницима, ближе представи философију о једноме Богу као Највишем Добру. Његов каснији следбеник Плотин (3. век после Христа) такође се бави „теологијом“, док још касније јелински философ Прокло (5. век) пише чак и систематски рад „О Платоновој теологији“. Но, и поред свег поштовања које су према Платону и другим грчким философима имали, и уз довољно широко коришћење њихових мисаоних достигнућа, ипак се Оци Источне Цркве нису устручавали да такву „теологију“, каква је била Платонова и осталих грчких философа, назову пре „митологијом, неголи теологијом“, како вели Св. Атанасије Велики, или пак, „игром речи, а не теологијом“, како је за такво философско бављење теологијом рекао Св. Василије Велики (τεχνολογοῦσι γὰρ οἱ ἄφωτοι, καὶ οἱ θεολογοῦσι = људи се баве „технологијом“ речи, тј. игром речи, инфлацијом речи, а не теологијом).³ Иако је у тек наведеном цитату Св. Василија очигледно посреди игра речи, са извесном дозом ироније, ипак треба признати да је та горка иронија великог Кападокијца често присутна чак и у свету хришћанске теологије: постоји, наиме, стална опасност и за православног богослова да се његова теологија претвори у „технологију“, у пуку и празну „игру речи“. Није стога, без разлога један од великих црквених богослова у древности подсећао хришћане и хришћанске богослове на речи из Молитве Господње - да ни у молитви не треба да говоримо „многе и празне речи“, него само кратку и садржајну *теологију*, богословљење (μη βαττολογῆσωμεν, ἀλλὰ θεολογήσωμεν).⁴

Ово нас подсећа на оно што је сам Христос рекао предајући нам Молитву *Оче наш*: уместо многословља и празнословља треба да сиђемо тихо и смирено у дубину клети срца свога и тамо да се просто и искрено помолимо Оцу нашем Небеском, приносећи Му све срце своје и сву душу своју и сву мисао своју и све биће своје (Мт. 6,6-9). Једном речју, ни молитва није право богословље ако није подвиг свецеле преданости Богу. Богословље је, дакле, право ако је *подвижничко*, сходно дивној речи Св. Максима Исповедника: Бог је рекао Адаму, пошто је изгубио рај и боговиђење, да ће тек у зноју лица свог, тј. у напорним подвизима практичне подвижничке философије очишћења ума и срца јести свој хлеб богословља - τον ἀφ᾽-αρθῶν της

² Св. Григорије Палама, Логос аподиктикос, I, пролог. *Ср.* и *Св. Ј. Дамаскин*, кога због штедње простора нисмо споменули, а чија Догматика („Тачно изложење Прав. вере“) управо почиње дословним понављањем и даљим развијањем овог двоструког сведочанства Апостола Јована.

³ Св. Атанасије Велики, Против Јелина, 19. *Св. Василије Велики*, Писмо 90, 2.

⁴ Ориген, О молитви (коментар на Оченаш), PG11, 480.

θεολογίας ἄρτων.⁵ Другим речима, богословље је тек онда право богословље кад је и ако је свеподвижничко и свеживотно *богословљење*, тј. свецелим човековим бићем *богослужење*, и кроз то онда живо *богоопштење*. Но, о овоме је потребно проговорити неку реч више.

Поменули смо малочас неоплатоничара Прокла из 5. века, па да поменемо и једног другог неоплатоничара из истог доба, али сада хришћанина. То је хришћански писац Прокопије Газски (крај 5. до половине 6. века), који је написао и један спис против помснутаг Прокла (данас скоро у целини изгубљен, осим сачуваних пар фрагмената). Прокопије је био професор философије у класичној школи у Гази палестинској, једној од последњих или претпоследњих у Јустинијановој Византији. У познавању философије неоплатонизма није ни мало заостајао иза Прокла, штавише имао је и способности и разлога да критикује његове философске заблуде, а критиковао их је у име истинске философије и истинске теологије коју је свету открио Христос. Иако је Прокопије Газски сјајан пример како се могло и може добро знати и успешно користити људска мисао и знање, тј. философска мудрост, а да се притом остане хришћанин и хришћански теолог који се не поводи за философијом овога света и за „теологијом“ по стихијама овога света, него остаје у „*философији по Христу*“ (Кол. 2, 8), тј. у правој и истинској, богооткривеној теологији, ипак ми Прокопија наводимо овде само из следећег разлога.

Својим истанчаним философским и богословским умом, Прокопије Газски, иначе звани *Софиста* (у добром смислу те речи), даје из свог искуства једну тачну дефиницију *двоструког* значења хришћанске *теологије*, сличну оној коју смо напред навели код Св. Јована Богослова:

Διττή γὰρ ἡ θεολογία ὡν ἡ πρώτη περὶ τῆς υπάρξεως Αὐτοῦ (τοῦ Θεοῦ) διαλέγεται, ἄλλερ λέγεται πρόσωπον ἀϊώρητον. Κατὰ γάρ τὴν δευτέραν δυνατόν Αὐτοῦ (τοῦ Θεοῦ) Φεωρεῖσθαι τὸ πρόσωπον". „Теологија је двострука“, вели Прокопије, „прва од њих говори о Божјем бићу, и то се назива лице невидљиво, несагледљиво. По другој пак (теологији), могуће је видети лице Његово“.⁶

Ову своју дефиницију о двострукости теологије, тј. о непознатљивости и познатљивости Божјој, Прокопије даје у свом тумачењу Мојсијевој књизи Изласка, тамо где се говори о Мојсијевој жељи и молби да види Бога: „Покажи ми Себе познатљиво (γνώστῳς), да Те видим, да се види да сам нашао благодат пред Тобом, и да познам да је овај народ Твој велики народ“. На ову Мојсијеву молбу Бог одговара: „Не можеш видети лице моје, јер не може човек видети лице моје и остати жив“ (Исл. 33,13 и 20). Тумачећи дакле, ове речи Светога Писма Прокопије нам даје наведену дефиницију о двоструком карактеру теологије. Према првој карактеристици теологије, чак ни велики пророк Мојсије не може видети ни потпуно познати Бога! Може се само говорити о Божјем бићу, о Његовој егзистенцији, али се Лице Божје не може видети - оно остаје ἀθεώρητον. Али, постоји и „друга теологија“ по којој се Бог може видети и познати. Јер, пошто се Бог на неки начин ипак *јавља* и стварно се *јавио* Мојсију - „и говораше Господ Мојсију ἐνώπιος ἐνώπιω (= лицем к лицу), као што говори човек с пријатељем својим“ (Исл. 33,11) - зато Прокопије и говори да је по „другој теологији“ ипак могуће видети Бога, *вицети Лице* Божје. То јест, боговиђење и богопознање је ипак могуће, па дакле и богословље.

Све што смо до сада говорили може изгледати далеко од наше теме -о развоју српског богословља. Из даљега ће се, међутим, видети да је све ово неопходан увод ако желимо да говоримо о православном богословљу код Срба: за сада само да напоменемо да би се вредело подсетити, и запамтити, како детаље овог у књизи Изласка описаног догађаја сусрета Мојсија са Богом, тако истовремено и Доментијановог описа живота Светог Саве - тог несумњиво првог српског

⁵ Св. Максим, Одговори Таласију, 5. PG90, 277-280.

⁶ Прокопије Газски, катене на Изл. PG87, 677.

богослова, са којим је у српском народу започело све што је божански велико, трајно и непролазно, па према томе и српско богословље. Особито би се требало сетити оног Доментијановог детаљног упоређења Светога Саве са Боговидцем Мојсијем на крају Житија. Али, пре тога, вратимо се још једном Прокопију Газском и наведеном код њега двоструком значењу теологије.

Прокопије Газски је из истог доба и исте духовне средине где су настали веома значајни хришћански теолошко-философски списи, познати у богословској науци под именом *Corpus Areopagiticum*. Аутор Ареопагитске збирке до данас је непознат, али његово хришћанско схватање, тј. његова православна теологија није спорна нити се може лако оспоравати (без обзира на његово богато коришћење неоплатонске философије и на изванредан монофизитски призив у појединим изразима). Писац који себе назива именом Дионисија Ареопагита, директног ученика Апостола Павла, у својим делима (особито „О Божанским именима“ и о „О мистичкој теологији“), делима која су доживела јединствену црквену рецепцију и то од таквих богословских величина и ауторитета у Православљу какви су Св. Максим Исповедник и Св. Григорије Палама, врло често говори о Пророцима и Апостолима као о *теолозима*, и такође о Светом Писму, које су нам ови написали и оставили, као о *теологији*. Ареопагит затим јасно говори о двоструком карактеру „*мистичке теологије*“ (израз *μυστική θεολογία* потиче од њега, али има пре свега *мистагошко* значење, тј. не у смислу обично познате „мистике“, него у смислу хришћанске *мистерије*, светотајинске *мистагогије*, што јасно показују његови списи „О небеској јерархији“ и „О црквеној јерархији“).

„Теологија је“, вели Ареопагит, „и многа и малена; и Јеванђеље је и широко и велико, и опет - мало и скраћено... Добри Узрок свега (тј. Бог) је и *πολύλογος* и *βραχύλεκτος* (= о Богу се може говорити и много и најкраће)... Стога, додаје Ареопагит, треба знати шта је то *катафатичка* теологија, а шта *апофатичка* теологија”.⁷ Даље наш безимени теолог говори о „*богословљу* Небеске јерархије“, које је у ствари непрестано и неућутно *богославље*, богослављење, тј. хвалоспеви и славослови које Анђели стално узносе Богу, славећи Га вечно богословским славословљем, богодостојном доксологијом, коју онда предају и Црквеној јерархији, тј. нама људима на земљи.

Одмах треба нагласити да у оваквом схватању богословља као *богославља*, као славословљења Бога у *слави* Његовој, Дионисије Ареопагит није ни први нити је усамљен међу Светим Оцима Цркве, особито на Истоку. (Пре њега слично говоре Св. Кирил Јерусалимски, нпр. у својим *Мистагошким катихезама*, затим Св. Григорије Богослов, у својим *Словима* и *Химнама*, Св. Григорије Ниски и бројни други Оци Цркве).

Тако смо дошли до православног светоотачког поимања теологије као доксологије, богословља као богославља, то јест богословља као живог и истинског веровања у Живога и Истинитог Бога, као живљења у заједници и општењу с Њиме, у исповедању и слављењу Бога, у мољењу и захваљивању Њему, у свецелом и душом, и телом, и умом, и срцем подвижништву пред Богом, у јединственом благодатно-врлинском подвигу целокупне личности, подвигу који човека препорађа и преображава чинећи га најпре богоопштником и богозаједничарем и онда у томе и богопознаваоцем и богословом. (Карактеристично је, у овом смислу, да извесни Свети Оци, а и богослужбени текстови наше Цркве, говоре о „теологији“ оног блаженог Разбојника на крсту, који се у последњем часу с покајничком вером обратио Христу речима: „Помени ме, Господе, у царству твоме“, што представља и молитву и славослов Богу, и зато је са Христом први ушао у рај).

Доксологијски карактер православне теологије управо проистиче из самог Откривења Божјег, из начина на који нам је откривено и дато познање Бога, који је по суштини непознатљив. Доксологијски карактер православног светоотачког

⁷ Дионисије Ареопагит, Мистичка теологија, гл. 3, PG3, 1032.

богословља не значи одрицање од *теологије*, од *богословљења*, о чему сведочи сва светоотачка литература, како оних великих Отаца Цркве, бораца за догматске истине противу јеретика, тако и оних подвижничко-аскетских писаца (особито Кападокијских Отаца, па палестинских и синајских богослова, Јована Лествичника, Максима Исповедника, Јована Дамаскина, Симеона Новог Богослова и светогорских исихаста на челу са Св. Григоријем Паламом). Код свих ових Отаца богослова могуће је наћи сведочење о двоструком карактеру теологије, тј. о теологији као могућем истинском *богопознању* Живог Бога, али и уз пуно поштовање Његове *непознатљивости* по суштини. („Теологију“ пак као напред поменути „технологију“, тј. као својеврсну интелектуалну „гимнастику“ мислима, појмовима и речима, Свети Оци и не узимају у обзир, сматрајући је чак и директно опасном и погубном за човека. Неки од њих у том смислу говоре чак и о „теологији демона“! Карактеристичне су речи Св. Дијадох Фотичког: „Ништа није сиромашније од разума који без Бога философира о ономе што је Божје“).⁸

Овај двоструки карактер теологије проистиче из самог карактера бића Божјег: Бог је по природи својој „Скривени Бог“, „Непознати Бог“ (ср. Д. Ап. 17,23: *Ἀγνωστοῦ θεός*), и то остаје увек. Зато само Јединородни Син Божји, који је Бог и вечно је у наручју Божјем, само Он може да открије, и стварно и открива, Бога нама људима. Ово откривање, међутим, није теоретско, него битијно, лично, *αὐτοῦρουήκόν*, како веле Свети Оци, тј. недељиво је и неодвојиво од саме Личности Христове и од нашег односа према Њему као Богу-Слову. Другим речима, откривење Божје у Христу јесте лични *позив* Божји сваком човеку, позив у личну заједницу и живо општење човека са Богом, у богочовечански подвиг синергизма и симбиозе Бога као личног бића и човека као нове боголике и Богом препорођене личности, благодатно преображаване у подвигу ослобођења од греха, и страсти, и смрти, и ђавола и божански просвећиване светлошћу нетварних енергија Духа Светога.

Не прихватајући да теологију сведу на „науку о суштини Божјој“, јер је то и бесмислено и немогуће, пошто је Бог непознатљив по суштини, и не може бити „објект“ било каквог „философског“ или „научног“ познања, свети богослови Православне Цркве истовремено не падају у теолошки агностицизам, него, напротив, сведоче о реалној могућности богопознања на основу неизрецивог разликовања у самоме Богу Његове несхватљиве *суштине* и Његових богојавних познатљивих *енергија*, које представљају Божја слободна „јављања“ (*ἐκφάνσεις*), божанске „изласке“ (*Φεῖοι πρόοδοι*) ради самооткривања и јављања. Благодареви управо томе што се Бог слободно и из љубави и човекољубља јавља и пројављује у свету својим несазданим вечним енергијама, својом *славом* и *светлошћу* и *лепотом* и *добротом*, могуће је право богословље и богопознање. Није потребно наводити овде многобројна места из Светих Отаца, из, на пример, великих Отаца 4. века, или из Лествичника, или Симеона Новог Богослова, или Григорија Синаита - управо из оне светоотачке литературе која је код нас у средњовековној Србији била превођена и била у широкој употреби - за потврду истине да постоји једна „друга“, не „натурална“, него богооткривена истинска теологија, која се кроз живу веру у Христа и подвиг преображења и богоуподобљења помоћу нетварних божанских енергија даје човеку у Цркви као благодатни дар и представља човеково богословљење и славословљење Бога. Притом, треба напоменути да Оци говоре да се благодатни дар теологије може дати човеку вере и подвига независно чак и од степена његовог интелектуалног образовања. Тај дар теологије дат је Цркви од почетка и садржан је у њеном живом опиту вере и богослужења и може му се приопштити сваки члан Цркве али само кроз лични подвиг.

Ипак, да наведемо само пар места из богате светоотачке ризнице, која говоре о таквом *православном* карактеру истинске теологије. Пише, нпр. Св. Јован Лествичник: „Није безбедно пливати у оделу, као што није безопасно да се онај

⁸ Св. Дијадох Фотички, Главе аскетске, 7; изд. S. Ch. 5, стр. 87.

који је још обузет страстима прихвата теологије". Или такође на другом месту: „Тек је потпуна чистота основа теологије. Ко није познао Бога, тај о Њему говори са нагађањем (отоχαστικώς = тј. говори само својим, углавном произвољним мислима и речима о Богу). Тек чистота чини свога ученика правим теологом, таквим који *сам собом* (δὴ' ἑαυτοῦ = тј. чистотом своје богоподобне личности) потврђује догмате Свете Тројице".⁹ Последње речи Светог Лествичника представљају заиста смело тврђење: подвижник чистоте *сам собом* потврђује догмате Свете Тројице. Шта је овде посредни? - Субјективизам? Тако би најпре одговорио савремени мислећи човек наше рационалистичке културе. Посреди је, међутим, не субјективизам него опитно благодатно-подвижничко сведочење да је већа потврда истинитости теологије о Светој Тројици један чист и свет - *богоподобен* човек неголи сви мисаони или научни „системи" теологије. Предност коју уопште има личност у Хришћанству, предност личног егзистенцијалног сведочења о живом општењу и заједници са Богом Живим и Истинитим над свима мисаоним и идејним спекулацијама о Њему, сасвим је очигледно присутна у православној теологији Светих Отаца. Отуда православно предање не назива именом *богослова* велике „систематичаре" или „догматичаре", како је то уобичајено на западу, него првенствено смирене и свете, преображене и духоносне људе, чија је богоподобна личност жива теологија и доксологија Богу Живом и Истинитом.

Једном речју, истински богослов у православном светоотачком предању јесте пре свега свесрдни подвижник и молитвени богослужбеник, смирени познавалац Бога, зато што је *најпре сам позват од Бога* као достојан (ср. Гал. 4, 9; „Познавши Бога, или тачније: познати бивши од Бога"). То је живо верујући човек у сталном подвигу спасоносног преумљења (μετά-voia), препорађања свог старог човека (Еф. 4,22-23) и рађања новог човека, благодаћу Духа преображаног у лик Христа, док се у њему не уобличи Христос Логос (ср. Гал. 4,19; Кол. 3,10). Тек онда, из тог и таквог подвижничко-благодатног живота у Христу, из живог богоопштења и богозаједништва, може се „из чистоте и искренности, као из Бога, пред Богом, у Христу" говорити о Богу и богословствовати, како вели Ап. Павле (2 Кор. 2, 17). Јер тек то ће бити богословље о Богу познатоме и откривеноме, и то богословље биће - словљење и слављење о виђеноме и доживљеноме (ср. 1 Јн. 1,1-3; 2 Кор. 3,18). Стога је древна подвижничко-богословска максима источног православног теолошког предања одувек била: „Прави си богослов, ако се молиш истински; и ако се истински молиш, ти си богослов".¹⁰

У чему се састоји право православно богословље још јасније нам говори Св. Симеон Нови Богослов - да наведемо само још њега. „Ако би нам се", вели Св. Симеон, „само кроз учење и читање (тј. кроз ученост и начитаност) давало познање истините мудрости и познање Бога (тј. богопознање, теологија), чему би онда служила вера, и божанско крштење, и причешће светим тајнама... Нека се нико не вара празним и измудреним речима да неко уопште може схватити божанске тајне наше вере без Духа Светога, који мистагошки уводи и просвећује (μυσταγωγούvτος και φωτίζονχος), нити пак ико може постати сасуд благодатних дарова Светога Духа без кротости и смиреноумља". Зато је, вели даље Свети Симеон, „свима нама несумњиво потребно да пре свега у дубини душе своје добро поставимо темељ вере, затим да кроз многе врлине изградимо у себи праву побожност (εὐσεβειαv) као чврсти бедем, и онда, када се тако душа одасвуд обезбеди и у њој се врлина учврсти као на сигурном темељу, тада треба ставити и кров те грађевине, а то је -божанско знање Бога (тј. богопознање, теологија), те ће тако бити саздана и изграђена целокупна кућа Духа". Тада ће се и сам Христос уселити у тебе, наставља даље Свети Симеон, и „ако тако почаствујеш Христа и у себе Га примиш, и у себи Му даш

⁹ Св. Ј. Лествичник, Лествица, гл. 27 и 30.

¹⁰ Св. Нил Синајски (односно *Евагрије*), О молитви, 60. PG79, 1180.

место и спокојство (ήσυχιαν), онда знај добро да ћеш чути и дознати тајне из богатих ризница Духа Светога, те не само да ћеш се наслонити на прса Господња, као некада љубљени ученик Христов ован Богослов, него ћеш и у грудима носити свецелог Логоса Божјег, и богословствоваћеш богословље старо и ново, и сва написаи богословља схватићеш добро, и постаћеш пријатнозвучни орган који ће одјекивати (= певати, звучати; тј. славити Бога) изнад сваке музике".¹¹

Наведене речи Св. Симеона Новог Богослова јасно показују квалитете и особине правог богослова - христоносца и духоносца, живе и богонадахнуте харфе богословља као славослова Богу Живом и Истинитом, какав је заиста и био сам овај Свети Симеон и толики други Свети Оци Православне Цркве, ти заиста једини прави богослови. Зато је сасвим у праву један наш новији српски богослов када, повезујући право православно богословље са светошћу, тј. са богонадахнутим Светим Оцима, каже: „Православље је православље светитељством. Светитељство је животу Духу Светом и Духом Светим. Нема православља ни православног богословља изван светитељства, изван духоноштва... Православно је само оно што је од духоносних светитеља, од Светих Отаца Цркве. Православно богословље је једино еванђелско богословље, јер је од Духа Светога, јер је од духоносних Апостола и Светих Отаца... Отуда су за нас православне духоносни Оци Цркве једини прави богослови, једини зналци тајне богословља, једини учитељи вечне истине о Тросунчаном Богу".¹²

Све ово, наравно, не значи да је православно богословље против мисаоности, учености, образованости и науке као такве, јер то никада није било својствено православној светоотачкој теолошкој мисли. Стварно, била би заиста велика неправда и велико непоимање када би се Светим Оцима Православне Цркве приписивала било каква гносимахија. Напротив, велика већина Отаца Цркве - великих богослова, имала је и широко користила велико интелектуално образовање, у којем они нису ни мало заостајали за најобразованијим људима свога времена. Али, и поред тога, чињеница је да за узвишени ниво и високи домет православне теологије Светих Отаца није било главно ни пресудно њихово образовање и ученост, него њихова духовност, њихова близина Богу, тј. *богоопштење*, из кога је извирано и њихово *богослављење* и пројављивало се њихово благодатно *богословљење*, богословље, богодолично говорење и сведочење о Богу. Најбољи примери и сведоци овога јесу управо велики богослови на Истоку, као што су били Кападокијски Оци, затим Св. Максим Исповедник и Свети Дамаскин, или касније Св. Григорије Палама. Овај последњи, на пример, у својим познатим *Тријадама*, написаним у одбрану свештених исихаста, јасно говори о томе да постоји и да је могућа и „једна теорија (тј. умно, теоретско сазнање), која се састоји у извесном знању о Богу и Божјим догматима, и она се такође назива теологијом", али, додаје он, то није ни сигурна ни поуздана теологија, јер је без благодатног озарења и без опитног доживљаја боговиђења и богоопштења.¹³

Према томе, из свега до сада изнетог могли смо, ма и у најкраћим цртама, стећи довољно јасан утисак о суштинским карактеристикама православног богословља, чуваног и предаваног кроз живо светоотачко предање у Цркви. Да видимо сада како стоји са конкретном темом нашег предавања, тј. са развојем богословља код Срба.

Одмах треба да кажемо да сва напред спомињана, и многа још неспомињана, светоотачка богословска дела, како она великих Отаца, тумача Светога Писма и догматских бораца за истину Цркве, тако и оних монашких аскетско-мистичних писаца - у ствари, оба су правца православног богословља присутна код свих великих Отаца, као нпр. код Кападокијаца, Атанасија и Кирила Александријског, бројних

¹¹ Св. Симеон Нови Богослов, Слово етичко IX; изд. S. Ch. 129, стр. 220 и 252.

¹² Јустин Поповић, види „Богословље”, 1937, бр. 3-4, 360.

¹³ Св. Григорије Палама, Тријаде о свештеним исихастима I, 3, 15; Сигграммата, I, 425 (Солун 1962).

византијских Отаца, Максима Исповедника, Јована Дамаскина, Григорија Паламе - скоро сва та њихова дела била су превођена и читана код Срба у средњем веку, почев од самих времена нашег преласка у Хришћанство и примања заједно са хришћанском вером и свег оног богатог византијског духовног и богословског наслеђа. Читаво хришћанско Откривење, и посебно онај црквено-подвижнички и литургијски садржај и карактер православног богословља, примили смо ми Срби првенствено кроз свето кирило-методијевско наслеђе, а потом смо наставили да га усвајамо и на своме тлу развијамо преко Светога Саве и преко исихастичких подвижника, како оних у Светој Гори тако и оних код нас (свеједно да ли су били грчког, словенског или српског порекла).

Штавише, како је већ правилно примећено (о. Г. Флоровски),¹⁴ већ кроз само превођење Светога Писма и осталих богословских и богослужбених текстова на наш језик, то само превођење не само да је препорађало и оплемењивало, тј. християнизовало, него је и богословски обликовало српску реч и српску мисао. Са преводима древнохришћанских и византијских богослужбених и богословских текстова крштавала се и благодатно преображавала сама стихија српске мисли и речи и постајала и словесна, логосна, тј. *богословна*, теолошка, при чему је не само усвајана већ готова православна (византијска) богословска терминологија, него је и стварана нова, са новим оргиналним изразима, јер право превођење је увек и стварање. Наравно, са богатим духовним наслеђем из православне Византије Срби су примили и усвојили и све оне преображајно уграђене у Хришћанство елементе јудејског и јелинског наслеђа, које су Апостоли и Оци Цркве крстили у водама јеванђелске благовести и осолили сољу благодати Духа Светога, тј. испунили их нових садржајем и осмислили новим смислом. Тако је младо српско богословље, кроз превођење и усвајање богате апостолско-патристичке литургијске (богослужбене), хагиографске, догматско-канонске и подвижничко-исихастичке литературе, којом је православна Византија тако изобиловала, наследило и усвојило све оно „*православно богатство богословља*“, о којем говоре божићи богослужбени текстови наше Цркве (на јутрењу Божића, слава на Хвалитех).

На овој и оваквој литератури васпитавао се и духовно и богословски се образовао најпре Свети Сава Српски, а с њиме и за њим његови ученици и наследници, који су нам онда остављали у наслеђе и своје прве оргиналне црквено-богословске текстове. Ако су раније наши учени људи, који су проучавали наше средњевијековље, донедавно обраћали пажњу само на филолошко-историјску страну дела Светога Саве и његових ученика, ми данас у тим делима са поузданошћу налазимо и *богословље*, и констатујемо да је и први српски богослов, Свети Сава, а за њиме цела група његових ученика и следбеника, био дубоко напојен православним богословским и духовним наслеђем Византије, и зато је иза себе оставио свештено, *светосавско*, црквено-богословско живо предање, оно предање којим ће живети и у њему даље стварати сви српски богослови у средњевијековној немањићкој, лазаревићевској и бранковићевској Србији, па и у оној Србији под Турцима, у оквиру Пећке Патријаршије све до велике сеобе 1690. године, па и до укидања Патријаршије 1766. године.

Оба биографа Светога Саве, и Доментијан и Теодосије, и не само они него и сви каснији хагиографи и химнографи српски, од Данила Пећког и Данила Бањског, патријарха Јефрема и старца Исаије и бројних других исихаста (српских „синаита“), до деспота Стефана, Цамблака, па раваничких, крушедолских и рачанских монаха, Лонгина Зографа и патријарха Пајсија Јањевца у 17. веку, па чак и до јеромонаха Гаврила Стефановића - Венцловића у 18. веку, сви они, сваки према својој мери, били су доследни ученици Светога Саве, и са њим и за њим ученици Светих Отаца, у схватању православног богословља и његовог апофатичко-доксологијског карактера, о чему је било говора у уводу овог предавања.

¹⁴ Георгије Флоровски, Пути рускаго богословија, Београд, 1937.

За Светог Саву и његову, нека ми буде дозвољено да кажем, богословску школу, право православно богословље првенствено се састојало у ономе што је Свети Григорије Богослов (и за њим Св. Григорије Палама) изразио својим сажетим али духовно преиспуњеним језиком, рекавши да се за православног богослова истинско и спасоносно богословље састоји не само и не једино у „*το περί Θεοῦ λέγειν*“ (= „о Богу *Говорити*“, богословити), него пре свега и изнад свега у „*το συγγίνεσθε Θεῶ*“ (- *бити* с Богом, живети у заједници с Богом, сједињавати се с Богом). Ову опитну истину православног доживљајног богословља дословно понавља и Свети Григорије Палама¹⁵ и сви исихасти, којих ће, као што је познато, у Србији бити не мање него у Светој Гори и Византији. Констатовано је већ одавно да је нпр. Свети Симеон Нови Богослов, а и низ других православних богослова-подвижника пре њега, био исихаста пре исихаста 14. века, те и ми са сигурношћу можемо рећи и за Светога Саву да је био исихаста пре исихаста, јер је за извор и гаранцију правог богословља стављао пре свега *заједницу* и *општење* са Богом Живим и Истинитим, то јест молитвено-подвижнички и литургијско-богослужбени живот по Богу и у Богу, који једино и уводи и посвећује у тајне богословља, богословља првенствено као славословља, као богослављења, и животом и умом и речју.

За Доментијана и Теодосија Свети Сава је прави богослов зато што је „са љубављу прихватио глас Христова позива, и отишао у Свету Гору, и тамо био духовно одгајен и био украшен јеванђелском благодаћу која се кроз Христа изли на сав свет. И ту, у Светој Гори, он „поцрпе богословија источних великих чудеса Божјих“, те се тако после јави „сапрестолник благодати светих Боговидаца - Апостола“ (Доментијан, 315).¹⁶ Свети Сава је у Светој Гори постигао висину богословља и боговиђења пре свега својим подвизима „чисте вере и љубави према Христу“, тако да је „сам Љубитељ љубави - Христос - живео у срцу његовом“ (исто, 122). Овим биографи објашњавају тајну Савиног богословља онако исто као што богослужбени текстови Православне Цркве објашњавају тајну богословља Св. Апостола Јована Богослова: „Пошто је био испуњен љубављу Христовом, испуњен је био и богословљем“ (Служба Св. Јовану, 26. септембра).

Свети Сава, вели даље Доментијан, „мољаше се Богу непрестано“ и „иде ва церков свету, ва сабор братијам, на пјетије (= певање) утрењаго богословија“, то јест Сава се у Светој Гори подвизаваше „свеноћним бденијем и неућутним богословљем и приближењем к Богу, честим и једнодушним и једносрдчним молитвама“ (стр. 129, 173, 225). У својим подвизима богослављења, богослужења и богооштења Сава је постао „орган Духа, богогласна пјевница (= харфа), Светим Духом назнаменована... неућутног ради богословља и чистога ради свога живота и превеликога ради смирења свога“ (стр. 193). Таквим подвижништвом Свети Сава је постао „верни Тројични поклоник“, како вели биограф Теодосије (стр. 61), то јест прави поклоник Богу у Духу и Истини (ср. Јн. 4,23-24), у чему и јесте суштина православног богословља. Будући такав богопозналац и богоопштник, Сава постаје извор богословља за свој српски народ. Дошавши у Србију као архимандрит и после као архиепископ, Сава „не престајаше учити дан и ноћ, све утврђујући у страху Божјем, обрасце врлина сам собом показујући, изабирајући најбоље богоразумије (тј. богопознање, богословље) и све руководећи ка богољубљу“ (стр. 204). Он заиста беше прави апостолски и светоотачки богослов, јер „душе христољубиве храњаше душекорисним беседама и духовним речима; Христом испуњен свих духовних дарова - *потоке богословља свима изливаше*“ (Доментијан, 243).

¹⁵ Св. Григорије Богослов, Слово, 20, 5; *Св. Палама*, Тријаде I, 3, 42.

¹⁶ Доментијаново Житије Светог Саве користимо по Даничићевом оригиналном издању (Београд 1865), а Теодосијево по недавном фототипском преиздању (Београд 1973), преносећи их изнова на данашњи српски језик.

Све ово апостолско-светоотачко богословље Светога Саве почивало је на његовом благодатном подвижништву чисте делатне вере и живе љубави према Христу као извору сваког богословља у Цркви. Јер, само љубав Христова „рибаре (тј. Апостоле) умудри, мученике укрепи... и научи све оне који љубе Бога да иду тесним и скорбним путем" (Теодосије, стр. 165-6), а по светоотачком опитном сведочењу, само се кроз тесни пут умирања и саваскрсавања са Христом може изаћи на небеске ширине божанских созерцања и истинског боговиђења и богословља.¹⁷ Несумњиво је, дакле, да за наше српско средњевековно богословље, као уосталом и за читаво православно богословље, лични хришћански подвиг у Цркви, тј. благодатно подвижништво, јесте предуслов и подлога сваког правога богословља. Спољашње пак, теоретско образовање такође је потребно; али је ипак главно оно унутрашње образовање „по лику Божјем", благодатноподвижничко уобличавање свога унутрашњег човека у обличје Христово, онако како су то чинили сви Свети Оци наше Цркве, а за њима и Свети Сава, и зато су постали прави богослови.

Нема сумње, ипак, да се богословље Светога Саве и наше српско средњевековно богословље није сводило само на молитвено-аскетске подвиге, него је садржавало и конкретан богословски подвиг, учења и богословствовања о основним истинама Христове богооткривене вере. Свети Сава, а за њим и остали наши богослови у средњем веку, васпитали су се и научили богословљу на бројним светоотачким богословским делима, и у грчком оригиналу, и у преводима на словенски језик. Примера ради, поменимо само „*Написаније о правој вери*”, спис, који се не без основа приписује Св. Кирилу Философу и који је несумњиво имао утицаја на наше прве богослове. Затим споменимо нпр. оне богословске текстове које је Свети Сава унео у *Крмчију*, па текстове *Синодика Православља* (такође превод Светога Саве), па догматски текст епископског *Исповедања вере*, које је Свети Сава и сам морао дати приликом свог рукоположења, а и сам од других епископа (Срба) тражити, и, на крају, чувену Савину *Беседу о правој еери*, изговорену на сабору у Жичи 1221. године. Сви ови текстови изразито су богословски и показују широко познавање православног светоотачког богословља.

У поменутој *Беседи о правој вери*, без обзира на могућност да она није дословно изговорена од речи до речи на поменутом Жичком сабору, Свети Сава надахнуто даје кратак садржај свег светоотачког богословског наслеђа, тј. догматско исповедање целокупне Тријадолошке и Христолошке тајне, целосно „тело Истине", како би говорио још Св. Иринеј Лионски, црквени отац 2. века кога Свети Сава у овој Беседи прећутно цитира кад говори о апостолском прејемству епископа у Цркви којима је Христос поверио Јеванђеље, Цркву, веру, истину, сву благодат потребну за спасење људи.¹⁸ Било би заиста интересантно детаљније анализирати богословски садржај ове Беседе Светога Саве о правој вери да се види висина његовог богословског дара и његова верност светоотачкој теологији, али то би нас одвело у преопширност, док наше предавање треба да се ограничи само на основне црте развоја богословља код Срба.

Исто тако, сачувана рукописна традиција по српским манастирима, пре свега у манастиру Хиландару и другим нашим манастирима (Дечани, Пећка Патријаршија, Света Тројица Пљеваљска, и бројни други манастири, библиотеке и музеји код нас и у свету), јасно показује шта се у средњевековној Србији код нас читало и преводило из богословља. Можемо слободно рећи: све оно што је одувек било главно и карактеристично за православно богословље, особито велики Кападокијски Оци, Свети Атанасије, Максим Исповедник, Дамаскин, Теодор Студит и скоро сва исихастичка литература, почев од Патерика и Лествице и Симеона Новог Богослова па до дела Св. Григорија Синаита и Григорија Паламе. Српски монах-старац Исаија

¹⁷ Св. Дијадох Фотички, Главе подвижничке, 68; изд. S. Ch. 5, 128.

¹⁸ Види о томе наш рад: *Из богословља Светога Саве, Жичка беседа О правој вери*, Београд 1977.

преводио је у 14. веку један од најсуптилнијих православних богословских текстова - дела Дионисија Ареопажита, са Схолијама Светог Максима, пропраћајући притом превод и својим коментарима и објашњењима. (Онда су га даље преписивали од Срба и Бугари и Руси, тако да је данас познат велики број преписа тог превода). Такође су тада код нас састављани посебни зборници монашко-подвижнички и духовнобогословски,¹⁹ које су одражавали духовне покрете и духовно-теолошке интересе свога доба.

На свој овој теолошкој литератури и богословљу васпитавали су се и наши архиепископи и патријарси, епископи и свештенство, монаси и владари, па и владарке и девојке, а и остали верници, све до најновијег времена. Притом, природно је да је средњи век, век истинске слободе и свестраног напретка у Србији, имао више могућности за теолошке узлете од потоњих векова туркократије и робовања сиротиње раје. Зато није чудо што су, на пример, српски монаси у Душаново и Урошево време међу првима усвојили и духовно искуство и исихастичко богословље Светог Григорија Паламе, преведећи његова дела, и то баш она богословска, још за његовог живота на српски језик (као што је нпр. *Исповедање вере*, сачувано из 1370. г. у једном рукопису Пећке Патријаршије). Сличан је случај и са делима цариградског патријарха Филотеја Кокиноса, познатог исихастичког богослова, и других православних византијских богослова, које су Срби читали и преводили.

Или, узмимо за пример духовни и теолошки ниво текстова Доментијанових и Теодосијевих, па текстова Архиепископа Данила,²⁰ па чак и таквих текстова као што су владарске повеље даване појединим манастирима - чије су *аренге* (као нпр. појединих Милутинових повеља или Лазареве Раваничке повеље) изразито богословски интониране, а да и не говоримо о таквом тексту као што је *Слово љубве* Св. Деспота Стефана Високог, па ће се видети да је богословље код Срба било и богато духовно и узвишено, тј. није било на оном нивоу на који ће касније спасти, особито после велике сеобе. За *Слово љубве* Деспота Стефана с правом је речено да оно представља и изражава не само високи теолошки ниво његовог писца, него и ниво његових читалаца. То се исто може рећи и за текстове садржане у познатом Горичком зборнику (из 1441-2 године, чува се данас у САНУ у Београду), а који још није детаљно проучен (мада су се бројни наши научници озбиљно освртали на њега, а ми богослови смо им дубоко захвални за њихов целокупни марљиви и савесни рад на проучавању и издавању нашег духовног наслеђа). Горички зборник, наиме, садржи духовне и богословске текстове из преписке монахиње Јелене Балшић, кћери Лазареве и некадашње владарке, и српског монаха Никона Јерусалимљанина (иначе и из других зборника познатог писца и преводиоца светоотачких и особито исихастичких текстова, као што је *Шестодневник* манастира Савине из половине 15. века), за кога је с правом констатовано да је сав био у светоотачкој теолошко-духовној стваралачкој традицији, особито исихастичкој.²¹

¹⁹ Уп. О томе више *Димитрије Богдановић*, *Историја старе српске књижевности*, СКЗ, Београд 1980.

²⁰ Светозар Радојчић, у предговору монографији *Хиландар* (изд. Југословенска ревија, Београд 1978) с правом пише: „ Велики хиландарски књижевници Доментијан, Теодосије и Данило сувише су уско, скоро до наших дана, цењени као *историчари*; њихови текстови читани су као историјски извори и споменици нашег старог језика... Ми смо нашу средњевековну мисао сувише потцењивали као укалупљену у догму универзалног ауторитета. Међутим, ми тек сада, пратећи нашу стару мисао у рукописној библиотеци Хиландара, почињемо да упознајемо радозналу многостраност и дубину наше средњевековне мисли" (стр. 19).

²¹ Види *Д. Богдановић*, у „Историја Црне Горе”, књ. 2, том 2, стр. 376-7. У наставку исти аутор вели: „Никон је, несумњиво, монах-исихаст... Он је пре свега, као и други византијски мислиоци и писци његовог времена, одан једној вековној традицији... Он се идентификује са писцима и „правим философима" пре себе и тражи потврду за своју мисао у свеопштем ауторитету познатих и признатих црквених отаца”.

Сва, дакле, поменута православна теологија српска, садржана у многобројним и до данас сачуваним Зборницима, Житијима, Службама (о чему је са познатим презиром говорио Скерлић, и, нажалост, не само он), сведочи нама данас да смо ми Срби имали високо богословско образовање и аутентично православно богословље током читавог средњег века, који се, по признању добрих познавалаца и озбиљних научника, код нас протезао све до почетка 18. века. Штавише, може се рећи да су се и иосле тога, иако у смањеној мери, сходно својим могућностима и околностима својега доба, на истом том богословљу образовали и изградили и бројни други православни Срби, као што су, на пример, Светитељи: Василије Острошки, Петар Цетињски, Новомученици Ђакон Авакум и игуман Пајсије, па игуман Стефан Трionoшки и Хаџи-Рувим Боговађско-ћелијски, па Прота Матеја Ненадовић и Његош, а свакако и многи други, нама мање познати, као што је нпр. јеромонах Серафим Шолаја из Мостара, из прошлог века, и други.²²

Истина, код неких од ових на крају поменутих, као што је нпр. Његош, па донекле и Вук, имамо само делимично сачувану ону средњевековну црквено-монашко-народну традицију богословску, а имамо опет и „природну“ теологију, „теологију учену по звездама“, како је за себе говорио Његош (због чега можда, а свакако и због песничког заноса, имамо код њега извесних застрахења, иначе лако објашњивих и опростивих песничком слободом). Ови људи, иако нису били посебно теолошки образовани, живели су живим предањем народне вере и теологије, оне теологије којој су и нас још училе наше сељачке мајке - и коју је у име свих њих давно изразила Мајка Јевросима: „Боље ти је изгубити главу, него своју огријешити душу“ - те је отуда карактеристично да су то били људи који су другачије реаговали на новине које су нам долазиле са Запада, него што је то био нпр. Доситеј или Скерлић. Узгред само да подсетимо на оштро реаговање и Његоша и Вука на Доситејеву „натуралну теологију“, насталу не из нашег народа и не из нашег поднебља - јер овде би и звезде училе другом богословију - него донету и увезену са стране. Но, о томе више мало касније.

Српско богословље до велике сеобе и до укидања Пећке Патријаршије било је можда сиромашније него грчко, али није било другачије, није било инославно, него у свему православно и духовно узвишено. Оно је свакако доживљавало, и чак ту и тамо попримало извесне незнатне утицаје и са других страна, из Русије, са Запада, али је основни садржај и дух тог богослежља, и духовног живота заснованог на њему, остајао неизмењено православан. Тачно онако као што су и наши манастири и наше иконе и фреске по њима биле и византијско-православне и опет специфично српско-православне, са разумљивим утицајима локалним и околним, али никада толиким да би нас удаљивали од основног потока Православља - у вери, духовности, уметности и култури.

Као што смо већ рскли, ово богословско-духовно предање треба пре свега сагледавати и схватати у његовој целовитости и католичанскости, у општој атмосфери његове црквености која собом све обухвата: и веру и живот, и Цркву и народну хришћанску културу и уметност, богослужбени и народни живот, па чак и народни фолклор. Сво богатство и разноврсност тог православног богословља, као визије и доживљаја Бога и Божјег света и живота у њему, најбоље пројављују српски Светитељи: свети Архиепископи и свети владари, свети монаси и пештерници, свети Мученици и Новомученици (закључно и са онима у II светском рату), свети подвижници вере и поштења, наш честити сељачки побожни народ, а и наши мудри и учени људи, који су остали у унутрашњем јединству са својим православним народом и нису се од њега духовно одродили. Ово пак српско, у бити својој православно богословље, и духовност заснована на њему, углавном је изразито монашко, боље рећи подвижничко, крстоносно и заветно косовско, а то и јесте српско Православље,

²² О Серафиму Шолаји видети у књизи: *Чокорило-Памучина-Скендерова*, Летописи, изд. Веселин Маслеша, Сарајеви 1976, 135-152.

или како неки кажу - Светосавље. Такво неписано усмено богословље, као начин живљења и мишљења у одлучним тренуцима живота, зрачило је из наших манастира, од средњег века па кроз све дуго турско ропство, и обликовало домаћи и породични живот и у српским домовима, те је битно утицало на познати српски етос, који је у бити својој хришћански и православни,²³ без обзира на упињање појединих наших тобожс учених глава а хладних срца да га прикажу као „пагански“ или „богумилски“.²⁴ Зато је сасвим у праву Владика Николај, када у своме мало познатом делу „Српски народ као Теодул“ говори да се „Православље уопште, не може живети и прокламовати без манастира. А нарочито српско Православље није могуће замислити без манастира. У манастирима се српски народ од памтивека учио правилу вере и образу кротости“, тј. основном богословљу и основном хришћанском моралу и етосу.

Такав је код нас Срба, пре свих других манастира, био и остао кроз векове све до данас славни светосавски манастир Хиландар, тај заиста свесрпски вековни „универзитет духовног учења и вежбања - вежбања у врлинама, за разлику од разних модерних универзитета, који о таквим вежбањима немају ни појма“, и из којих зато многи износе само „усијану главу и хладно срце“ (Еп. Николај). Слично овим речима епископа Николаја, о српским манастирима говоре и Прота Матија и Вук Караџић, да их сада овде не наводимо.²⁵

Наравно, нису само српски манастири били и имали српске школе и училишта, јер је у средњовековној Србији било бројних школа и изван манастира, а у новије доба школе су све више постајале и неопходне и неизбежне. Али је српски народ у своме всковном усменом предању с правом везивао и само оснивање школа за име Светога Саве, који је тако, и духовно и културно заиста први српски Просветитељ и Учитељ. Српски народ је схватао школе као домове истинске просвете и морала, домове духовно-моралне културе, расаднике истинског *образовања* по „образу Божјем“, тако да, макар што се тиче богословља, не можемо а да не наведемо Његошеве речи изговорене поводом Доситејевог заношења школама и само школама, а притом директно упереним против манастира: „Училишта су воздвигнута да се оштре умови људски; а људима који су њима (тим училиштима, тј. школама) просвећени, није слободно да будалају“.²⁶ За Светога Саву наш народни песник није тако рекао, него напротив: „Подиз'о је цркве, манастире, школе и учио људе да се Богу моле“, то јест био је и стварни народни *Духовник*, црквено-богословски, а и школско-културни *Просветитељ* свога народа, радник на неразделивом јединству вере и просвете.²⁷

На крају, време је да проговоримо и неколико речи о српском *школском* богословљу, које се код нас јавило од 18. века па наовамо.

Шта се то заправо десило са српским народом у 18. веку? Откуд је тада код нас дошао познати прелом у духовном животу доброг дела нашег народа а самим тим и богословља код Срба?

Нема сумње да је један од преломних догађајау судбини нашег народа била велика сеоба 1690. године, чије све духовне последице мислим да још нису довољно сагледане и проучене. Потресне су речи о тој сеоби и страданију српског народа, изговорене

²³ Опширније о овоме говоримо у нашем раду *Духовни живот у Срба, „Православни мисионар“*, бр. 4, 1981.

²⁴ Треба рећи да богумилска јерес никада у српском народу није имала већег одјека, нити је богумилство код нас оставило икаквог дубљег трага. Таква лажна и назадна, а светомрзна и човекомрзна вера никада није одговарала карактеру српског светосавског народа.

²⁵ Види примедбу 23.

²⁶ Види *Исидора Секулић*, Његошу – књига дубоке оданости, СКЗ Београд 1951, 161-2.

²⁷ Опширније о овоме видети *Јустин Поповић*, Светосавље као философија живота, Минхен 1953.

као молитва Богу из уста самог вође ове сеобе, патријарха Арсенија III Чарнојевића: „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. Јер нема онога који нас саветује, ни онога који нас од невоље ослобађа, и невоља наша удвостручава се. И рекох са сузама: Докле ћеш, Господе, заборављати нас до краја? Докле ће се (други) наоружавати на достојање Твоје? (Пс. 12. 1-3). Устани, Господе, зашто спаваш? Зашто лице Твоје, Боже наш, одвраћаш од нас? И опет, васкрсни, Господе, и помози нам, имена Твојега ради! (Пс. 68, 1-3). И Тако непрестано ридање на ридање прилажемо, и ниоткуда помоћи”.²⁸ Не мање болно и потресно описује ову сеобу Србаља рачански калуђер, јеромонах Гаврило Стефановић Венцловић, који је и сам кренуо са својом сабраћом из Раче за својим народом, на пут у велико непознато: „Запливали смо у ту светску грижу, само за ови овде кратки и проходљиви живот старајући се, ка(о) у велике страховите, морске бедне халовите, злопамтљиве, преко изма дубоке и широке, пучине. Толико је ширина овосветскоме нашем, преслану, а некојим и шећерну, мору, колико је временом дужина свему нашем животу”.

Нашавши се тако у туђини, не по својој вољи и не из беса, велике масе српског народа запливале су под Арсенијем III, и нешто мало касније под Арсенијем IV, у таласе углавном туђих мора, то јест туђе и неправославне средине и менталитета, остајући од тада кроз дуги низ година и векова - а донекле и све до данас - у сталној носталгији за старим крајевима и временима. Народ наш, и свештенство и верници, нашли су се не само у туђој него и у непријатељској средини, непријатељској управо према ономе што је том народу било најдраже и највредносније - према Православљу. Јер и они Срби, који су пре велике сеобе већ живели у крајевима севернијим од Саве и Дунава, већ низ векова су мукотрпно одстрађавали своју верност апостолском и светоотачком светосавском Православљу. Сада су се те муке, и њихове и новодошавших Срба, увишестручиле, тако да су се многи Срби ломили између старога краја, још увек под тиранијом некрста, тј. исламског полумесеца, и између православне Русије, ка којој је очи обраћао још патријарх Пајсије Јањевац из Пећке Патријаршије, пре сеобе. Карактеристично сведочи о томе јеромонах Гаврило Венцловић, свестан трагичних духовних померања која у верски и национално туђој средини доживљава његов народ: „Дигни де се једаниут”, говори он у проповедима својој пастви, „те отиди у Свету Гору, или тамо у који руски велики манастир, да видиш њихов начин (вере и живота) какав је, и научи се од њих апостолском учењу”.²⁹

Обревши се, дакле, у новој и Православљу туђој и непријатељској средини, српски богослови, на челу са самим патријархом Арсенијем III, почели су да се обраћају православној Русији, по примеру, рекосмо, већ и патријарха Пајсија Јањевца и свештеномученика Гаврила Рајића у старом крају, да би уз руску помоћ заштитили своје Православље од недоступних, и увек нових и перфиднијих, насртаја римокатоличке пропаганде за, милом или силом, унију са Римом. (Јер, као што је познато, то је било доба велике активности римске „Конгрегације де пропаганда фиде”, када је, између осталог, насилно спроведена унија у Жумберку).³⁰

²⁸ Овај текст унео је као песму у „Антологију српског песништва” *Миодраг Павловић*, изд. Просвета, Београд 1960.

²⁹ Иако Гаврило Венцловић још није довољно проучен, *Ђорђе Трифуновић* (Кратак преглед југословенских књижевности, Београд 1976) јасно показује да он није барокни писац, иако живи у време већ развијеног барока и чак преводи неке барокне писце (као Лазара Барановича). Венцловић је „више у давнашњој традицији, него што је ушао у ново, барокно време”.

³⁰ Патријарх Арсеније III писао је у Русију, жалећи се на Аустрију и њене власти - „који хоће развратити (Србе) и од Восточнија Церкву отлучити народа нашег благочестије”. Он моли Русију да посредује да Патријарх славено-српски, епископи, свештеници, иноци и сав благочестиви народ по древном

Само по себи и ово обраћање једноверној Русији и тражење духовне помоћи од ње није садржавало ничега лошега и по себи опаснога. Но проблем је, нажалост, био у томе што то није више била, бар у званичним односима, она православна светосергијевска Русија, него Русија постниконовска, Русија кијевско-украјинска - познате латинствујуће школе Петра Могиле, Русија реформи Петра Великог и западњачког богословља Стефана Јаворског и Теофана Прокоповича. И као што је познато, на своје тражење духовне помоћи и подршке, Срби у Војводини су добијали из Русије не православну теологију, коју су они у своје време, и Византија преко њих, са Балкана дали Русима, него теологију која је већ низ деценија, ако не и читав век, плivala у западњачким струјама реформације и контрареформације.

Било би преопширно да сада овде детаљније говоримо о тој „богословској псевдоморфози“ код тадашњих Руса и Грка, па онда и код нас, са почетком у 17. и поготову даље у 18. вску, о чему су истакнути православни богослови већ одавно изrekli свој непристрасни али и непошtedни суд, а што је искрено и смирено признало и наше школско, академско богословље (на I теолошком конгресу богословских школа у Атини 1936. године). Ова богословска псевдоморфоза, проширена на Исток са Запада у ово време, била је, по речима двојице истакнутих православних богословских ауторитета, Георгија Флоровског и Јована Кармириса, својеврсно „вавилонско (западно) ропство“ православне теологије, тј. тачније речено: не саме православне вере, него тадашње богословске мисли код оновремених православних теолога. Православље је у тим временима, а питање је да ли су се сви православни теолози тога и до данас потпуно ослободили, било принуђено да мисли и изражава се у њему туђим, рационалистичким категоријама западне латинске схоластике, нешто обновљене на Триденстком сабору, или пак протестантског рационализма, такозване просвећености и пијетизма.³¹

Али, шта су јадни Срби били томе криви? Јер већ пре српске сеобе и сусрета са западним богословљем, међу тада водећим снагама богословским у православној Грчкој и Русији доминирали су теолози попут патријарха цариградског Кирила Лукариса (богослова под изразито калвинистичким утицајем), затим патријарха александријског Митрофана Критопулоса, па митрополита кијевског Петра Могиле (из познате латинствујуће украјинско-пољске школе), па архиепископа черниговског Теофана Прокоповића, и других њима сличних, чија су богословска дела - катихизиси, буквари, основна богословља, па чак донекле и њихова „исповедања православне вере“ - носила на себи видне утицаје латинске или протестантске теологије свога доба. Наравно, није то било директно прихватање самих римокатоличких и протестантских догмата, јер су у томе православни још увек били довољно осетљиви, него су се утицаји огледали у самом начину схватања и излагања и доживљавања појединих догмата вере (као нпр. питање о Светом Писму и Светом Предању, схватање и дефиниција Цркве, учење о оправдању човека, схватање личног подвижништва и благодати, и др.).

Наследници Арсенија Чернојевића, наши карловачки митрополити, борили су се колико су могли и умсли, и то на више фронтова, али су и сами често задобијали ране и отуда одакле то нису очекивали. Народ и поједини црквени људи осећали су то, и понекад им пребацивали, оптужујући неке од њих некада чак и за „унијатство“, што је свакако било претерано и неправедно, јер и митрополитима није било лако да се провлаче између Сциле и Харибде. Стешњени са више страна, некада су ови

правилу, предању и благопријатном обикновенију, кесарским привилегијама утврђен, у закону свете Источне Цркве пребивати да се не забрањује“. (Споменик СКА ЛШ, 45, стр. 3).

³¹ О овоме је до сада најбоља књига Г. Флоровског, *Путу русскога богословија*, Београд 1937. - Ср. и ранији мањи али одличан рад *Јеромонаха Тарасија* (Курганскиј), *Перелом в древнерусском богословији*, 2. изд. Варшава 1927. - Од грчких књига о овоме треба споменути Х. *Јанарас-а*, *Православље и Запад - теологија у Грчкој данас* (на грчком), Атина 1972.

српски митрополити спонтано пројављивали свој православни и српски праведни бунт против све те фамозне западњачке теолошке „учености“, као што је на пример онај случај када је митрополит Павле Ненадовић рекао ученоме кијевском ђаку Јовану Рајићу, да му за српску децу и не треба његов Катихизис: „Доста је учити децу *тропарима и кондацима* (тј. само из наших богослужбених књига), јер се у њима састоји вера и закон“. Шта се, међутим, могло када се тада без Катихизиса ипак није могло, јер је Марија Терезија претила да ће директно наметнути свој римокатолички катихизис! Морало се борити како се могло и умело, макар и са „богословским штулама“, како је то рекао о. Г. Флоровски, позајмљиваним некад од римокатолика а некад од протестаната.³²

Можда је једна од кључних грешака карловачких митрополита била та што су почели да доводе учитеље из Русије и да такорећи намећу народу рускословенски језик, назван тада „славјаносербским“, уместо живог народног језика, којим је говорио и писао, на пример, Гаврило Венцловић и који је био далеко ближи нашим Србуљама, рукописним богослужбеним и богословским књигама, које су монаси и народ били понели са собом и у сеобу, заједно са моштима и иконама својих Светитеља. Нажалост, век тзв. просвећености, барока, рационализма и лажног пијетизма није могао мимоићи ни Србе, па су се сви ти утицаји скупа одразили и на богословље код Срба (као што су се одразили, на пример, и у архитектури, у иконографији, у борби против наивних или традиционално православних српских иконописаца, подсмешљиво названих „богомази“, уместо којих је у Карловачку митрополију дошао са југа већ отуђени од традиције Жефаровић, или са севера, из Русије, барокни сликари са уљаним бојама).³³

Међу истакнутим српским богословима 18. века, чија богословска дела већ значе прекид са богословљем које је код Срба вековима живело и практиковано, све од Свстога Саве па до патријарха Пајсија и чак до Гаврила Венцловића (иако овај последњи представља већ почетак прелазног периода), довољно је да спомосмо Дионисија Новаковића, епископа будимског, и ученог архимандрита Јована Рајића - обојицу питомце Кијевске школе. Верни ученици и подражаваоци Теофана Прокоповича, они су се ипак трудили да остану верни Православљу, за разлику од једнога Доситеја Обрадовића, који не само да је издао своју веру у Православље и у Живога Бога (Доситеј је био изразити деиста, а као масон и није могао друго бити, о чему сведочи чак и Копитар), него је, нигде ни речју не осуђујући римокатоличко харање и отимање српских душа у Аустрији, јавно аплаудирао свим антисрпским и антиправославним реформама из доба терезијанизма и јозефинизма. Но, оставимо Доситеја и његово „прекопавање светих и светлих српских гробова“ и ругања „лепој Србиној вери“, јер Доситеј и није био никакав богослов. Он се чак ни у оном „природном богословљу“ не може поредити са једним Вуком који је „пасао козе по Балкану“, а поготово не са једним Његошем.³⁴ Нажалост, Доситеј је имао својих

³² Уп. *Радован Самарџић*, Век Век просвећености и српски преображај (Летопис МС 417, св. 3, 1976, 274): „Карловачки митрополити... истицали су се ученошћу која је имала сложено порекло: у руским теолошким дисциплинама и филозофији; у западној ерудитској историографији, посебно црквеној, и рационалистичком енциклопедизму; најзад у изворима за српску историју“.

³³ О овоме видети податке код *Дејана Медаковића*, Српска уметност у 18. веку, СКЗ Београд 1980.

³⁴ Своје мишљење о Доситеју изнео је *Његош* у писму кнезу Милошу 3. 8. 1837. године, овако: „Ја бих Доситеја почитовао да је умιο свој дар душевни обратити у корист нашега народа, али га обратити није умιο и зато га презирем као човјека који није видио у што се садржи срећа народа, што му може причинити несрећу, и као човјека који је био некеме подло оружје потсмјejаније над благочестијем“. (дјела П.П. Његоша књ. 7, Београд 1951,388-9). Мишљење пак *Вука Караџића* о Доситеју наводи Љуба Стојановић (Живот и рад В.С. Караџића, Београд, 1924, 202): „Простоти се (тј. простацима) врло добро допао Доситеј вичући на калуђере и на намастаре, на пост и на мошти свете, и на друге гдјекоје обичаје Цркве наше"... „Ко је рад да га просто радо чита, а он нека сад, стане писати против попова и владика“.

следбеника, и тада и особито у прошлом 19. веку, а то су били извесни српски интелектуалци 19. века, за које је Архиепископски сабор, под митрополитом Михаилом Јовановићем (године 1871.), дао следећу карактеристику: „Многи налазе у томе славу да поколебају код простосрдчних верних срца уважење појединих истина вере, и уопште веру исмевајући, и спољашњу страну, и унутрашњи значај њен. И овако рушећи оно на чему се заснива морал, па користећи се називом научењака, заводе добре верне на странпутицу, производе растројство у фамилијама и општинама... Сви народи поштују своју веру и сматрају за част да врше дужности свога верозакона, а код нас онај који хоће да врши своје верозаконске дужности, бива исмејан од оних који иду у школе, или су свршили жалосну науку у школама, па многи држе да су узвишенији ако руже веру и презиру дужности своје вере". (Слична духовна ситуација описана је и у приповеци Л. Лазаревића „Школска икона”).

Осамнаести век и његови утицаји - доба просвећености, барок, рационализам, пијетизам - несумњиво су имали пресудног утицаја на тадашње и касније српско богословље, као уосталом и на скоро све друге области народног духовног и културног живота (просвета, уметност, архитектура, морал). Тај утицај остаје углавном и у деветнаестом веку, мада крајем века почиње извесно ослобађање, пре свега код богослова који се баве самосталним истраживањима у самим изворима Православља. Тога је пример можда мање митрополит београдски Михаило (мада се он писањем Служби појединим српским Светитељима враћа на средњевековне традиције), а више можда епископ далматински Никодим Милаш. Овде бисмо, свакако, могли поменути и низ других вредних богословских радника из прошлог века, али, све у свему, ни код њих није било неког нарочитог богословља.

Од богословских радника у нашем веку вредно је споменути трудољубивог Стеву Веселиновића и митрополита скопског Фирмилијана, а затим и низ наших истакнутих научника и професора овог Факултета, који су се највише бавили историјом нашег народа и наше народне Цркве, нашим литургијским, духовним и културним наслеђем, тесно везаним са православном Византијом. То су, пре свих, Степа Димитријевић, Радослав Грујић,³⁵ Лазар Мирковић (познати литургичар и историчар уметности), Драги Анастасијевић (један од првих византолога код нас), и други, који су нашу богословску и историјску науку сваки на свој начин обогатили. У новија струјања у српском богословљу треба свакако убројати и оне богослове који су се окупљали око појединих теолошких часописа, пре и после I светског рата, као што су били часописи: Богословски гласник, Хришћански живот, Хришћанско дело, Богословље, Гласник Патријаршије, Хришћанска мисао, Светосавље. О свима њима могло би се више говорити, али можда још и није дошло време за строгу и исцрпну процену свих њих и њиховог богословља.

Међутим, не можемо а да се овде не зауставимо на два изразита примера, битно нова, у развоју богословља код нас Срба, и то нова управо у смислу стваралачког повратка својим коренима и изворима, живом предању аутентичног Православног богословља, што опет само собом сведочи и показује да ово богословље никада и није усахло ни престало у нашем народу, у нашој живој Цркви. Црква је српска, уосталом, свагда и живела и хранила се тим живим богословљем, пре свега у своме благодатном богослужбено-тајинском животу и у подвижништву и мучеништву својих Светитеља и Мученика.

Оно што се догодило и код осталих Православних Цркава и њихових богослова, догодило се, Богу хвала, и код нас Срба - постепено али сигурно враћање православне богословске мисли на изворе апостолско-светоотачког предања и живог молитвено-подвижничког богословља, изворе сачуване, као што рекосмо, пре свега у црквеном богослужбеном и благодатном животу и у манастирском подвижништву.

³⁵ У вези са нашом темом вредан је посебног спомена Грујићев рад „Духовни живот (Срба у Војводини)”, у зборнику „Војводина I-II, Нови Сад 1939 и 1941, 330-414 и 367-416.

Двојица богослова, дакле, о којима сматрамо да треба проговорити јесу епископ охридски и жички Николај Велимировић и архимандрит Јустин Поповић, професор Факултета чији јубилеј данас празнујемо.

Интересантно би било указати на неке, можда само случајне, али карактеристичне аналогije. Доситеј већ на почетку своје школе ступа у манастир, а затим излази из манастира и ради против монаштва свим силама. У време пак његовог изласка из манастира Јован Рајић, по завршетку свог школовања, ступа у манастир, што свакако иде у прилог њему као богослову. С друге стране, Епископ Николај не почиње своју богословску стадију од манастира (али почиње од просте српске куће, која је - мали манастир). Николајев богословски пут врло је интересантан. Он сам признаје за себе у почетку: „Сви смо се ми васпитали на Доситеју“, мислећи, наравно, на основно обучавање, а не на Доситејев антимонашки став. Николај ово каже у првом периоду свога богословског образовања (на Западу), свога „натуралног“ богословствовања (у књизи *Религија Његошева*, где он, за чудо, Његоша и Доситеја поставља сасвим обратно од онога става како су сам Његош и Доситеј себе поставили). Јер тада је Николај био сјајни европски теолог, са два европска доктората, из теологије и философије, луцидни мислилац и ненадмашни оратор, каквога ни Запад тада није имао међу својим теолозима. Али, то није онај Николај о којем бисмо хтели овде да говоримо када је реч о развоју српског богословља. Јер тај први допринос његов не би био стварно нови допринос развоју нашег богословља. Николај, као прави православни богослов, почиње од момента кад се, и спољашње и унутрашње, сав окренуо ка српским манастирима и монаштву, у Охриду, Светој Гори, Жичи, Овчару, међу богомољцима. Иако се замонашио пре тога, он се тек сада, већ изабран за епископа, спушта у дубину православног монашког и пастирског живог и практичног богословља. То је Владика Николај *Охридског Пролога* и *Омилија* и осталих потоњих богословских дела. Ту се Пустуњак и Молитвеник охридски и Подвижник и Архипастир жички истински враћа светосавском Православном богословљу и показује даје оно у његовој Цркви и његовом народу још увек сачувано и још увек способно да изнова оживи и преображајно делује.

Други пример је богословље оца Јустина Поповића. Његов богословски почетак је другачији него и Доситејев и Рајићев и Николајев. Он личи на почетак Светога Саве, али је и од њега у даљем току различит. Још као млади богословац отац Јустин се замонашио и као млад одмах свесрдно ударио у подвиге, и то типично православне, светогорске, светосавске подвиге - молитву и пост, читање и изучавање Светог Писма и Светих Отаца. И ту се отац Јустин, за разлику од Доситеја, никада није ни за длаку поколебао нити одступио назад. У том погледу он у свему личи на наше средњовековне монахе и подвижнике. До краја свога живота Јустин је остао неоступни монах и подвижник, са само једним мотивом, спровођеним и у свакодневной пракси: Све за Христа, а Христа ни за шта! У међувремену је, међутим, отац Јустин прошао сав пут савременог европског интелектуалца, дубоко мисаоног и ученог човека, философа и теолога (школовао се у Петрограду, Оксфорду и Атини). И са свим проблемима једног савременог човека и интелигента - подсетимо се да се на Достојевском „учио и мучио“ - он се рвао и борио до крви, али се изборио победнички, не одступивши притом ни за једну јоту од своје прве и праве вере и љубави за Христа Богочовека.

За Јустина Поповића Христос Богочовек, како је то и сам он исповедио у своме приступном предавању при избору за доцента Догматике, био је оно што је и за Апостола Павла и за све Свете Оце Православне Цркве кроз векове: извор и центар целокупног богословља и богомудрости, све теологије и хришћанске философије, једини кључ за разумевање и спасоносно доживљавање тајне Бога и света, Бога и човека и човекове судбине у историји и вечности.

Срећа је, или боље рећи благослов је Божји што је о. Јустин као такав дошао за професора Богословског факултета (за што је посебне заслуге имао

оснивач и први декан Факултета прота Стева Димитријевић), јер је тиме о. Јустин показао да је могуће стваралачки и подвижнички, истински православно и светоотачки, спојити у једно: и ово учено, школско, академско богословље, и оно вековно православно, монашко-подвижничко, светоотачко-исихастичко богословље. У том смислу, за њега бисмо могли рећи оно што је велики византијски богослов 14. века, Николај Кавасила, говорио: „Ако бисмо бирали између простога необразованог Светитеља, но не мање због тога правога *светитеља*, и Светитеља свестрано образованог, али такође не мање због тога *светитеља*, онда бисмо изабрали овога другога, јер овај свакако има извесну предност, нарочито када је реч о богословљу”.³⁶

³⁶ По завршетку овога рада добили смо и ова два чланка у којима има материјала о нашој теми: *Veselin Kesich*, *The Spiritual Heritage of the Serbian Church*, „The Greek Orthodox Theological Review” (Boston), XXI, 1 (1976), 1-18; *Јером. Амфилохије (Радовић)*, Синаити и њихов значај у животу Србије XIV и XV века, „Манастир Раваница 1381-1981. Споменица о шестој стогодишњици”, Београд 1981, 101-134.