

О МОНАШТВУ СВЕТОГ САВЕ

Овогодишња прослава Светог Саве пада у исту годину кад и хиљадугодишњи јубилеј монаштва у Светој Гори. Стога сматрамо да је не само пригодно него штавише и потребно да се овом приликом осврнемо на монаштво Светог Саве. Јер Свети Сава је био не само светогорски монах, него је светогорско монаштво остварио у своме животу у толикој мери да је постао један од најбољих светогорских монаха.¹ Штавише, Свети Сава је, организовањем српског монаштва у Светој Гори и Србији по узору на православно монаштво уопште, ово последње у толикој мери превазишао да је постао оснивач новог монашког типа у оквирина православног монаштва, који се с правом може назвати српским монашким типом.

Оснивање српског монашког типа условљено је и одређено, с једне стране, самим историјским приликама српског народа тога доба, а, с друге стране, и оним божанским силама које монаштво носи у себи и које се према постојећим приликама реализурају и тако остварују своје нове изражајне облике.

Историјске прилике онога времена када је организовано српско монаштво биле су врло повољне за његов развитак. Српски се народ тада налазио у процесу културног изграђивања по узору на Византију, најкултурнију средњовековну државу.² Овај процес, као свој са-ставни и неотуђиви део, садржао је у себи и тежњу да се цео српски народ учини народом Божјим, новим Израиљем, царством свештеничким и светим народом.³ Тај циљ требало је остварити путем вере православне, која у то време није била једина на подручју српског народа, и то довођењем српског народа као целине у заједницу са Исусом Христом, с тим да у тој заједници органски срасте с Христом, а кроз то и међу собом, те да цео српски народ, као један јединствени народ, заједно са Христом уђе у царство небеско и наследи вечна добра.⁴

С обзиром на овај национално-верски циљ стало се сасвим исправно на гледиште да је за његово остварење неопходно потребна помоћ монаштва. Јер се у монашким заједницама већ остварује циљ који

¹ Писмо Димитрија Хоматијана Светом Сави и одломак Хоматијановог писма патријарху Герману о Савином посвећењу. Превео Георгије Острогорски. Светосавски зборник, књига 2. Београд 1938, 97.

² Г. Острогорски, Атонские исихасти и их противници. Записки руског научног института в Бѣлградѣ. Београд 1931, 349.

³ Доментијан, Живот Светог Саве. Превео Ј. Мирковић. Београд 1930, 54, 136.

⁴ Никола Радојчић, Дужности науке према Светом Сави. Гласник српске

треба да се оствари у српском народу: заједница са Христом и међу собом. Стога они монаси, који с успехом остварују тај циљ у монашким заједницама, треба да раде на његовом остварењу и у српском народу. Тако се појавила нова концепција монаштва, која се у извесном погледу битно разликује од постојеће. Суштина те концепције састоји се у овоме: Монаштво треба да је уствари установа у којој се монаси припремају и оспособљавају за службу своје народу и тако спасавају, а не установа која служи искључиво спасењу монаха и небрижно се односи према онима коју у свету живе. У том смислу карактерише српски монашки тип проф. Никола Радојчић кад каже да је Свети Сава „сам изграђивао српски монашки тип с овим особинама: скупљати знање и снагу у пустиножителској усамљености, али не задржати се на томе само себе и свога спаса ради, него све стечено знање, целу стечену вештину и васколику нагомилану снагу употребити за добро своје цркве, свога хора и свога отачаства“. Ово схватање монаштва је карактеристично за српски монашки тип насупрот православном монаштву, „које је у контемплативном животу гледало најуспешније средство за склањање од греха, а у преданости световним бригама најсигурнији пут за губитак душе“.⁵ У истом смислу карактерише српски монашки тип и Ђ. Сп. Радојичић кад, у вези са архиепископом Данилом II, каже да је овај „научио да буде добар монах у светосавском смислу: повлачење од света таквом монаху омогућава да се духовно оснажи и оспособи за што свесрдније и потпуније служење народу и држави, наравно изграђеној на хришћанским начелима. Индивидуално спасење не треба занемаривати, али је много важније и узвишеније спасење целог народа, које се постиже кроз хришћанску државу“.⁶

Али, иако се нова концепција монаштва појавила као резултат историских прилика и потреба српскога народа, пак се ти српског монаштва не може објаснити само тим факторима. Потребе српског народа су се нема сумње осведочиле као довољан разлог за то да се српско монаштво измени у смислу постојећих потреба, али оно то не би учинило да у себи није имало своје сопствене снаге за такав преображај. Свакако је на преображај монаштва утицало више унутрашњих сила које су му својствене, али од одлучујуће важности била је божанствена љубав према човеку, која је откривена и многобројним делима силно посведочена у Господу нашем Исусу Христу, због чега се Христос назива „Љубав Божја“.⁷

Ова божанствена љубав извршила је преображај српскога монаштва у институцију која служи своје роду моћним дејством свога својства апсолутности. А ово својство састоји се у томе да само ова љубав има вредности сама по себи, те својом вредношћу условљава вредност свега другог, па и молитве која нас са земље уздиже на небо и приводи Богу. Ова особина љубави није дошла до свог пуног изражаја у православном монаштву, јер у њему, у његовом хагиоритском

⁵ Никола Радојчић, Дужности науке према Светом Сави. Гласник српске патријаршије XVIII, I, 27, 26.

⁶ Борђе Сп. Радојчић, Стари српски књижевници XIV—XVII века. Београд 1942, 6.

⁷ Доментијан, цитирано дело, 145.

облику преовлађује љубав према Богу, а у киновитском монаштву преовлађује љубав према човеку, али ипак се ту не одриче сопствена вредност ни молитви, него јој се додељује место одмах иза љубави која се схвата као глава савршенства и само савршенство.⁸ У српском монаштву међутим преовлађује божанствена љубав као апсолутна вредност, те монаштво коме недостаје та љубав нема никаквог оправдања за своје постојање.

Стога монаштво као пост који исцрпљује, као даноноћна молитва која повезује са Богом, као савршена чедност и невиност нема никакве вредности ако није све то, а усто још и орган преко кога се изражава савршена љубав Божја према човеку. Јер човечанству ће се судити по делима закона, у којима се испољава снага душе, а та снага душе мора бити снага љубави, да би се ушло у царство небеско и наследила вечна добра. Јер „тамо ништа не може помоћи кад Бог буде судија, ни вештина, ни слава, ни пријатељство, ако није у делима снага твоја, душо моја!“⁹

Главна особина божанствене љубави као апсолутне стварности је, прво, служење ближњима како у погледу спасења тако и у погледу задовољавања телесних потреба, те се она изражава не само у делима милости телесне него и у делима милости духовне. А друга њена главна особина састоји се у истинској самопожртвованости, под којом се разуме не жртва материјалних ради духовних добара, него жртва свога личног спасења ради спасења ближњих, чиме се постиже лично спасење.

Ове две особине мора да има и монаштво. Монаштво са оваквим особинама је стварност у монаштву Светог Саве. О свом монаштву у том смислу: да је служење заједници из самопожртвоване љубави говорио је Свети Сава пред окупљеним народом на сабору у Жичи овим речима: „Знадосте и чувсте раније о првом и другом бежању мом од вас у пустињу, и како колико год има лепота овога света не претпоставих Божјој љубави, нити сам што од видљивих доброта на земљи сматрао за срећно сем да молитвама приаћам Богу. Али, дакле, вас ради, суплеменикама, оставих свету и слатку ми пустињу, и не дођох да потражим ништа више до душа ваших, тако рећи, ради душа ваших и душу своју омрзох, сећајући се старих светих који, осећајући срцем о својим суплеменицима, говораху Богу: Ако спасаваш, спашћеш људе ове, ако ли пак не, то и мене испиши из књига које написа, и опет: Изабрах сам да будем анатема од Христа, због браће моје који су по крви Израилћани. Њима подражавајући и саосећајући са вама, ради нашега спасења презрех, велим, и своје спасење. Али, ако ме послушате, па узаконим нешто добро у Богу међу вама, вашим спасењем и присвајањем к Богу још више ћемо стећи и удвостручити, нити ћемо изгубити наше спасење“.¹⁰

⁸ Свети Сава, Хиландарски типик. Превео Ј. Мирковић. Београд 1939, К. 33.

⁹ О страшном суду, служба месопусне недеље. Превео епископ Бачки Иринеј. Сремски Карловци 1925, 13.

¹⁰ Тееодосије, Живот Светог Саве. Превео М. Башић. Београд 1924, 192.

О томе пак да монаштво без делотворне љубави нема никакве вредности, без обзира на то у коликој су мери развијени његови остали саставни делови говори Савин биограф Теодосије кад истиче значај Савине милостиње и изводи закључак о томе којим се путем може ући у царство небеско. Он каже ово: „Причајући милости — о чем је напред реч — задржасмо се, али и ово је милостивим и богољубивим душама добра прича, јер је брз и угодан пут, који к Богу доводи, који свакоме од нас који хоће милости више вреди од спаљивања телесног, поста велим, и више и од сваке жртве и молитве. Добра је, дакле, чисто-та и молитва и пост, када су с милошћу и правдом, када се сијају правдом као златне вериге бисером, Јер се срамим безумља лудих девојака, што девичанство бедније сачуваше, а што нису имале уље милости у чистоти и молитви и посту, ради чега имају угашену немилосрђем своју светиљку, па се праведно не удостојише брака и ложнице, радости и весеља, да не уђу с Христом жеником, него, уздајући се на чистоту и пост, дрско зваху: „Господе, Господе, отвори нам“. И гле, срама достојна последњег плача, да су га, мислећи да су ради женика постом чистоту чувале, још и дрско звале да им отвори! А он их се клетвом одрицаше, говорећи: „Заиста вам кажем, не познајем вас“.¹¹

Савини биографи, Доментијан и Теодосије, постанак српског монашког типа објашњавају на два различита начина, јер у описивању Савиног живота полазе са два битно различита становишта.

Доментијан на име, — полазећи од тога да је Свети Сава још од најранијег детињства био задојен верско-националним духом своје средине, којим је живео и радио целог живота, — каже да је Свети Сава још код своје куће, док је као световњак управљао једним делом очеве државе, већ имао изграђену концепцију српскога монаштва, па је, као сваки доследан човек, и отишао у монахе да ту концепцију историски оствари. Стога та идеја: да он као монах треба да послужи своје роду, прожима цео опис живота Светог Саве од Доментијана. Само два момента о томе. Прво, Свети Сава се моли Богу да му омогући да оде у Свету Гору и тамо испуни завет који су изрекле усне његове, наиме: да као монах постане узор отачаству своје и свима који љубе Бога.¹² И друго, Свети Сава, као монах манастира Ватопеда у Светој Гори, моли се Богу да му омогући да посети гроб Христов, да својим духовним очима види где је лежало његово пречисто тело и где су биле приковане Његове пречисте ноге, да све то запише на таблице срца свога, па да се потом врати на запад, у своје отачаство и да ту силом Светога Духа просвети свој народ, који је заблудео непознавањем истинитога Бога и да истином божанственога учења исправи недостатке отачаства свог.¹³

Насупрот Доментијану, пак, Теодосије, — који полази од становишта да је Свети Сава од најраније младости био обузет духом пустиножителске усамљености, — тврди: да је Свети Сава целог свог живота био пустиножителски настројен и стога потпуно незаинтересован за спасење и развитак свога отачаства, те да, сем спасења

¹¹ Теодосије, цитирано дело, 132.

¹² Доментијан, цитирано дело, 31.

¹³ Доментијан, цитирано дело, 37.

своје душе хагиоритским методама, није желео ништа више, па, доследно томе, ни оснивање српског монашког типа који треба да служи своме роду. На тим позицијама стајао је Свети Сава по Теодосију не само у почетку свога монашког живота него и касније. Два су случаја нарочито карактеристична за ово тврђење. Прво, кад је по преносу моштију свога оца у Србији опет хтео да се врати у Свету Гору;¹⁴ и друго, кад је требало да буде биран за првог српског архиепископа и заувек се врати у Србију.¹⁵ У оба ова случаја Свети Сава је претпостављао хагиоритски живот служби народу који живи у свету, те је био противу тога да се врати у Србију. Службу народу у својству архијереја сматрао је као услов пада са оне висине на коју се испео хагиоритским путе.¹⁶ Али, Свети Сава је и поред таквог става ипак основао српски монашки тип: монаштво које служи своме роду. Јер је на то био гоњен божанственом љубављу према човеку и позван од самог Бога, „хитно иде на посао“ за који је изабран.¹⁷

Никола Радојчић сасвим правилно интерпретира Теодосија кад каже да млади Растко(каснији Свети Сава), кад је побегао с родитељског дома у Свету Гору, „није ни слутио да је учинио први корак за стварање српског монашког типа“. Јер „пред њим је тада стајао савршени тип монаштва — источно пустиножителство, с једном једином сврхом: молитва, пост, трпљење ради свога спаса“, те млади српски подвижници, који су у источном монаштву гледали савршени облик људског живота, „нису ни слутили да га за Србе треба изменити, него да му се треба бар приближити, ако не у потпуности га постићи“. Стога „сукоб између схватања дужности источног монаштва и српског“ избио је према биографијама „у свој озбиљности и у целој оштрини“ тек онда „кад је Свети Сава . . . споменуо брату Стефану своју намеру“ да се, по преносу очевих моштију, опет врати у Свету Гору. Сава је и поред свих својих разлога да отпутује ипак остао у Србији, где „је развио свој апостолски, учитељски и просветитељски рад“, те је тако, иако „је још загладан у источњачки пустиножителски идеал монаштва изграђивао српски монашки тип с овим особинама — скупљати знање и снагу у пустиножителској усамљености, али не задржати се на томе само себе и свога спаса ради, него све стечено знање, целу стечену вештину и васколику нагомилану снагу употребити за добро своје Цркве, свог народа и свога отачаства“.¹⁸

Тако се Доментијановим и Теодосијевим приказима Савиног оснивања српског монашког типа намеће проблем који треба да се реши, а који се састоји у томе: да ли је Свети Сава основао српски монашки тип или му је његово оснивање наметнуто историским приликама и потребама свога народа и позивом с Неба. Кључ за решење овога проблема налази се по нашем мишљењу у типцима за живот српских монаха по манастирима и испосницама, које је Свети Сава превео, прерадио или саставио. Јер све послове око ових типика Свети Сава је посвршавао релативно врло рано и за кратко време, још на почетку

¹⁴ Теодосије, цитирано дело, 153, 154.

¹⁵ Теодосије, цитирано дело, 181.

¹⁶ Теодосије, цитирано дело, 186.

¹⁷ Теодосије, цитирано дело, 186.

¹⁸ Никола Радојчић, цитирано дело, 26, 27.

свог монашког живота. Он је постао монах 1193 а са типцима био готов већ 1199, ако не и раније с обзиром на то да је студеничко братство морало имати некакав типик по коме је живело и пре типика од 1199, те се може претпоставити да је пре 1199 већ постојала прва редакција студеничког, односно хиландарског типика.¹⁹

Типици Светог Саве су одлучујући по питању постанка српског монашког типа, јер је у њима изражена концепција српскога монаштва. Несумњиво је свакако то да је српска монашка концепција изражена избацивањем клаузуре из српских типика, иако су они превод и прерада типика који су садржавали клаузуру. Јер сврха клаузуре, под којом се разуме у топографском смислу „сваки део манастира, који је одређен искључиво за монахе и где је приступ нечлановима братства начелно забрањен, састоји се у томе „да искључи додир монаха са спољашњим светом, нарочито с особама супротног пола, и да онемогући штетан утицај тога света на тачно вршење манастирског правила“, те „сваки прекршај клаузуре, дошао он било са које стране, потпада под строге казне“.²⁰ Клаузура међутим, која је била уобичајена у свима светогорским манастирима, недостаје не само хиландарском и студеничком типичу, којим се регулише киновитски начин живота, знатно умеренији и блажи него што је монашки живот по скитовима и келијама у којима живе хагиорити; клаузура недостаје такође и Карејском типичу, којим се регулише скитски начин живота, иако „за келиоте (тога времена) важи пропис апсолутне клаузуре“, те „они несмеју никаквом пролазнику отворити врата своје келије или с њим водити какав разговор, изузев случај ако су претходно од игумана добили нарочито упутство да то чине“. Они не смеју одлазити ни „у крајеве острва где станују мирјани“.²¹ Насупрот овој строгости клаузуре Карејским типиком се дозвољава келиоту да по свом нахођењу, без претходно прибављене сагласности старијег, прима у госте оне који су му мили и драги и да у таквим случајевима може чак и пост да разори „осим среде и петка“.²²

Са овог становишта: да је концепција српског монашког типа била готова још 1199, када је добила свој формални израз, не може се примити Теодосијево тврђење односно Савиног живота и оснивања српског монашког типа као историска чињеница: да је Свети Сава био увек хагиоритски настројен, а да му је српски монашки тип наметнут споља. Нису каснији догађаји у Србији, догађаји после Савиног монашења формирали концепцију српског монаштва, него је Свети Сава утицао на догађаје у Србији баш зато што се је руководио српском концепцијом монаштва, која је вероватно била дело његовог духа.

С обзиром на ово тврђење односно Теодосијевог приказивања постанка српског монашког типа као и с обзиром на чињеницу да је

¹⁹ **Ђорђе Сп. Рајдочић**, Зашто је Студеница посвећена св. Богородици Благодетелици. Богословље, VI (1936), III, 297—299.

²⁰ **Ф. Гранић**, Црквеноправне одредбе Хиландарског типика св. Саве (Светосавски зборник, књ. 1.). Београд 1936, 90, 91.

²¹ **Ф. Гранић**, Црквеноправне одредбе Карејског и Хиландарског типика св. Саве (Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор. Књига XVI, свеска 2). Београд 1936, 197.

²² **Свети Сава**, Карејски типик. Превео Ј. Мирковић. Београд 1938.

²³ **Доментијан**, цитирано дело, 29.

овај тип био изграђен још 1199. године, може се примити Доментијаново тврђење: да се концепција српског монашког типа родила у души Светог Саве у његовим раним монашким годинама, ако се не прихвати то да је Свети Сава са том концепцијом и отишао у Свету Гору да монаштво такве врсте учини најстварнијом стварношћу у српском народу. Прилике у Србији тога времена када је организовано српско монаштво свакако изискују такво решење које је Доментијан приказао. Јер национални идеал, који је био изнад свега, морао је тражити и то да се и монаштво стави у службу нацији која се изграђивала по најзвизишенијем узору Византије и да, сходно својој особености, да свој допринос у стварању Новог Израиља, царства свештеничког и савршено светог народа Божјег.

Оваквим монаштвом, које је у највећој могућој мери човекољубиво, као и само православље из кога се оно рађа, Свети Сава је учинио вечито савременим и потребним српском народу пре свега Господа Исуса Христа а затим кроз Христа и самога себе. Јер се не може замислити историски развој друштва ни у једном историском периоду када неће бити потребно да се заједница претпоставља појединцу или да се појединац не жртвује за заједницу. А Свети Сава, као „велики Светилник Божји који расте и светли се Божјом благодаћу и који ће просветити своје Отачство“²³ баш је на томе и радио да Христом усади божанствену љубав у срца деце српскога народа, да се том љубављу љубе међу собом, уђу у царство небеско и наследе вечна добра, припремљена онима који Бога љубе.

Ова истина о српском монаштву као посебном типу православног монаштва може само негативно да се одрази на научне судове и закључке о православном монаштву уопште и да покаже да се права истина о православном монаштву, без познавања српског монаштва, не може у потпуности знати. Јер наука је без познавања српског монаштва доносила генералне судове о православном монаштву, који као такви, као генерални, не могу бити тачни.

Тако, наука је без познавања српског монаштва утврдила ово: прво, да је православно монаштво сачувало свој првобитни облик, те да са променом услова живота није никако еволуирало;²⁴

друго, да је православно монаштво у суштини својој било и остало пустиножителско, хагиоритско, а да општежително, киновитско монаштво претставља само припремну фазу за успешан хагиоритски живот, ни у ком случају виши степен монашког развика;²⁵

треће, да се, доследно хагиоритској усамљености, монаси спасавају индивидуално, мерама које предузимају у самоћи, те да друштвеност, ма колико била важна, више служи као услов неголи као одлучујући моменат спасења;²⁶

²⁴ J. Ph. Fallmerayer, *Der heilige Berg Athos*. Thomas Morus Presse in Verlag Herder. Wien 1949, 92; *Archimandrit Sophronius*, Starez Siluan, Mönch vom Heiligen Berg Athos. Patmos-Verlag, Düsseldorf 1959, 9.

²⁵ *Die. Dr Karl Holl*, *Enthusiasmus und Bussgewalt beim griechischen Mönchtum*. Leipzig 1898, 175; *Mönchsland Athos*, mit Beiträgen von Professor Dr F. Dölger — München, Professor Dr E. Weigand — Prag und Reichshauptstellenleiter A. Deindl — Berlin, München 1943, 35.

²⁶ *George Wunderle*, *Aus der heiligen Welt des Athos*. Würzburg 1937, 30.

четврто, да је главни задатак монаха молитва, а служење ближњима служба ниже вредности: за оне који су лењи да се непрестано моле Богу;²⁷

пето, да се молитвом постиже врхунац монашког живота онда кад се доживи гледање небеске светлости, стварне божанске енергије, и неизрециво блаженство које прати тај доживљај;²⁸

шесто, да је један од најглавнијих задатака борба и победа демона.²⁹

Насупрот овим тврђењима науке о главним особинама православног монаштва уопште може се на основу српског монашког типа одговорити ово:

прво, православно монаштво није остало онакво какво је у почетку било, него је бар у области српског монаштва доживело свој развој који га је удаљио од првобитног монаштва и учинио савршенијим;

друго, православно монаштво није само хагиоритско, него се бар у области српског монаштва развило тако да пустиножителство и општежителство претстављају два пута, који, сваки на свој начин, воде у јединство са Христом с циљем да се из овог и са овим јединством послужи своме роду;

треће, спасавање монаха не извршује се увек индивидуалним мерама које се предузимају у самоћи, него се бар у области српског монаштва обавља друштвеношћу, која прелази оквире једне монашке заједнице и остварује се у најширим размерама међу људима који живе у свету;

четврто, молитва није најглавнији задатак монаха ни онда кад је из љубави праћена потоком суза за спас целог човечанства, него само један изражени облик љубави, свакако веома важан, али не и најглавнији;

пето, врхунац монашког успона није увек сједињавање са божанством путем доживљавања божанске енергије светлости у исихији, него је бар у српском монаштву сједињавање с божанством путем удела у божанственој љубави, која у Христу живи телесно и открива се у делима служења ближњима, посведочавана самопожртвованошћу; и

шесто, борба монаха с демонима у пустињи уопште се не спомиње у списима који су одлучујући за српску концепцију монаштва као главни циљ монашког живота.

²⁷ Archimandrit Sophronius, op. cit., 305.

²⁸ Igor Smolitsch, Leben und Lehre der Starzen. Bei Jakob Hegner. Köln und Olten. Seite 43.

²⁹ Ernst Benz, Geist und Leben der Ostkirche, Rowohlt Hamburg, 1957, 76.

Zusammenfassung

Dr. DIMITRIJE DIMITRIJEVIC

DAS MÖNCHTUM DES HEILIGEN SAVA

Dieses Mönchtum des hl. Sava unterscheidet sich von dem orthodoxen Mönchtum überhaupt mit Bezug auf das Ziel des mönchischen Lebens. Das Ziel des Letzten besteht im Heil der Mönche selbst, die für das Heil der Welt nicht viel Interesse zeigen. Das Ziel des Ersten hingegen besteht im Heil der in der Welt lebenden Menschen, ja der Kinder des eigenen Vaterlandes, und das eigene Heil kommt als Folge der erfolgreichen, fruchtbaren Tätigkeit in der Erretung der Nächsten;

Dieses Mönchtum hat der Heilige Sava geschaffen nicht unter dem Druck der geschichtlichen Ereignisse gegen seinen Willen und seine hagiographische Überzeugung, sondern durch seine freigeistige Tätigkeit aufgrund des Erlebnisses der in Christo geoffenbarten und mit vielen Taten mächtig bezeugten göttlichen Menschenliebe;

Die Wissenschaft ist in der Beurteilung des orthodoxen Mönchtums überhaupt irregegangen, weil sie die Eigenständigkeit des serbischen Mönchtums nicht gekannt hat.

Резюме

Dr ДИМИТРИЙ ДИМИТРИЕВИЧ

О МОНАШЕСТВЕ СВЯТОГО САВВЫ

Монашество Св. Саввы отличается от остального православного монашества своим взглядом на цель монашеской жизни. Несмотря на то что православное монашество целью жизни монаха ставит личное спасение, т. е. спасение самих монахов, которые мало интересуются спасением мира, по монашеству Святого цель монашеской жизни состоит в том чтобы спасти тех своих ближних, которые живут в миру, т. е. истинных чад своего отечества. А спасение самих монашествующих является лишь следствием их успеха в спасении этих ближних.

Таковой тип монашества Св. Сава создал не под влиянием сложных исторических обстоятельств или против своей воли и личных хагиоритических убеждений, а свободной деятельностью и активностью своего духа, в основе которого была божественная любовь к человеку, любовь раскрывающаяся во Христе, любовь бесчисленными делами засвидетельствованная.

В оценки православного монашества вообще наука все еще блуждает т. к. ей не известны особенности сербского монашества.