

Јеромонах Атанасије Јевтић:

МЕТОДОЛОГИЈА БОГОСЛОВЉА

1. „Сви благодатни дарови (*χαρίσματα*) Бога нашег врло су добри и пружају нам сваку доброту. Али ниједан од њих не распаљује тако срце наше и не покреће га на љубав према Његовој доброту као теологија. Јер теологија је рани (најранији) плод Божје доброте, зато свакако она и дарује души прве дарове“.

Овако говори о богословљу Свети Дијадок, епископ Фотички, из 5. века.¹ У наставку, исти Светитељ набраја те дарове Божје које дарује Бог човеку преко теологије. То су: одбацивање житејских веза, обасјање ума огњем промене и преображаја, заједничарење са Анђелима, безбрижност (или слобода од брига овога света), духовна лепота, свевидљивост (*πανθέωρον*, тј. духовно сагледавање, прозрење, созерцање), храђење ума човековог речима Божјим кроз неизрециву светлост, и најзад — сједињење и нераздељива заједница душе са Богом Логосом. На крају, Свети Дијадок назива теологију — *ἡ νυμφαγωγὸς* = тј. *невјестоводитељка*, она која људе приводи Богу у заједницу и општење (ср. и Песма над песмама; 2 Коринћ. 11, 2; Ефесцима 5, 32).

Из ових речи Светог Дијадоха јасно избија сва узвишеност хришћанске теологије, њен садржај и карактер и њен крајњи циљ — сједињење и заједница с Богом. Мислим зато да је од особитог значаја, и да овде заслужује наш посебан нагласак, тврђња Светог Дијадоха да је теологија један од *највећих дарова* Божјих.

У вези с тим, присећам се речи једног младог човека у Грчкој који ми је једном приликом рекао: Оче, не мислите да сте само ви теолози. Сваки је човек по природи позван да буде теолог! И присећам се тим поводом још и речи Светог Максима Исповедника, из његових познатих *Одговора* свом ученику монаху *Таласију*. Наиме, на питање Таласијево шта значе речи Божје: да је проклета *земља* у делима Адамовим, и да ће она израсти трње и чкаљ, а Адам јести *траву*; и, на крају, шта значи да ће човек у *зноју лица свог јести хлеб свој* (1 Мојс. 3, 17—19)? — Свети Максим одговара да је земља тело и срце Адамово, које ће он са многим болом и трудом обрађивати и очишћавати од трња страсти, и тек тако ће у зноју лица свог јести „нетрулежни хлеб теологије“, који је једини живи хлеб за човека, јер једини оживљава

* Предавање на II Међународном саветовању Православних Богословских школа, одржаном, у организацији „СИНДЕСМОСА“, у Православној Теолошкој Академији Св. Владимира у Њујорку, јануара 1982. г.

¹ Главе гностичке, 67; изд. S. Ch. № 5, 127.

и очувава за нетрулежност и бесмртност биће оних који га једу. На крају додаје Свети Максим, као резимирајући све што је рекао: да је земља — срце човеково очишћавано праксом (тј. подвижништвом), да је трава — знање и наука које човек с напором стиче посматрањем и проучавањем физичког света, а хлеб, који човек једе у зноју лица свога, јесте — „истинска мистагогија теологије“ (ἡ κατὰ τὴν θεολογίαν ἀληθὴς μυσταγωγία).²

Из наведеног места Светог Максима карактеристично је да се истакне његово тумачење да је теологија *насушни хлеб* за сваког човека, али да је пут и метод до ње *напоран и подвижнички*, и, најзад, да је истинска теологија увек *мистагогија* која човека уводи у вечни и бесмртни живот, тј. у ону исту заједницу са Богом о којој је, видели смо, говорио Свети Дијадох Фотички.

Наводећи пак мало пре оно сведочење Светог Дијадоха о теологији као једном од највећих дарова Божјих пропустили смо да додамо и став Светог Дијадоха, изнет у истом контексту,³ да Бог даје дар теологије само ономе који је себе припремио за то: „Никоме Бог не спрема — нити даје — харизму теологије, ако човек сам не припреми себе“. Ево нас, дакле, и код Светог Дијадоха на позицијама Светог Максима Исповедника о *подвижничко-благодатно-мистагошком* карактеру православне теологије.

2. Ако је, по Светим Оцима наше Цркве, богословље и богословствовање крајње назначење и истинска жива храна сваког људског бића, како онда схватити речи Светог Григорија Богослова да „не може сваки да философствује (тј. да богословствује) о Богу“? — Поставаљајући ово питање са свом озбиљношћу и одговорношћу хришћанског богослова, Свети Григорије у наставку одговара да то не значи да човек треба да се одрекне високог назначења богослова, него да треба најпре да схвати да „има време када“ треба богословствовати, тј. говорити о Богу, и „коме треба“ говорити о Богу, и „колико треба“. Јер, додаје он, „не могу сви да богословствују, него само припремљени и опробани, који су достигли у созерцање (ἐν θεωρίᾳ), и који су пре тога *очистили* душу и тело своје, *или се бар очишћивају*“, тј. ступили су на подвижнички пут себеочишћења, себеприпремања и саображавања великом делу или дару богословља.⁴ За богословље је, према томе, потребан лични опит и подвиг.

У истом овом смислу Свети Григорије Богослов на другом месту говори црквеном пастиру и богослову: „Треба најпре себе очистити, па онда друге очишћавати (или: учити чистоти); најпре себе омудростити, па онда друге умударивати (или: учити мудрости); најпре сам постати светлост, па онда друге просвећивати; најпре се сам приближити Богу, па онда друге приводити Њему; најпре сам постати светим, па онда друге освећивати“.⁵

Другим речима, за Свете Оце Источне Цркве, богословље је уствари врхунац подвижничког и посебно молитвеног живота. Отуда је позната древна аскетска изрека: „Ако си богослов — ти се истински

² Одговори Таласију, 5. PG 90, 277—280.

³ Главе гностичке, 66.

⁴ Теолошко Слово I (27), 3—4. PG 36, 13—16.

⁵ Слово 2,71 PG 35, 480.

молиш; и ако се истински молиш — ти си богослов“.⁶ Или, како је то још пре тога рекао Св. Григорије Богослов: „Μνημονευτέον γάρ Θεοῦ μᾶλλον ἢ ἀναπνευστέον“ = „Бога се треба молитвено сећати већма него ли дисати, и, тако рећи, ништа друго и не чинити него само то“.⁷

Ова тесна веза теологије и молитвено-подвижничког живота треба бити схваћена у широком смислу непосредне повезаности православне теологије са аутентичним духовним животом у Цркви, са истинском православном духовношћу. Већ у сведочењу Св. Дијадоха Фотичког, које смо навели на самом почетку, види се тесна повезаност теологије са љубављу према Богу, а по речима Спаситељевим љубав према Богу укључује целокупног човека, целосни подвиг свих његових сила и способности: „Љуби Господа Бога свога свих срцем својим, и свом душом својом, и свим умом својим“ (Мт. 22, 37). Тако су молитва и љубав, као основни елементи православног подвижништва и духовног живота, такође истовремено и фундаментални предуслови аутентичне теологије.

Али, не само молитва и љубав, него и све друге јеванђелске заповести Христове, чије извршавање представља подвиг духовног живота православног хришћанина, подвиг оврлињења и одуховањења у Христу благодаћу Духа Светога, такође су неопходни предуслов за истинску православну теологију. Карактеристично је у новије време, особито на Западу, истицање само „речи Божје“ када је реч о теологији, док је код Светих Отаца реч Божја схватана као идентична са заповестима Христовим, те према томе држање речи Божје пројављује се тек у извршавању заповести Христових. У том смислу Свети Марко Подвижник пише у свом познатом Духовном закону (сам назив овог дела већ је карактеристичан и подсећа на Апостола Павла): „Господ је скривен у заповестима Својим, и налазе Га они који Га траже, аналогно извршавању заповести Његових“.⁸ Но ово није став само Светог Марка Подвижника, него и свих Светих Отаца, а пре њих то је став изнет у Јеванђељу Јовановом и у Јовановим Посланицима: „Ако ви останете у речи мојој, заиста ћете бити моји ученици, и познаћете Истину“ (Јн. 8, 31—32). Или: „Ако ме љубите, држаћете заповести моје ... Који има заповести моје и држи их (= извршава их) ... ја ћу му се јавити“ (Јн. 14, 15. и 21). Ово очигледно поистовећивање речи Божје и заповести Христове видно је и у I Посланици Јовановој (2, 3. и 5; 3, 24 и др.), где се види да је богопознање, тј. теологија, условљена држањем и творењем заповести Христових.

3. Ово, дакле, држање и подвижничко творење заповести или речи Христових најтешње је повезано са вером и љубављу према Христу и самим тим са богопознањем, то јест са заједницом (или општењем) са Богом, у којој човек познаје Бога вером и љубављу, или тачније — Бог најпре познаје и признаје за свога онога човека који у Њега верује и који Га љуби (ср. Јн. 14, 21. 23; I Јов. 2, 3; 3, 24. и др.). Ову опитну истину духовног живота и богопознања истиче и Апостол

⁶ Свети Нил, односно Евагрије, Главе о молитви, 61. PG 79, 1179.

⁷ Теолошко Слово I, 4. PG 36, 16.

⁸ Духовном закону, гл. 190 (Добротољубље).

Павле у Галатима 4, 9 (ср. и контекст 4, 4—9): „Сада пак, *познавши Бога, или тачније: познати бивши од Бога*“ (γινῶντες Θεόν, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ Θεοῦ).

Ове речи Апостола Павла представљају једну од основних истина православног хришћанског искуства и сазнања, посебно пак православне теолошке гносеологије. Било би интересантно размотрити како су потоње хришћанске генерације тумачиле ово место, на Истоку и на Западу, раније и данас. За нас је пак једно несумњиво — да је светоотачка традиција на Истоку ово тумачила онако како је и сам Апостол Павле то схватао и тумачио. Наиме, у својој Посланици I Коринћанима 8, 2—3 он пише: „Ако ко сматра да нешто зна, још ништа не зна као што треба знати; *а ако ко љуби Бога, тога је Бог познао*“. Другим речима, ма како то звучало парадоксално, за Апостола Павла и Свете Оце очигледно је да предуслов нашег људског познања Бога, и наше теологије о Њему, јесте претходно Божје познање нас! А наше пак познање Бога и Божје познање нас засновано је на Божјем *откривењу* нама, прихваћеном од нас *вером*, и такође на међусобној *љубави* Бога и човека.

Било би интересантно навести тумачење Галатима 4, 9 дато напр. од стране Св. Григорија Богослова,⁹ или Св. Јована Златоуста,¹⁰ али ћемо ми овде навести само коментар на то место Светог Дијадоха Фотичког. „Који у пуном осећању срца, вели он, љуби Бога, тај је познат од Бога. Јер колико ко у осећању душе прихвата љубав Божју, толико и сам бива у љубави Божијој“.¹¹ Ове речи Светог Дијадоха скоро дословно понављају наведене речи Апостола Павла из I Кор. 8, 3: „Ко љуби Бога, тога је Бог познао“, и такође из II Тимотеју 2, 19: „Позна Господ оне који су његови“.¹²

Из наведених Апостолских и Светоотачких речи открива нам се посебни карактер и метод православне теолошке гносеологије, где као јединствени извор и метод богословског познања и јединствена гаранција истинитости богопознања и богословља јавља се Божје Откривење нама и наша *вера и љубав* према Богу, којима се успоставља *заједница* с Богом — *богоопштење*, које и јесте једини прави пут и метод православног богословља. Ова пак заједница и општење не може а да се не испољава и изражава у молитви Богу и славословљењу Његове славе и љубави и доброте и лепоте, тј. у непрекидном молитвено-литургијском општењу са Богом, у лично-црквеном опиту заједничарења са Богом у Христу.

4. Карактеристично је библијско-светоотачко схватање *љубави* као метода и средства (*по*)знања, у ком случају такво „знање“ (γῶσις) име значење *сједињења* познаваоца са познаваним, као што вели напр. Дионисије Ареопагит: „Знање — ἡ γῶσις — је нешто сједињујуће између познаваоца и познаваних“.¹³ Или, као што пре њега сведочи Св. Григорије Ниски: „Обичај је Светога Писма да *знати* (ἰδεῖν) поистовећује се *имати* (σχεῖν)“, тако да „знање (γῶσις) јесте заједнички посед

⁹ Слово 32, 12. PG 36, 188.

¹⁰ PG 61, 162. 287. 668.

¹¹ Главе гностичке, 14.

¹² Ср. и Дидим Александријски, Коментар на Псалме, PG 39, 1264.

¹³ О Божанским именима 7, 4. PG 3, 872.

— *заједничарење* (ἡ μετουσία), колико је то могуће¹⁴. Слично и Свети Кирил Александријски такво знање назива *ὀκειότης* — *блискошћу* и *својственошћу*, тј. неком *домаћом* *сродношћу* с Богом (ср. Еф. 2, 19: *ὀκειοὶ τοῦ Θεοῦ*), јер се, вели он, таквим знањем препорабамо у живот и — *προσκειομένη* — „*усвајамо* живом и животворећом Логосу“ Христу.¹⁵ Из овога нам постаје јасно зашто је хришћанска традиција првим *теологом* назвала управо Апостола љубави — Јована, љубљеног ученика Христовог, за кога наше православно прквено богослужење карактеристично каже у једној стихирѝ: ¹⁶ „*πλήρης ὢν ἀγάπης, πλήρης γέγονε καὶ τῆς θεολογίας*“ (црквенословенски: „Јако исполњ сиј љубви, полњ ђистъ и богословија“). Јер вели се даље, Апостол Јован је као љубљени ученик, наслонивши се на груди Христове — што означава највећу блискост — отуда поцрпео знање богословља. — Узгред да додамо овим поводом, да није никакво чудо што је напр. Свети Јован Кронштатски говорио да је богословље боље научио „на клиросје“ (за певницом) него ли у богословским школама кроз које је прошао. Јер православно богослужење заиста представља за нас неисцрпни извор сталног учења и непрекидног напајања православним богословљем.

Овај *комуникативни* карактер хришћанског *познања*, тј. познања кроз љубав, овај, другим речима, гносеолошки карактер љубави као јединственог поузданог пута и метода богопознања и богословља кроз богоопштење, има мало чега или ничега заједничког са сентименталним пијетестичким или романтичким схватањем љубави. Јер хришћанска љубав је плод и резултат целокућног хришћанског *подвига* вере и благодатног живота, *подвижничког* живота по заповестима Христовим и облагодаћеним врлинама Духа Светога, а то укључује крштење и погружење човека у смрт са Христом, тј. стварно умирање старог човека и његових „метода познања“, и васкрсавање са Христом новог човека, стално обнављаног и преображаваног по лику Христа Богочовека, када се, по Апостолу, стиче *нови ум*, „ум Христов“ (1 Кор. 2, 16). Зато с правом вели Св. Дијадох Фотички: „Друга је природна љубав душе, а друга је љубав која у души настаје од Духа Светога“.¹⁷ У таквој *подвижничкоблагодатној* љубави кључ знања и познања је, вели Свети Симеон Нови Богослов, „*кроз веру давана благодат* Светога Духа“.¹⁸ Таква љубав је облагодаћена љубав, а она у благодатно-подвижничком искуству Светих Отаца јесте „*свеза савршенства*“ — *συνδεσμός τῆς τελειότητος* (Кол. 3, 14) — савршенство и пуноћа целокупног хришћанског живота и подвига.

— Нека ми буде овде допуштена мала парентеза: Пошто сам по први пут на једном сабрању СИНДЕСМОСА, поздрављам његове богумудре, љубављу као „*свезом* (= *синдесмосом*) савршенства“, надахнуте осниваче, који су му дали то име, а и Вас његове чланове, а моју и нашу браћу у вери и љубави у Христу; и желим да на овом скупу СИНДЕСМОСА потврдим ово схватање љубави као „*свезе савршенства*“ и једном, можда мало познатом, речју Светог Саве, I Српског

¹⁴ PG 44, 1265 и 46, 176.

¹⁵ PG 73, 1044; 74, 485.

¹⁶ На његов празник 26. септембра, на Вечерњи, Слава, глас 2.

¹⁷ Главе гностичке, 34.

¹⁸ Катихеза 33; изд. S. Ch. № 113, 254.

Архиепископа. Наиме, у свом Уставу или Типику написаном за манастир Хиландар, дакле у једном тексту где се то можда не би очекивало, проговорио је Свети Сава, тада још увек само монах, као прави православни теолог, и то управо теолог из љубави и теолог љубави: „Бољше је же љубве ничтоже јест. Она бо слава васјех добродјетељј и савршеније. Онаија сүт аки уди духовнаго человјека, а сија — љубов — глава и саједињеније васега тела. Са њеју же сапрјежено (јест) високотворноје смиреније, и милостиња, и человјекољубије, јегоже ради Бог человјек бист“.¹⁹

Наведене речи и сведочанство Светог Саве Српског не само да нам указују на љубав као свезу — *синдесмос* — свих подвига и благодатних врлина потребних за истинско богопознања, него и показују да је та и таква љубав према Богу увек и истовремено и човекољубље, сходно Христовом и Апостолском и Светоотачком учењу да је љубав према човеку друга али неодвојива и равна првој заповест Христова, на које две заповести се своди сав Закон и Пророци. Друго још што наглашава наведено место Светога Саве јесте — да је Бог из љубави и човекољубља постао човек, и тиме показао да Он прво нас заволе (ср. 1 Јов. 4, 19), тј. љуби нас и зато нама се први и јавио, открио, и Својим Откривењем омогућио и обосновао наше богопознање и богословље.

5. Јер, истинско хришћанско православно богословље и јесте пре свега плод Божјег нама јављања и откривања и из тога насталог нашег богопознања. Богопознање и богословље је плод нашег личног сусрета са Богом Јављеним и Откривеним у Христу Исусу, у Коме је Бог засновао Свој лични однос и заједницу са човеком и родом људским. Богословље, дакле, као израз нашег познања Живог и Истинитог, *Објављеног* Бога, у најтешњој је вези са Божанским Откривењем, у којем иницијатива припада Богу, али је у томе укључен и претпоставља се и слободни одговор човека, одговор наше слободне вере и љубави као одзива на Божји *позив*. Откривање Бога и Његово ступање на пут општења и заједнице са нама изазива и наш одзив вере и наш подвиг ступања у живо општење и заједницу са Богом. Самоиницијативни Божји долазак и Божје присуство у свету прихвата се и усваја се од људи *вером* и *љубављу*, и зато су вера и љубав, — или „вера која кроз љубав дѣла“ (Гал. 5, 6) — претходна и неопходна основа богопознања и богословља. (О овоме нам сажето али јасно говори новији правослазни теолог Владимир Лоски,²⁰ као што нам о љубави као „гносеолошком“ путу и методу богословља и богопознања говоре низ православних руских теолога новијег доба, почев од времена Славјанофила).

Први хришћански теолог — Свети Апостол Јован, не само да наше богопознање и богословље заснива на љубави, него и само Божје Откривење, по њему, јесте плод *Божје љубави* према нама: „Јер тако заволе Бог свет да је и Сина Свога Јединороднога (у другим местима

¹⁹ Хиландарски типик, гл. 33: „Ништа није веће од љубави. Јер је она слава и савршенство свих врлина. Оне су као удови духовног човека, а она — љубав — јесте глава и сједињење целог тела. Са њом је спојено високотворно смирење, и милостиња, и човекољубље, ради којег је Бог постао човек“.

²⁰ Особито у чланку „Вера и богословије“ (руски текст у *Messenger de l'exarcat du Patriarche Russe en Europe Occidentale*, Paris 1979, № 101—104).

израз *Јединородни* замењује се са *Љубљени Син*) дао“, вели овај Апостол у свом Јеванђељу, а у својој I Посланици додаје: „У томе се јави љубав Божја нама, што је Сина Свога Јединороднога послао Бог у свет да живимо Њиме. У томе и јесте љубав не што ми заволесмо Бога, него што Он заволе нас, и посла Сина Свога“ (I Јов. 4, 9—10).

Кратко речено, Божја љубав, која и јесте Сами Оваплоћени Христос Богочовек (ср. напр. Рм. 5, 5; 8, 39; Теофилакт Охридски и др. Оци), јесте непосредни основ нашег богословља и богопознања, јер је Оваплоћени Христос основ и извор и садржај нашег односа и заједнице и живота са Богом, што род људски пре Христа није имао, него је био отуђен од Бога и живота Божјег, а тиме и од истинског богопознања и истинског богословља (ср. Еф. 2, 12 и 4, 17—18). Зато је Јован Богослов онако категоричан у свом тврђењу да „Бога нико никада није видео“, све док Га Јединородни Син Божји није лично објавио — *Ἐθεῖνος ἐξήγησάτο* (Јн. 1, 18).

Према томе, без Христа Оваплоћеног и Очовеченог нема богопознања ни богословља. Зато многи Свети Оци наше Цркве и називају Христа првим истинским *Теологом*, Који нам открива и даје право богословље и зато је Он наш стални Учитељ богословља, јер је „Началник и Савршитељ вере“ (Јевр. 12, 2). Тако, например, Свети Максим Исповедник говори: „Богословљу нас учи Бог Логос оваплоћаван, јер у Себи показује Оца и Духа Светога . . . који се не оваплоћују, него Отац учествује благовољењем, а Дух Свети садејством, док Син *автургички* (*αὐτοϋρῳῖτι* = самоделатно) извршава оваплоћење Своје . . . тј. из човекољубља извршава Своје по Ипостаси сједињење са телом“.²¹ На овај начин Христос оваплоћењем постаје „Автүргос (*αὐτοϋργός* = самоделатељ, самотворац) и Учитељ многих нових тајни (*καὶνῶν μυστηρίων*)“, од којих је, додаје Свети Максим, прва *теологија*, а даље следе усиновљење, заједничарење у вечном животу и обожење.²²

За православну теологију Христос Богочовек не само да је почетак и извор богопознања и теологије, него је Он, као *Пут* и *Истина* и *Живот* (Јн. 14, 6), истовремено и средина и крај и пуноћа целокупног нашег знања о Богу и живота по Богу и у Богу. Источна богословско-духовна традиција је енергично одбацила Оригеново схватање да је Логос Божји само пут и средство ка уздизању душе ка Богу и њеном познању Бога и сједињењу с Њиме. Напротив, Свети Оци са ретким дерзновенијем наглашавају да је наше сједињење са Христом Логосом присније и тешње неголи са Оцем и Духом Светим, јер је по среди *ипостасно* сједињење и јединство Бога Логоса са нашом људском природом. Зато је за православно богословље Богочовек Христос увек Алфа и Омега, Први и Последњи (Апок. 1, 8. 17), или како вели Св. Симеон Нови Богослов: „*Ἀπαρχὴ Χριστός, μεσότης καὶ τελειότης*“ = „Први-на Христос, Средина и крајње Савршенство“.²³ Или, како је то рекао Апостол Павле: „Да буде Христос у свему првенствујући (*πρωτεύων*), јер у Њему благоизволе (Бог) да обитава сва Пуноћа Божанства телесно“ (Кол. 1, 18—19; 2, 9).

²¹ Түмачење Оченаша, грчка Филадельфија, т. II, 188—9 (PG 90, 876).

²² Исто.

²³ Главе теолошке и практичне, III, 1. S. Ch. 51, 80.

Ово значи да је православно богословље увек и у свему *христо-*
лошко и, можемо слободно рећи, *христоцентрично*, што истовремено
значи да је оно и *тријадолошко* и *пневматолошко*, јер, како веле Свети
Оци, на основу речи Петрових у Дела Ап. 10, 38, само име *Христос* —
χριστός, κεχρισμένος (= Помазан, Помазаник) већ укључује и *Оца* који
Га је *помазао* и *Духа Светога* којим је *помазан*.²⁴ Нема, дакле, сумње
да је православно христорошко богословље појмљиво увек и само у
тријадолошком оквиру и контексту, и зато је оно могуће само у *Духу*
Светоме, због чега православни теолози, особито у новије време, с
правом наглашавају значај *Пневматологије* у хришћанској теологији.
Није дакле спорно то, него је наше инсистирање на христорошком и
христоцентричном карактеру православне теологије овде истакнуто
из два разлога. Прво, због тврђења чак и појединих православних тео-
лога да је једна од основних слабости западне теологије њена „хри-
стоцентричност“, која иде чак до „христомонизма“. Ми пак сматрамо
да је управо губитак на Западу праве и правилне, православне *Хри-*
стологије, са свим димензијама и перспективама које је она имала
код великих Отаца из времена највећих догматских борби, да је упра-
во то главни разлог разних девијација у западном богословљу, како
римокатоличком тако и протестантском. И друго, наше наглашавање
христорошког карактера православне теологије јесте инсистирање на
његовом сталном *сотериолошком* садржају и карактеру и, ако хоћете,
и методу. Зато је и методологија православног богословља подређена
увек његовом *сотериолошком* карактеру. Јер, као и у Божјем Откри-
ћењу и Домостроју, све и сва у богословљу повезано је са тајном *спа-*
сења човека у Христу. Зато је и методологија православне теологије
увек подређена *сотериолошком* карактеру богословља. Но, да се врати-
мо мало уназад, тј. мало конкретније на задату нам тему — *мето-*
дологија богословља.

6. У јеку борбе за одбрану поштовања светих икона од иконо-
бораца, Свети Јован Дамаскин је заснивао могућност иконописања
Бога на факту оваплоћења Христовог (док, као што је познато, Запад
је бранио иконе из практичних, илустративно-наративних разлога).
Отуда, с правом је речено од стране православних теолога (Вл. Лоски
и др.) да је оваплоћење Бога Логоса такође непосредни основ и за
богословље као учење, као науку. Јер, богословско учење, богословље
као наука и научавање, неопходно је и за мислећег верујућег хришћан-
нина и поготову за учитеља богословља, за црквену катихизацију и
мисионарење и за богословску науку уопште. Богословско учење је,
дакле, неопходно за наш хришћански историјски рад и мисију у овом
свету. Оно је, зато, и позвано на извесно прилагођавање условима
места и времена, људског друштва и културе сваког доба. Оно треба
да се пројављује као оваплоћење вечних Божјих истина у времену и
простору, у душама људским, у људском друштву и култури. Али, не
треба никада заборавити истину коју су Свети Оци свагда подвлачили,
за разлику од, рецимо, новијег богословља, особито протестантског;
истину, наиме, да иако је Христово оваплоћење било *стварно* у-телов-
љење и о-теловљење, било је дакле стварни *κένωσις* (Филиб. 2, 7), ипак,
како вели напр. Симеон Нови Богослов, Христос и у своме оваплоћењу

²⁴ Св. Василије Велики, О Духу Светом, 12, 28. S. Ch. 17, 344.

ἀνεκώτως κενούται (словенски: *неистошчимо истошчајетсја*; српски: не-испражњиво се испражњује, неуманљиво се умањује).²⁵

Сваки прави метод и методологија нечега израз је и одраз самог садржаја и суштине онога што се тим методом излаже, иначе методологија није у стању да уведе и „посвети“ своје слушаоце, иницијанте, у оно у шта их уводи и „посвећује“. Јер, и метод може да буде фалш, може да буде лажан, и да неадекватно и чак заблудно износи садржај и суштину свог предмета. Осим тога, разлика траженога намеће и разлику саме методологије. То јест, каква ће бити методологија зависи у многоме од тога шта ми тражимо од теологије. Ми православни ту имамо најбољи пример у *молитви*. Нема тога метода који човека може научити молитви, ако се сам човек не моли истински и не испуњује све оно што је за истинску молитву потребно. Познат је пример православних исихаста у 14. веку, у Светој Гори, на чијем се управо *методу* умно-срдачне молитве зауставио и саплео Варлаам Калабријски и, ништа не схвативши, осудио је исихазам! На то му је, као што је познато, одговорио Свети Григорије Палама да метод, који поједини простији монаси употребљавају, не значи скоро ништа и да суштину исихастичког живота није уопште у „методу“ молитве. Јер, исихастичка молитва је увек благодатно-мистагошки поступак и подвиг који уводи у *безмолвно* боговиђење и созерцање Бога, а претпоставља целокупно претходно *практично подвижништво*, тј. очишћење срца и ума од страсти и мукотрпно стицање благодатних врлина Духа Светога.²⁶ Светоотачки подвижничко-духовни, а значи дакле и богословски, принцип био је, по речи Григорија Богослова, „πρᾶξις θεωρίας ἐπιβάσις“ = праксом, тј. практичним подвижнишвом узлази се и достиже се у созерцање.²⁷ Овај израз дословно је ушао и у православно богослужење, у *Тропар* Свештеномученицима: „И наравом причастник и престолом намјестник Апостолом бив, *дјејаније обрјел јеси, Богодухновене, во видјенија восход*“ ...

Према томе, како је у православној молитви тако је и у православном богословљу: метод богословског предавања је потребан, али није пресудан. Јер, као што молитва није само у *начину* исказивања и упражњавања мољења, тако и православно богословље није само и није пре свега метод *науке* и *учења*. Богословље је пре свега, по Светим Оцима, *созерцање* Свете Тројице, *θεωρία* = виђење *Славе Божје*, и отуда, као нормални израз, *славословљење* — *δοξολογία* — Бога у Светлости (1 Тим. 6, 16) и „Слави благодати Његове“ (Еф. 1, 6). Зато је исихастичка молитва Светих била пут у богословље, у богословско созерцање, и само је такво созерцатељно богословље, као *благодатни дар* (*χάρισμα*) Духа Светога, било и остаје право и истинско богословље у Православљу. У праву је, стога, Св. Симеон Нови Богослов када каже: „Нека вас нико не вара празним и измудреним речима да божанске тајне вере наше може неко схватити *без тајноводећега и просветљујућега* (*μυσταγωγούυντος καὶ φωτίζοντος*) Духа Светога, али ни без

²⁵ Катихеза 27. S. Ch. No 113, 122.

²⁶ О овоме опширно говори Свети Палама и својим *Тријадама* „У одбрану свештених исихаста“ (изд. П. Христу, СИГГРАММАТА, I, Солун 1966).

²⁷ Слово 4, 113. PG 35, 649.

кротости и смиреноумља не може се постати сасуд благодатних дарова Духа“.²⁸

7. Богословље, дакле, као мисао, реч и наука треба безусловно да претпоставља и укључује у себе богословље као созерцање, као живо богоопштење, и да се никада не одваја од њега, него, напротив, да и у методу богословског научавања увек стреми ка њему и узводи своје слушаоце ка њему. На тај начин ће се наша мисао, и као учитеља богословља и као слушаоца и ученика, стално отварати и проширивати, узносити на духовне висине богооткривене Истине и преображавати, тј. *са-ображавати* божанским тајнама вере. Такво научавање богословља изражаваће тада пре свега *живи опит вере*, молитве, смиреноумља пред Божанском тајном Живог и Истинитог Бога, и уводиће нас и наше вољне слушаоце у тајну љубави божанске — љубави Божје према нама и наше љубави према Њему као Богу и Спаситељу и Просветитељу и Обожителу. Другим речима, метод православног богословља, ма колико био „учен“ и „научан“, не сме никада да престане да буде *мистагошки*, не сме престајати да подсећа и указује и руководи ка великој животној и подвижничкој (опитној) истини *вере* и *саживљења* и *општења* са Богом Живим и Истинитим.

Није тачно да православни теолози немају поверења у ум људски, него је тачно да православни, не поричући разум, имају живо искуство и благодатно сазнање *граница* ума људског. А све или скоро све тајне наше вере су надумне: „всја паче смисла, всја преславнаја“ таинства — „*пачта ђтер ѓнвоах, пачта ђтер-ѓн-доѓа*“ (где реч „докса“ означава: мишљење, замисао, могућност схватања). *Надразумне* и *надумне* истине хришћанске теологије нису и *неразумне*, *алогичне*, него се, управо зато што су *надумне*, за њихово схватање и осазнавање тражи један *нови*, препорођени и преображени *ум*, једно ново и до краја неизрециво *знање*, које надмаша логичке методе и могућности голог људског познања. За истинско богопознање потребна је, другим речима *стварна метаноја*, тј. истинско *пре-умљење*, промена и преображења ума и срца и свих гностичких способности човека. Јер, „*блажени чисти срцем*, јер ће, тек они, *Бога видети*“ (Мт. 5, 3). (О овоме је у наше време изузетно дубоко и надахнуто писао наш православни богослов светоотачкога духа, отац Јустин Поповић, у својим можда мало познатим раним радовима: „Тајна личности и сазнања по Светом Макарију Египатском“ и „Гносеологија Светог Исака Сирина“).²⁹ Није реч, дакле, о томе да ум или разум људски није по природи добар и да се у њега не може веровати, него се ради о томе да је духовно искуство Светих показало да се и ум људски и логика људска, повређени и помрачени грехом и увучени у дубље слојеве човековог огреховљеног срца и воље, могу и те како ставити у службу обмане и заблуде, неистине и лажи, чак и не примећујући то, него „*омислећи* да Богу службу чине“! Шта више, чак и у најбољим случајевима људског *знања* стеченога умом, то знање се никада не може упоредити и изједначити

²⁸ Етичко Слово, IX. S. Ch.. 129, 952.

²⁹ Први рад је докторска дисертација, изашла у Атини 1926, а други је још необјављен професорски рад. Оба текста постоје у рукопису на српском и ускоро требају бити издана.

са живим опитом облагодате *вере*, па је стога сасвим у праву Свети Исак Сиријин када каже да је вера „*суптилнија* (λεπτοτέρα) од знања“.³⁰

У сваком случају, богословље се у Православљу не може никада ограничити само учењем, науком, *ἐπιστήμη*, и зато оно никада не треба да кида свој живи однос са богословљем као созерцањем, као живим богоопштењем и боговиђењем. Као такво, ово богословље ће увек очуавати и изражавати свој *доксологијски* карактер, јер такво је одувек било православно светоотачко богословље и такви су били и сви прави православни богослови кроз векове, пре свега Свети Оци. У вези с тим, интересантно је следеће: недавно је приметио један римокатолички теолог код нас: да у Православној теологији, по њему, „*догматски систем*“ Јована Дамаскина некако је врло мало заступљен! На то му је одговорено да, напротив, у нашим богослужбеним књигама Дамаскиново богословско славословљење Бога, тј. доксологијска теологија, заступљена је веома много: и свакодневно, и недељно, и празнично, и ми заиста не видимо шта ту није у реду. Наравно, разлика је овде очевидна не толико у приступу самом Дамаскину, него пре свега у приступу самом богословљу.

За богословље постоји једна стална опасност — да од њега правимо *систем*. Јер тада, несхватљиву Божанску реалност ми затварамо у затворену сферу *мисли*, а, како је с правом приметио В. Лоски,³¹ управо је мисао та која треба да се стално *отвара* ка тој вишој и већој од ње Реалности и да се њој саображава, тј. да се благодатно преображава у *нову твар* и да „*томе канону — канону „нове твари“ — следује*“ (ср. Гал. 6, 15—16: „У Христу Исусу важи *нова твар*... и који *томе канону следују* — на њима је мир и милост“ Божја). Другим речима, мисао у православног богослова треба увек да следује живом опиту вере и благодатном „*канону вере*“, или „*канону Истине*“, како је говорио Свети Иринеј Лионски. Почетак овог *благодатног канона* даје нам се Црквом у светом крштењу, заједно са благодатним даром — *χρῆσμα* — Духа Светога. Благодатни препород у светом крштењу и миропомазању и даљи благодатни *подвижничко-литургијски* живот човека у Цркви развијаће и разрастаће овај први дар и залог вере, и тај залог ће бити у нама лично, али истовремено и унутар заједнице Тела Христовог, једина гаранција Истине — „*сигурна харизма Истине*“ — certum veritatis charisma, како је такође говорио Свети Иринеј.³² У нама ће тада, током животног подвига хришћанског, узрстати семе вере, тј. основно богословље, и човек ће, не мењајући веру и богословље, само узрстати у *знању*, како о томе дивно сведочи Свети Василије Велики у својим Писмима Неокесаријцима, који су га, као што је познато, нападали да тобоже мења веру.³³

8. Основ богословља је, као што смо рекли, *Откривење* Божје и наша *вера* у то Откривење у Цркви. Богословље дакле претпоставља *богојављење* и *одговор* наш *вером* на њега, а то већ значи наше прихватање и усвајање, тј. наше ступање у општење с Јављеним и Откривеним Богом, наше живљење у *богочовечанској заједници*, како је то

³⁰ Логос 65; грчко издање, стр. 260—262.

³¹ У поменутом чланку „Вера и богословије“.

³² Против јереси, III, 1, 3 и Показивање апостолске проповеди, 65.

³³ Писмо 223, 3—5; ср. и Писма 226, 3 и 140, 2.

волио често да говори о Јустин Поповић. Само, дакле, на овим стварностима могуће је заснивање праве богословске мисли и богословске науке. *Вера* богослову даје могућност да богословски мисли, јер му претходно даје могућност да се *приоштива, причешћује*, присаједињује Тајни Живота Бога, о Коме затим опитно богословствује. Јер, како је говорио Св. Григорије Богослов, „велика је ствар говорити о Богу, али је већа од тога — очишћавати себе Богу и сједињавати се с Њиме“.³⁴ Или, како је говорио за Григоријем Богословом Свети Григорије Палама: Богословље није само „τὸ περὶ Θεοῦ λέγειν“ (говорити о Богу), него пре свега „τὸ συγγίνεσθαι Θεῷ“ (бити заједно с Богом, сједињавати се с Богом).³⁵ А ово управо богослову, и сваком хришћанину, и даје жива вера и заједница праве вере у Телу Христовом — Цркви. Зато је право богословље и немогуће ван *Право-славља*, ван праве *вере* и праве *славе* о Богу, ван правог *славословљења* Бога.

Вера пак није само психолошко стање уверености и верности, него је она *онтолошка веза* и заједница између Бога и човека. Она је и благодатни дар Божји али и вољевни подвиг целосног човека и зато она васпоставља прави однос између Бога и човека. Вера није само „веровање“, него далеко целовитији и богатији *догађај* који се збива између човека и Бога, зато вера и препораба човека и обнавља до у дубину природу човекову, постављајући тако, наравно благодаћу Духа Светога, *нови почетак* човековом бићу и животу по Богу и у Богу. Карактеристично је, у том смислу, једно место код Апостола Павла, у Јевр. 3, 14, и тумачење тога места од стране Светог Златоуста. Говорећи Апостол Павле претходно да треба „смелост и похвалу наде да до краја чврсто одржимо“ (3,6) и да треба да пазимо да „не буде у некоме од нас зло срце *неверја* те да не одступимо од Бога живог“ (3, 12), додаје одмах затим ове карактеристичне речи: „Јер смо постали *заједничари* (μέτοχοι) *Христови*, ако τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως до краја чврсто одржимо“ (3, 14). Као што је познато, обично се у преводима на разне светске језике „ἀρχὴ τῆς ὑποστάσεως“ овде преводи као: „почетак поуздања“, „почетак уверења“, итд. Међутим, на питање шта је то „*Архи тис ипостάσεως*“ Свети Златоуст одговара: „То је *вера*, којом смо ми наново *постали, препородили* се и, на неки начин, *сасуштаствили се Христу*“ (δι ἧς ὑπέστημεν καὶ γεγεννήμεθα καὶ . . . συνουσιώθημεν τῷ Χριστῷ).³⁶ То јест, вером смо се ми препородили (добили „ново биће по Христу“ — τὸ κατὰ Χριστὸν ὑποστῆναι, како би рекао Николај Кавасила), вером смо се најприсније сјединили са Христом, ступили у онтолошку везу са Њиме, тако да смо стварни *μέτοχοι τοῦ Χριστοῦ*, партиципанти, заједничари Његови, *удеоничари* и *причастници* у Његовој новој и обоженој људској природи и Његовом Божанском Животу, заједничари дакле Његовог Божанства (2 Петр. 1, 4).

Очигледно је пак да ово место у Јевр. 3, 14 указује на друго познато место у Јевр. 11, 1, где је речено да је „вера ἑλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων“, то јест — вера је *ипостас* за оно у шта

³⁴ Слово 32, 12. PG 36, 188.

³⁵ Тријаде о свештеним исихастима, I, 3, 42.

³⁶ Омилија 6, 2 на Јевр. PG 63, 56.

она откривеним Божанским реалностима даје у човеку онтолошку основу, чини их стварно присутнима, јер извештава, објављује (ἐλεγχος) невидљиве Реалности, које су човеку објављене и пружене као спасење, као нови живот, као партиципација (μετοχή), као жива заједница са Богом. У том смислу карактеристичне су речи о вери Светог Максима Исповедника: „Вера је *недоказљиво знање*. А ако је *недоказљиво знање*, дакле је вера *σῆσις* изнад природе (скрећемо пажњу да реч „*σῆσις*“ овде не значи само *релацију, однос*, јер код Максима за тај израз постоји и реч *ἐμφέρεια*, него реч *σῆσις* значи и *имање, поседовање* заједно са неким). Овим се *натприродним σῆσι-сом*, вели даље Свети Максим, ми *непознатљиво и недоказљиво сједињујемо са Богом*, по сједињењу које је изнад схватања“.³⁷

Према томе, јасно је да је вера нешто више него обична психолошка увереност; она је саприсутво верујућег у Богу и Бога у верујућем, она је сарадња — синергија — и саживљење (симбиоза) човека и Бога, она је наша благодатноонтолошка причастност Христу Богочовеку и Божанским Тајнама откривеним Њиме. Зато је, дакле, вера безусловни услов и основ богословља. Иначе, можемо само подсетити на искуство на пример једнога Достојевскога, чију смо 100-годишњицу недавно прославили, како и безбожни и антибожни јунаци његови могу да пишу и те како суптилне „теолошке расправе“. Или, напр., да подсетимо на неколико западних, енглеских богослова, који су ту недавно написали књигу „Мит о оваплоћењу“! Није зато узалуд говорио Св. Јован Лествичник и о „теологији демонâ“ коју ови сеју у нечиста и сујетна срца.³⁸

9. На крају, хтели бисмо да подсетимо на један увек сигуран метод православног богословља, који је кроз векове важио у Православљу. То је оно златно правило Светих Васељенских Сабора: Ἐπιβεβαιωτοῦς Ἀγίοις πατρῶσι“ = „*Следујући Светим Оцима*, сви ми једнодушно исповедамо“... У наше време често је од бројних православних теолога наглашавана потреба повратка Светим Оцима, потреба *неопатристичког* богословља, у чему је посебну заслугу имао о. Георгије Флоровски, један заиста прави неопатристички православни теолог наших дана. Ово враћање светоотачком богословљу неки су схватили или као стварни повратак „уназад“ ка Светим Оцима, или су га схватили као идеје „напред“ ка Оцима. Међутим, како је недавно правилно приметио православни теолог из Солуна, Георгије Манзаридис, православни су одувек говорили „*Следујући Светим Оцима*“, што значи: нити се враћам назад, нити идем испред Отаца, него *верно следујем за њима* као живим сведоцима и свагда присутним личностима у небеземној заједници Тела Христовог, тачно онако као на Светој Литургији, где је присутна читава *Заједница Светих у Христу*, на челу са Њиме као „Прворођеним међу многим Браћом“ (Рим. 8, 29). Другим речима, како је на то већ указао и то стално подвлачио о. Јустин Поповић, ово светоотачко и саборно православно правило „*Следујући Светим Оцима*“ равно је и истозначно са оним правилом Светих Апостола, изреченим на Апостолском Сабору у Јерусалиму: „*Изволисја Духу Све-*

³⁷ Главе теолошке IV, 8. PG 90, 1225.

³⁸ Лествица 26, 36. PG 88, 1068.

томе и нама“ — ”Еδοξε τῷ Ἀγίῳ Πνεύματι καὶ ἡμῖν (Д. Ап. 15, 28), где је и чиме је посведочено да је Дух Свети у Цркви једини и последњи критеријум Истине и истинског спасоносног богословља, као што је Он исти и једини и последњи критеријум светости Светитеља.

Следовање Светим Оцима не значи пак само понављање истог исповедања вере, истим речима и изразима, понављање истих богословских формула и одлука, него значи пре свега следовање Светим Оцима у истом опиту и подвигу вере и живота, живота који увек почиње од подвига покајања и вере у Јеванђеље Христово (Марк. 1, 15) и продужује се доживотно кроз стално умирање старог огреховеног човека у нама и рабање новог човека, обнављањем по лицу Христа Богочовека, који га је и саздао и који га и препорађа и (преображива „из славе у славу као од Господа Духа Светога“ (Кол. 3, 9—10; 2 Кор. 3, 17—18). У овом смислу с правом је говорио Филарет Московски да није довољно да вера наша буде само „вера Отаца“, него треба да постане и наша лична, жива и свесна вера, остваривана и доживљавана у нашем животном опиту и сазнању, као живо искуство богопознања и богоопштења са Богом Живим и Истинитим — Богом Отаца наших. Таква вера је уствари увек и новина, или како Спаситељ каже: таква вера је *мудрост* јеванђелског *књижевника* (γραμματεὺς = учен, књижеван, писмен човек, ученик, богослов, учитељ науке Божје), истински *наученога* и посвећенога у тајне *Царства Небеског*, који „из ризнице своје износи *ново и старо*—*καὶνὰ καὶ παλαιὰ*“ (Мат. 13, 52).

Иако смо вас, можда, доста заморили честим навођењем цитата из Светих Отаца, не можемо овде а да не наведемо и још једно место из Св. Симеона Новог Богослова, које само по себи карактеристично сведочи о томе шта је право богословље, каква је његова методологија и какав је однос између „новога“ и „старога“ у богословљу — тема која је, признаћете, и данас овде и на другим местима, на дневном реду: „Ако ти — ти, који желиш да богословствујеш, вели Свети Симеон — почаствујеш Христа и примиш Га (уселиш Га) у себе и даш Му место и спокојство (ἡσυχίαν) у себи, онда знај добро да ћеш чути и дознати тајне из ризница Светога Духа, и не само да ћеш се наслонити на груди Господње, као некада љубљени ученик Христов Јован, него ћеш у грудима носити свецелога Логоса Божјег, и тада ћеш богословствовати *нове и старе теологије* (θεολογίας θεολογήσεις *καὶνὰς τε καὶ παλαιὰς*) и схватићеш добро све *већ написане теологије*, и постаћеш благозвучни орган који ће говорити и звучати изнад сваке музике“³⁹.

— После ових и оваквих речи и сведочења Светог Симеона постаје нам јасно зашто је у Православној Цркви он назван *Новим* Теологом, иако је уствари био по свему само веран продужавалац предања Светих Отаца, како по богословском исповедању и учењу, тако и по духовном опиту и животу.

10. У наше дане Отац Јустин Поповић је често наглашавао, кад смо га питали: шта значи данас бити православни богослов? — да то не значи ништа друго него *тумачење Јеванђеља Христовог*, и уоп-

³⁹ Етичко Слово IX. S. Ch. 129, 348.

ште Речи Божје, верно *слеђујући за Светим Оцима*, али притом уз свеживотно подражавање њиховог живота и подвига. Ово уствари и јесте, по нашем схватању, *живо предање Православља*, у којем су Свети Оци свагда *живи* и свагда *присутни* наши учитељи богословља, заједно са Апостолима и Пророцима учитељи Вере и Истине, живи сведоци и заједничари спасоносне Тајне Тросунчаног Бога, јављене у Христу Богочовеку, и у Цркви нама омогућене и дате као *заједничарење*, као живо *причистије* — вером, молитвом, смирењем, љубављу, човекољубљем, крштењем, покајањем, целокупним подвижничко-литургијским животом — у Вечном Животу Свете Тројице. Ово и јесте извор и залог и једини прави метод православног богословља.

Једна, дакле, од основних и незаменљивих компонената православног богословља и његове методологије јесте да оно свагда буде свецелосни и свеживотни подвиг богословствовања — „*са свима Светима*“, тј. са Апостолима, Пророцима, Светим Оцима, сходно сведочењу Апостола Павла у Посланици Ефесцима: само када смо силом Духа Светога оснажени у унутрашњем човеку (= израз изразито *подвижнички*), и када се Христос вером усели у срца наша, и ми будемо вером и љубављу укорењени и утемељени (изрази подједнако *аскетски* и *еклисиолошки*), тек тада можемо схватити *са свима Светима* — *σύν πᾶσι τοῖς Ἀγίοις* — ширину и дужину и дубину и висину Божанских тајни Богословља, и познати љубав Христову која превазилази свако знање, и тако се испунити сваком пуноћом Божјом (Еф. 3, 16—19).

Заједница „*са свима Светима*“ означава уствари нашу *ухристовљеност* и *одуховљеност*, нашу сталну *црквеност* у богословствовању, нашу *католичанскост* и *саборност*. По речима једног руског православног богослова новијег доба, бити „*са свима Светима*“ у Цркви значи „*држат в себје собор со всјѣми Свјатими*“ и из тог лично-саборног опита сведочити онда о Истини. Тада ће се заиста десити оно што Св. Јован Дамаскин каже на почетку своје *Догматице*: да он „*неће ништа своје говорити, него само оно што су рекли и посведочили Свети Божји људи*“.⁴⁰ Па ипак, ко сме рећи да је Свети Дамаскин један обичан конзервативни теолог и да није дао ништа ново и спасоносно у православном богословљу? Напротив, он као и други Свети Оци и прави православни богослови, који никада и нису сматрали да дају нешто „*ново*“, у стварности су били увек *нови богослови*, увек савремени и актуелни, јер увек сведоци о *спасоносној Истини* и Новом Животу у Христу, док многи други, који су претендовали да су напредни и да дају нешто „*ново*“, на крају су се показивали да не изражавају глас црквене вере и опита и да не сведоче о Истини, па зато и нису остали трајније у живом предању Православља.

На крају, да завршимо следећим сведочанством Св Симеона Новог Богослава: „*Ако би нам се само кроз учење и читање (науку) давало познање истините мудрости и познање Бога (= теологија), чему би онда служила вера, и божанско крштење, и причешће Светим Тајнама?*“⁴¹

⁴⁰ Пиги гносеос. Дијалектика, 2. PG 94, 533.

⁴¹ Етичко Слово, IX. S. Ch. 129, 320.

Резюме

Иеромонах Афанасий Евтич

МЕТОДОЛОГИЯ БОГОСЛОВИЯ

В начале статьи автор подчёркивает святоотеческое понятие богословия как высшего Божиего дара человеку. Далее следует изложение основного содержания и цели богословия, которые содержатся в соединении с Богом и богообщении. Автор, поэтому, сначала указывает необходимые условия для истинного богословия.

Подчёркивая полную зависимость методов изложения от того, что они должны выражать, автор не отрицает значение методологии в богословии. Здесь мысль такова: методология богословия стоит в зависимости от аскетического и сотериологического характера православного богословия. Поэтому, знание в православном богословии, прежде всего, это общение и общество с Живым и Истинным Богом, т.е. — это жизнь с Богом и боговедение; а богословие-это богопознание через богообщение.

Zusammenfassung

Dr. Athanasius Jevtić

METHODOLOGIE DER THEOLOGIE

Indem der Verfasser am Anfang des Artikels die Auffassung der heiligen Väter betont, dass die Theologie das grösste Geschenk Gottes an den Menschen ist, führt er dann weiterhin aus, worin der Hauptinhalt und das Ziel der Theologie besteht: in der Vereinigung mit Gott und in dem Verhältnis zu Gott. Deswegen führt er vor allem die Vorbedingungen aus, die für eine wahre Theologie notwendig sind.

Indem er die Bedeutung der Theologie nicht in Frage stellt, hebt der Autor die volle Abhängigkeit der Methode vor dem, was man damit aufzeigen möchte, hervor, d.h., dass die Methodologie der Theologie vom asketischen und soteriologischen Charakter der orthodoxen Theologie abhängig ist. Daher ist das Wissen in der orthodoxen Theologie vor allem das Gespräch und die Gemeinschaft mit dem Lebendigen und Wahren Gott, d.h., das Leben in Gott und die Gottesschau. Die Theologie ist Gotteskenntnis durch das Gespräch mit Gott.