

БОГОСЛОВСКЕ ОСНОВЕ БЛАГОДАТНЕ ПЕДАГОГИЈЕ СВЕТОГ ЈОВАНА ЗЛАТОУСТА

**Епископ
др. Јован Пурић**
Академија Српске
Православне Цркве
за уметности и конзервацију

Апстракт: У својој ејзеџези св. Јован Златоусти је синтетичао елементе александријске и антиохијске школе тумачења, и избегао искључивости својих антиохијских учитеља и прешходника. У његовом бојословљу тријадологија јесте прешор айофатичкој бојословља, а икономија – катифатичкој, односно педагошкој бојословља. У христологији, Златоусти је наставаљач христологије кайдокијских Ошца. Златоусти тријадологију и тријадолошку терминологију кайдокијске теологије изражава појмовима педагошкој дискурса, у педагошком кључу. Он упућује на утемељујући значај Оваилођења за хришћанску педагогију у свим њеним аспектима и димензијама. Оваилођење Логоса јесте и основ, и средиште, и испуњење Божанске педагогије сасења.

Кључне речи: Св. Јован Златоусти, Свето Писмо, ејзеџеза, тријадологија, христологија, икономија, педагогија

О Јовану Златоусту као великом јерарху и учитељу Васељенске Цркве,¹ мартирском проповеднику Јеванђеља Христовог, ненадмашном егзегети Светога Писма и теологу–мистичару делатнога добра² у хришћанском свету и друштву Византије друге половине IV и почетка V века, у богословској науци хришћанског Истока и Запада изречено је много тога, написано непребројиво мноштво научних – историографских, биографских и патролошких студија и есеја, објављено на стотине монографских и зборничких издања.

Но, пре било каквог разматрања питања теолошких основа и оквира педагошке теорије и праксе Јована Златоуста, неопходно је да се, без оклевања и одлучно, отклони погрешна представа о Св. Златоусту као хришћанском „етичару“ и „практичару“ који се, како се тврди, мало или готово уопште није бавио теолошким и теоријским темама и проблемима. Оваква представа се, током векова после реформације, уобличила, првенствено, у протестантској рационалистички заснованој и пијетистички оријентисаној богословској мисли и литератури, да би, потом, извршила одређени утицај и на римокатоличку рецепцију Златоустовог богословског опуса. Разлоге за овакво промашујуће сврставање Златоуста, тог васељенског теолога Јеванђеља Христа Логоса, у „етичке“, а не у „догматске писце“, треба тражити у чињеници да у класичном

¹ Видети: Атанасије Јевтић, *Свети Јован Златоуст*, Патрологија (друга свеска) – Источни Оци и писци 4. и 5. века од Никеје до Халкидона 325–451, Православни Богословски факултет, Београд 1984, стр. 214–241.

² Георгије Флоровски, *Свети Јован Златоуст*, Источни Оци IV века, Братство Св. Симеона Мироточивог, 1997, Врњачка Бања, стр. 317, 324, 318.

мисаоном склопу западно–хришћанске теологије између догматике и етике зјапи, у оба смера непрелазни, дихотомијски јаз.³ Ипак, како уравнотежено запажа Георгије Флоровски, чињеница да Златоусти није био „спекулативни богослов“ у западном смислу те речи, ни у ком случају не значи да је он био искључиво „адогматски моралиста“. Напротив, Златоусти се у свом богословском вероисповедању првенствено ослањао на наглашено богословску мисао Ап. Павла, која је увек „проповед о Христу и спасењу, а не проповед морала“,⁴ тј. црквено ангажована христологија и сотириологија, лично–саборна еклесиологија, а никада индивидуалистичко–колективистички морализам. „Евангелизам“ Златоустовог пастирско–богословског дела, његово неуморно проповедање јеванђелске етике било је наглашено догматског, егзегетског и литургијског карактера⁵ – *жива теологија сјасења* у Телу Христовом – Цркви.

Узвишеност и величину, свеобухватност и васељенски карактер Златоустовог богословља, сву раг excellence теологичност његове проповеди и егзегетске мисли на лудцидан начин описује „парадоксална дефиниција“⁶ по којој „Златоусти није био теолог, већ је теологија била у његовој власти“.⁷ Као један од најумнијих и најпризнатијих егзегета Светога Писма, Златоусти је, и у своје и у каснија времена, како у саборној свести Цркве тако и у академској заједници научнога богословља, у складу са патристичким стандардима, био поштован као васељенски учитељ и светоотачки теолог Цркве. Јер, како наглашава Анри Де Либак, за предањски црквени ум „не постоји систематска теологија“ по себи, већ се свеколико богословско знање усредсређује у *богословском поговору егзегезе* Светог Писма и Светог Предања Цркве.⁸ Јован Златоусти је, у овом смислу, заиста био непревазиђени подвижник, и чак мученик–мартир⁹ црквене егзегезе Јеванђеља, због чега га је саборни ум Цркви препознао и именовано као „живо ходеће Јеванђеље“.¹⁰

³ О сложеном проблему дихотомије онтологије и етике у теолошкој мисли видети зборник „Онтологија и етика“, Саборност – часопис Епархије Браничевске бр. 1–4, Пожаревац, 2003, а у њему, нарочито, студије Атанасија Јевтића, *Онтологија библијске етике* (Ор. cit., стр. 61–73) и Јована Зизјуласа, *Онтологија и етика* (Ор. cit. стр. 97–116). Овде се мора приметити да, у најновије време, одређени православни богословски аутори, у покушају одбране онтологије вере и црквеног живота од пијетистичког морализма и етичког редукционизма, свесно или несвесно, западају, често, и у другу, такође, непредањску крајност – у одбацивање и порицање, без довољно богословског расуђивања и заснованости, сваке „етике“ односно свих „етичких аспеката“ хришћанског живота. Међутим, Православље никада не прави избор „између“ онтологије и етике, јер оно јесте, како је, у горе поменутој студији, нагласио Еп. Атанасије Јевтић, и једно и друго, тј. онтологија библијске етике или „онтологија и етика Свете Литургије“. Зато А. Ј. „не препоручује да се одбацује етика“ (стр. 73), јер: „Етику која извире и пројављује се као жива нарав живог бића, живе личности има Бог“ (стр. 71). То и такво нераскидиво, библијско и литургијско, јединство онтологије и етике се најбоље види управо у богословској мисли и пастирском делу Св. Јована Златоуста.

⁴ Георгије Флоровски, *Источни Оци IV века*, Врњачка Бања, 1997, стр. 328.

⁵ Георгије Флоровски, *Op. cit.*, стр. 327, 328.

⁶ Daniel Krstitsch, *Systematic Approach to Chrysostom's Use of Philanthropia*, On Divine Philanthropy – From Plato to John Chrysostom, Theologia, Athens, 1983, p. 172.

⁷ Clow, *Expositor* 23, 1922, p. 362. Наведено у: С. Bauer, *John Chrysostom and His Time*, I, Westminster, Maryland, 1959, p. 356.

⁸ H. de Lubac, *Exegese medievale*, I, Paris 1951, 38; “Il n’ existait pas de theologie systematique; toute l’ erudition theologique se concentrait dans l’ exegese” – „Не постоји систематска теологија, целокупно богословско образовање се усредсређује у егзегези“.

⁹ Георгије Флоровски, *Op. cit.*, стр. 317.

¹⁰ Видети у: Атанасије Јевтић, *Свети Јован Златоуст*, Ор. cit., стр. 214.

Истакли смо већ чињеницу да је Златоусти, пре свега, био *библијски* теолог који је и своју пастирску делатност и своју проповед Јеванђеља – своју педагошку мисију схватао и практиковао као сталну *ејзегезу* Светога Писма у светлости Светога Предања, чији је циљ недвосмислено еклесиолошки – изграђивање Цркве. Као тумачење и поимање Откривења Божијег – коме нема краја и које је, будући несместиво, по речима Св. Јована Богослова, „у сами свет“, ¹¹ а камоли у било који појам и било који систем људске мисли – црквена егзегеза се никада не може до краја научно „систематизовати“. Зато није нимало зачуђујуће што је, у патролошкој науци, Златоустов теолошко–литерарни опус, управо због његове необухвативе свеобухватности, неретко био описиван као својеврсна „теологија несавршености“, ¹² тј. као једна холистичко–несистематична теолошка мисао. Нема сумње да ни сам Златоусти не би ништа замерио оваквој оцени јер се он, попут свих богопросветљених егзегетских Отаца Цркве, у свом богословско–егзегетском прегнућу свесно смиравао пред превеликим богатством Откривења Божијег и тајном Оваплоћења Божијег, свесно одустајући од сваке „исувише људске“ и неуротичне потраге за „савршеним“ системом и методом, дискурсом и терминологијом егзегезе, и свесно „препуштајући савршенство“ – и савршену педагогију! – [једино] Светоме Духу Који саздава Цркву као Тело Христово. ¹³

Златоуст је управо из таквих кенотичких претпоставки своје егзегезе – свесмирене отворености за руковођење и дејствовање у њој, ради саздавања Цркве, свесавршенога Духа Светога Који све твори савршеним – и црпео делатну снагу и плодотворност свога проповедања Јеванђеља Христовог, своје црквоградеће педагогије чији циљ јесте учрковљењење и спасење свега и свих у Телу Христовом. Зато Златоустово егзегетско богословље представља једну изнутра целовиту и – живим опитом Цркве као Тела Оваплоћенога Логоса, у коме се спасава све и сва – христолошки и сотириолошки заокружену еклесиологију која собом изражава пуно и истинито богословско Предање Цркве. Црква, зато, упоређује „просветитељску благодат његовога учења са муњом која је осветлила сву васељену“. ¹⁴

Да би се приступило истраживању богословских основа и оквира Златоустове педагогије, односно педагошких аспеката његовога богословља неопходно је имати у виду чињеницу да је Златоуст, као утицајни јерарх Цркве и ауторитетни егзегета свога времена, имао нарочиту улогу у синтетичком превазилажењу антагонизама између „ривалских“ центара теолошке учености Антиохије и Александрије. ¹⁵ Наиме, борба

¹¹ Јн. 21, 25: *А има и мно҃о гру҃то шћо учини Исус, које кад би се редом најисало, ни у сами светї, мислим, не би сїјале најисане књије. Амин.*

¹² George Huntson Williams, *Georges Vasilievich Florovsky: His American Career (1948–1965)*, Greek Orthodox Theological Review, XI, 1, 1965, pp. 7–107.

¹³ Daniel Krstitsch, *Systematic Approach to Chrysostom's Use of Philanthropia*, On Divine Philanthropy – From Plato to John Chrysostom, Theologia, Athens, 1983, p. 139.

¹⁴ Антоније Храповицки, *Учење и дух великој Златоустїа*, Пастирско богословље, Каленић, Крагујевац, 2008, стр. 205.

¹⁵ О „егзегетском сукобу“ Антиохије и Александрије видети: Georges Florovsky, *Scripture and Tradition: an Orthodox Point of View*, Dialog, Vol. 2, No. 4, Autumn 1963, pp. 288–293; *The Old Testament and the Fathers of the Church*, The Student World, XXXII No. 4, 1939, pp. 281–288; *Revelation and Interpretation*, Biblical Authority Today, ed. by Alan Richardson, and Wolfgang Schweitzer, London, Student Christian Movement/ Philadelphia, Westminster Press, 1951, pp. 163–180; као и: Георгий Флоровский, *Открытие и опыт – богословские отрывки*, Путь, Но 31, декабрь 1931, С. 3–29.

између Антиохијске и Александријске школе за егзегетску и теолошку „превласт“ и утицај у Васељенској Цркви, трајала је, са мањим и већим интензитетом, током читавог IV века, да би се тек, кроз богопросветљено и уравнотежено богословље Светих Отаца „кападокијске синтезе“ (Св. Василија Великог, Св. Григорија Богослова, Св. Григорија Ниског, Св. Амфилохија Иконијског и Св. Петра Севастийског),¹⁶ тј. кроз саборну артикулацију „новоникејског“ Православља (између I и II Васељенског Сабора), успоставила тако потребна равнотежа између Антиохије и Александрије, односно одмерена богословска синтеза најбољих елемената антиохијске „историјске“ и александријске „алегоријске“ егзегезе.

Златоусти се у погледу егзегезе држао „царскога пута“ Цркве која је, у трезвоумљу своје саборне свести, свагда била *историјскога ума*, због чега се у Цркви „заједно са излагањем вероучења (система догмата) свагда читала [и тумачила!] Света Библија, са сасвим јасном намером да се верни подсећају на историјску основу и позадину свога веровања и надања“.¹⁷ Иако одрастао и образован у антиохијској традицији анти-алегоричке, „историјске“ ерминевитике и њеног граматичког, филолошког и историјског метода истраживања и разјашњавања речи Светога Писма,¹⁸ Златоуст, у свом егзегетском генију, превазилази све претераности и искључивости својих антиохијских учитеља и претходника, осмељујући се да, када осети да је то неопходно, у егзегези прибегне и употреби типолошког, чак и алегоријског метода¹⁹ као метода веома корисног у омилитичком „примењеном богословљу“.²⁰

Златоусти је у свом егзегетском прегнућу, „синтетисао најбоље елементе обе школе“,²¹ елиминишући иманентне недостатке оба егзегетска метода (претерану рационализацију смисла свештених списа²² код следбеника антиохијске школе и неисторичну хипер-алегоризацију код следбеника александријске школе²³). Истовремено, да би на што целовитији начин проницао у богооткривени смисао Светога Писма,²⁴ он складно

¹⁶ Видети: Атанасије Јевтић, *Кападокијски Оци*, Патрологија (друга свеска) – Источни Оци и писци 4. и 5. века од Никеје до Халкидона 325–451, Православни Богословски факултет, Београд 1984, стр. 86–192.

¹⁷ Georges Florovsky, *The Old Testament and the Fathers of the Church*, The Student World, XXXII No. 4, 1939, pp. 281–288.

¹⁸ Видети у: Атанасије Јевтић, *Свети Јован Златоуст*, Op. cit., стр. 226.

¹⁹ На пример: Св. Јован Златоуст, *Тумачење Мајшејевој Јеванђељу*, PG 57, 519; и: *Беседа 85. на Јеванђеље Ио Јовану*, PG 59, 461. О Златоустовој употреби алегоријског метода видети: Henri de Lubac, *‘Typologie’ et ‘Allegorisme’*, *Recherches de science religieuse* 34, 1947, pp. 180–226 (нарочито р. 196); затим: K. J. Woolcombe, *The Biblical Origins and Patristic Development of Typology*, *Essays on Typology*, by G. W. H. Lampe and K. J. Woolcombe, London, 1957, pp. 39–75 (нарочито р. 57, б. 1: „Златоуст каткада уноси алегорије у своје беседе, али уз објашњење да их је преузео из другог извора“).

²⁰ Georges Florovsky, *Revelation and Interpretation*, Biblical Authority Today, ed. by Alan Richardson, and Wolfgang Schweitzer, London, Student Christian Movement/Philadelphia, Westminster Press, 1951, pp. 163–80 (нарочито р. 180); у преводу на српски: *Ошкривење и тумачење*, Црква је живот, Изабране беседе, есеји и студије, Образ светачки, Београд, 2005, стр. 133–147.

²¹ Georges Florovsky, *The Old Testament and the Fathers of the Church*, The Student World, XXXII No. 4, 1939, pp. 281–288. У преводу на српски: *Сћари Завеш и Оци Цркве*, Црква је Живот, стр. 127–132.

²² Алексей П. Лебедев, *Из истории вселенских соборов*, Санкт Петербург, 2004, С. 32–33.

²³ Georges Florovsky, *The Old Testament and the Fathers of the Church*, The Student World, XXXII No. 4, 1939, pp. 281–288.

²⁴ Jacques Guillet, *Les Exegesses d’Alexandrie et d’Antioche, confit ou malentendu?*, *Recherches de science religieuse* 34, 1947, p. 257–302 (нарочито р. 296).

комбинује оно најбоље и дубински комплементарно²⁵ у антиохијском методу историјске контекстуализације библијског текста и александријском „алегоријском“ методу егзегезе, тј. библијски реализам антиохијске теорије (сагледања) и александријске алегорије (иносказанија) која се уздиже до пророчког или типолошког смисла.²⁶ Синтетисавши и стваралачки надишавши оба егзегетска метода, Златоуст је артикулисао и практиковао *духовни метод егзегезе*, духовно тумачење Светога Писма као „сагледавање и поимање свега у Духу Светоме“, што, без сумње, представља највећи Златоустов лични допринос саборној егзегези Цркве.²⁷

Златоуст се, као егзегета, одликује изванредним богословским нервом за трезвоумну синтезу, са једне стране, догматског и етичког приступа Светом Писму, а са друге – историјског и алегоријског метода у тумачењу Светога Писма као „главнога извора теологије“.²⁸ За Златоуста главни извор за тумачење Откривења Божијег јесте Свето Писмо које у себи „садржи свецело Откривење“,²⁹ јер нам „кроз Јеванђелисте говори Сâм Христос, а кроз Апостоле – Дух Свети“. Зато црквено тумачење и поимање Светога Писма, за Златоуста, представља – „наш разговор са Богом“, „живот и наслађивање у Рају“,³⁰ наш живот са Богом, наше Богопознање, наше спасење.

Из овог телеолошког одређења смисла егзегезе потпуно је очигледно да Златоусту, и поред огромне љубави према Светом Писму, никада према истоме није имао идолопоклонички однос: за њега су Свети Апостоли, тј. *Живо Предање* Цркве, „βιβλία καὶ νόμοι“.³¹ Његов наглашени библизам је био управо супротан протестантској библиолатријској искључивости, израженој у екстремном начелу *sola Scriptura*. Свето Писмо није у пуком читању, већ у правилном и истинитом црквено–саборном поимању, а такво поимање је могуће искључиво унутар „заједнице праве вере“, искључиво у Цркви – чуварки Светога Писма, свеукупног апостолског Предања вере, поретка и живота.³² Свето Писмо се јавило „у недрима Цркве и ради Цркве“.³³ Ван Цркве је немогуће

²⁵ О дубинској комплементарности „историјског“ и „алегоријског“ метода егзегезе видети: Georges Florovsky, *The Old Testament and the Fathers of the Church*, The Student World, XXXII No. 4, 1939, pp. 281–288: „Алегорије могу да буду заблудне“ – вели Флоровски – „Али, не сме се превидети ни ‘типско’ значење самих догађаја. Старозаветне институције и личности су такође били ‘типови’ или ‘предобразци’ ствари које ће доћи. Сама историја је пророчка. Сами догађаји пророкују, догађаји су указивали и указују на нешто друго, што их надилази...“. Видети, такође, и: Георгије Флоровски, *Свети Јован Златоуст*, Источни Оци IV века, Врњачка Бања, 1997, стр. 346–347: „И Александријски и Антиохијци поједнако су се трудили да схвате и разоткрију „унутарњи“ или „духовни“ смисао Светога Писма. Разилазили су се само у методама, али не и упостављању проблема... Основни циљ је увек остајао – објашњење и откривање смисла, без обзира да ли је у питању реч или догађај“.

²⁶ Георгије Флоровски, *Свети Јован Златоуст*, Оп. cit., стр. 342.

²⁷ Атанасије Јевтић, *Свети Јован Златоуст*, Оп. cit., стр. 226.

²⁸ Adolf Smitmans, *Das Weinwunder von Kana: Die Auslegung von Jo 2,1–11 bei den Vatern und heute*, Tübingen, 1966, S. 270.

²⁹ H. de Lubac, *Exegese medievale*, p. 56: „Que l’Ecriture contienne toute la revelation...“ – „јер Свето Писмо садржи целокупно откривење“.

³⁰ Св. Јован Златоуст, 2. *Беседа о Евџропију* PG 52, 386.

³¹ Св. Јован Златоуст, *Тумачење Јеванђеља њо Мајшеју*, I, 1 PG 57, 15; упоредити и: PG 62, 361.

³² Georges Florovsky, *Scripture and Tradition: an Orthodox Point of View*, Dialog, Vol. 2, No. 4, Autumn 1963, pp. 288–293.

³³ Иларин Троицкиј, *Священное Писание и Церковь*, Москва, 1914, С. 9.

истинито поимање и егзегеза Светога Писма.³⁴ За Златоуста Свето Писмо је од Бога даровани извор учења о спасењу, а Предање је истинити водич у правилном тумачењу,³⁵ а то значи да пуноћа Светога Писма и пуноћа Светога Предања³⁶ нису међусобно супротстављене, већ јесу „два модалитета једне исте пуноће (плироме) Откривења, нераздвојног од Цркве“.³⁷

Златоусти, у својој трезвеној богословској уравнотежености, сматра чак Свето Писмо откривењским, педагошко–васпитним даром Божијим, који нам се даје као Божанска помоћ на путу учрвљења и спасења, јер – како вели – наша срца, због наше огреховљености и „одбацивања благодати“, нису испуњена Духом Светим тј. живим Богопознањем које је живот: „Требало је да ми и не потребујемо помоћ од Писма, него да показујемо такав чист живот да нам благодат Духа уместо књига буде у душама и да, као што су књиге мастилом, тако и срца наша буду исписана Духом. Али, пошто смо такву благодат одбацили, хајде бар да кренемо овим другим путем“,³⁸ тј. путем пневматолошке егзегезе Светога Писма, чији је педагошки циљ – еклисиолошки: изграђивање Цркве, тј. бескрајно учрвљење њених чланова, удова Тела Христовог.³⁹

Из овога је јасно да је, за Златоуста, егзегетско богословље, пре свега, жива и дејствујућа благодат Духа Светога, црквени живот у Христу и са Христом, „живо богоопштење, искуство спасења у новом облагодатењем животу у Духу Светоме, у Телу Христовом, у заједници Свете Тројице“.⁴⁰ Црквена, литургијска егзегеза Светога Писма је педагошка мистагогија, увођење „у семе тајне Божанског Откривења“⁴¹ и увођење верних ка Богопознању, без кога нема спасења:⁴² „Хоћу... да вас уведем у саму дубину Божанских Књига“, говори он, јер се у „од Пророка и Апостола описаној историји разоткрива свештена историја спасења света“,⁴³ у тајни речи Светога Писма открива

³⁴ Алексеј И. Сидоров, *Основне тенденције развоја и карактеристике древне хришћанске и рановизантијске егзегезе (II и почетак III века)*, Отгачник – часопис за светоотачку праксу и теорију, св. 1–3, Београд, 2007, стр. 220.

³⁵ Georges Florovsky, *Op. cit.*, pp. 288–293

³⁶ О односу Светога Писма и Светога Предања видети: Јован Пурић, *Свети Предање, Свети Писмо, Црква и Свети Писмо*, Руковети из богословља, Академија СПЦ за уметност и конзервацију, Београд, 2007, стр. 29–43.

³⁷ Владимир Лоский, *Предание и предания*, С. 13. О проблему саприпадности плимомâ Светога Писма и Светога Предања у животу Цркве видети: Georges Florovsky, *The Authority of the Ancient Councils and the Tradition of the Fathers*, Glaube, Geist, Geschichte: Festschrift für Ernst Benz zum 60. Geburtstag am 17. November 1967, ed. Gerhard Müller, Winifred Zeller, Leiden, E. J. Brill, 1967, s. 177–188 (у преводу на српски: *Ауторитет и традиција древних Сабора и Предање Оцаца*, Црква је живот – Изабране беседе, есеји и студије, Образ светачки, Београд, 2005, стр. 442–452; и: Georges Florovsky, *The Function of Tradition in the Ancient Church*, *The Greek Orthodox Theological Review*, Vol. 9, No. 2, Winter, 1963, pp. 181–200, у преводу на српски: *Функција Предања у древној Цркви*, Црква је живот – Изабране беседе, есеји и студије, Образ светачки, Београд, 2005, стр. 452–468; као и: Georges Florovsky *Scripture and Tradition: an Orthodox Point of View*, *Dialog*, Vol. 2, No. 4, Autumn 1963, pp. 288–293, у преводу на српски: *Православно поимање Светиог Писма и Предања*, Црквени живот, 9/2007, стр. 16–19.

³⁸ Св. Јован Златоуст, 1. *Омилија на Јеванђеље по Матфеју*, PG 57, 13–16.

³⁹ Св. Јован Златоуст, 1. *Омилија на Јеванђеље по Матфеју*, PG 57, 13–16.

⁴⁰ Атанасије Јевтић, *Свети Јован Златоуст*, *Op. cit.*, стр. 236.

⁴¹ Атанасије Јевтић, *Свети Јован Златоуст*, *Op. cit.*, стр. 226.

⁴² Јевр. 12, 14: *Старајше се да имаше... свештости* [=богопознање], без које нико неће видети Госиода.

⁴³ Св. Јован Златоуст, *Тумачење на Матфејево Јеванђеље*, PG 57, 13–16.

се тајна Самог Бога Логоса, а у саборном подвигу (тумачења и поимања) савршава се уздицање, Духом Светим, од пуких речи Светога Писма до Самога Логоса,⁴⁴ до живота са Њим, до познања Бога. Златоустова пнеуматолошка и еклисиолошка егзегеза Светога Писма је, као живо сведочење *истинској црквеној сошириолошкој бојословља*, мистагошко и педагошко увођење у Велику Тајну Христа,⁴⁵ руковођење и узвођење верних ка учрквењењу и животу у Телу Христовом Духом Светим, ка литургијском општењу са Богом – Богопознању Евхаристије, у чему и јесте спасење као обожење Благодаћу Божијом и живот са Богом Живим – Светом Тројицом. Тајна Светога Писма је нераздвојна од Тајне Христа, а „Тајна Оваплоћења Логоса садржи значење свих загонетки и образаца у Светом Писму и познања свих видљивих створења“.⁴⁶ У свом христолошком и еклисиолошком поимању циља егзегезе Светога Писма Златоусти је „верни носилац и тумач апостолског, живог и непатвореног Предања, апостолског наслеђа праве вере, која се чува и преноси првенствено живим животом у Цркви као Телу Христовом“.⁴⁷

У Златоустовом богословљу пракса егзегезе Светога Писма неодвојива је од лично–саборне праксе литургијског учрквења и евхаристијског Богопознања: циљ благодатно–подвижничке педагогије Цркве је благодатно–подвижничка гносеологија,⁴⁸ тј. опитна Теогностија којој нема краја, јер је речено и заповеђено од Самога Христа: *Будите савршени као што је савршен Отац ваш Небески*.⁴⁹ Да бисмо продубили истраживање богословских основа Златоустове еклисијалне педагогије, чији је циљ увођење у еклисијално живо Богопознање, неопходно је, у главним цртама, исту размотрити у њеним:

а) тријадолошким, б) христолошким, в) пнеуматолошким, и

г) еклисиолошким оквирима и аспектима (са нагласком на евхаристијским аспектима еклисиологије), а на нити водиљи питања односа Теологије и Икономије, онтологије и гносеологије.

а.) Тријадолошке основе благодатне педагогије Св. Јована Златоустог: теологија – икономија, онтологија – гносеологија

Св. Јован Златоусти у својој теологији јасно следи Атанасија Великог и његово разликовање, али не и раздвајање Теологије и Икономије,⁵⁰ тј. Божанског Тројичног Бића и Божанског стваралаштва, између Божанске природе и Божанске воље, између превечног и ничим условљеног рађања Сина од Оца и слободног, вољног стварања света „крз Сина“, између Божанског бића и Божанског делања.⁵¹ Златоуст, заједно са Атанасијем

⁴⁴ Georges Florovsky, *Scripture and Tradition: an Orthodox Point of View*, Dialog, Vol. 2, No. 4, Autumn 1963, pp. 288–293.

⁴⁵ Атанасије Јевтић, *Како су Свети Оци видели Свето Писмо*, На путевима Отаца, II, Храст, Београд, 1991, стр. 35.

⁴⁶ Св. Максим Исповедник, *Главе о теологији и икономији*, I, 66, PG 90, 1105.

⁴⁷ Атанасије Јевтић, *Свети Јован Златоуст*, Op. cit., стр. 224.

⁴⁸ Јустин Поповић, *Гносеологија Светио Исака Сирина*, Пут Богопознања, стр. 139.

⁴⁹ Мт. 5, 48.

⁵⁰ Св. Григорије Богослов, *Бојословско слово* 3, 18; и: Св. Василије Велики, *Против Евномија*, 2, 3.

⁵¹ Атанасије Јевтић, *Православно бојословље о Светиом Духу*, Христос – Алфа и Омега, Братство Св. Симеона Мироточивог, 2000, стр. 231–232. Видети о овом питању: Georges Florovsky, *The Concept of Creation in Saint Athanasius*, Studia Patristica, VI, ed. F. L. Cross, Berlin, 1962, pp. 36–37.

и кападокијским Оцима (који су, у подвигу развијања правилне тријадологије, на основу Атанасијевог разликовања теологије и икономије дошли до разликовања Божанске суштине и Божанске енергије), наглашава, такође, и несводиву онтолошку разлику између нествореног или нетварног Бога, са једне, и створеног или тварног света,⁵² са друге стране. За Златоуста, заједно са богословским Оцима Цркве IV века, ова непревладива *онџолошка разлика* између Нстворенога Творца и створене твари⁵³ јесте извор и непревладивог *џносееолошкој* јаза и разлике између Бога Живога и свих створења: Бог, чак и када Сџм Себе открије створењима, остаје за њих апсолутно несхватљив⁵⁴ – и то не само људима, већ и самим Анђелима.⁵⁵ Управо због ове апсолутне *џносееолошке* разлике, савршено познање Бога–Оца јесте искључива Божанска привилегија Бога–Сина и Бога–Светог Духа.⁵⁶ Нстворени Бог је, по Суштини, за човека и апсолутно несазнатљив и апсолутно непричастан: ту Златоусти у потпуности следује кападокијској апофатичкој гносееологији, која, кроз сву каснију историју Цркве и у векове векова, остаје осов истинитог православног богословског Предања.⁵⁷

Истовремено, апсолутно несазнатљиви Бог се, у Свом бескрајном и нама непојмивом самоумањењу и самоиспражњењу, оваплоћује, улази лично у историју и постаје пуни и прави човек, остајући, притом, и даље пуни и прави Бог.⁵⁸ Оваплоћење Сина Божијег, нествореног Логоса отвара за човека могућност стварног познања Бога, али не по Суштини, већ по Његовим енергијама. Ако ишта можемо да сазнамо и знамо о Богу, то је искључиво могуће на основу Оваплоћења: због тога што Исус Назарећанин, Син Човечији који се родио од Духа Светога и Дјеве Марије у Витлејему није само човек, већ је и Бог.⁵⁹ Онај Који нам открива несазнатљиве Тајне Божије јесте оваплоћени Син Божији.⁶⁰ Он нам Тајне Свете Тројице, Своје Божанске Тајне открива благодатно у Своме Телу – Цркви. Он нам Своје небеско учење о спасењу даје у Цркви, кроз Свето Писмо и Свето Предање, кроз Свете Тајне и Свете Врлине Цркве, да бисмо ми, кроз живот у Цркви, који јесте живот у Њему, могли да се угледамо на Њега – нашега Учитеља, да Му се уподобљујемо, свако по мери својих дарова, подвига и, пре свега, љубави.⁶¹

⁵² Panayiotis Christou, *Uncreated and Created, Unbegotten and Begotten in the Theology of Athanasios of Alexandria*, Augustinianum 13, Roma, pp. 399–409.

⁵³ Створено никада не може постати нестворено, нити нестворено може постати створено: Јован Зизјулас, *Еклицииологија*, Догматске теме, Беседа, Нови Сад, 2006, стр. 348.

⁵⁴ Rene Latourelle, *Theologie de la revelation*, Bruges, 1963, p. 132.

⁵⁵ Св. Јован Златоуст, *Беседа 3. О несхватљивосџи Боџа и да, чак, ни Серафими не моћу да џогнесу снисхођење Божије*, Беседе, Требиње, 2005, стр. 55: „Сада сам желео да вам покажем и то да Бог није појмљив не само Херувимима и Серафимима, него ни Властима, ни Силама, нити иједној створеној сили...“ . Исти мотив се јавља и у 4. *Беседа О несхватљивосџи Боџа* (Op. cit., стр. 63): „Ниједна створена Сила нема тачно знање о Богу“.

⁵⁶ Св. Јован Златоуст, *Беседа на Јеванђеље џо Јовану* 15, 2, PG 59, 98–100.

⁵⁷ Владимир Лоски, *Боџоџознање*, Манастир Хиландар, 2006, стр. 37.

⁵⁸ Св. Атанасије Велики, *О Овајлоћењу*, Беседа, Нови Сад, 2003, стр. 32.

⁵⁹ Св. Јован Златоуст, *Беседа на џосланицу Колошанима*, 5,1–2 PG 62, 331–333; *Беседа на џосланицу Римљанима*, 27,1 PG 60, 643–644.

⁶⁰ Св. Јован Златоуст, *Беседа на џосланицу Колошанима*, 5,1–2 PG 62, 331–333; *Беседа на џосланицу Римљанима*, 27,1 PG 60, 643–644.

⁶¹ Св. Јован Златоуст, *Беседа на Јеванђеље џо Јовану*, 15,3 PG 59, 100.

У Златоустовом богословљу тријадологија – живи опит и учење о Светој Тројици (на основу тог опита), односно Теологија *par excellence*, учење о „једноме Богу Оцу, Који има Свога Јединороднога Сина, рођеног из Њега, и Свога Божанскога Духа, произашлог из Њега“,⁶² јесте простор *ајофашичкој* богословља. Са друге стране, Златоуст икономију, тј. *кашафашичко* богословље опитује и практикује као *йедајошко* богословље и богословску педагогију.⁶³ Исповедајући, заједно са кападокијским Оцима, разликовање Божије Суштине и Божијих Енергија,⁶⁴ Златоуст разликује и апсолутно несазнатљиву Божанску Суштину (*ουσία*) од сазнатљивога – по Енергијама Божијим, по Благодати – Божанског Домостроја (*οικονομία*).⁶⁵ Појам сазнатљиве Икономије/Домостроја Божијег јесте, за Златоуста, *par excellence* катафатички *йедајошки* појам којим се означава спаситељско деловање Божије благодатне педагогије у историји света и рода људског.

Св. Јован Златоусти, у свом светоотачком богословском прегнућу, сложену тријадологију и тријадолошку терминологију⁶⁶ кападокијске теологије изражава појмовима педагошког дискурса, у педагошком кључу. Он кападокијско разликовање Суштине и Енергија⁶⁷ у Богу и светоатансијевско онтолошко разликовање Нестворености Творца и створености твари, на генијалан начин, претаче у благодатну педагогију црквеног васпитања човека за спасење и обожење, за Живот вечни. Следујући Св. Василију Великом, Златоусти разликује Божију Силу (*δύναμις*), којом Бог праведно кажњава непокајнике, од бескрајне Божије *филантропије* – човекољубља којом се покајани грешници спасавају.⁶⁸ Несазнатљивости и несхватљивости Божије Суштине, у Златоустовом педагошком тумачењу, одговара несазнатљивост и несхватљивост чинова Божије Силе, док ми Бога сазнајемо по Његовом *деловању*, по Његовим Енергијама које су уствари *йедајошке* интервенције Божије ради спасења људског рода. Крајњи циљ Божанске педагогије у историји јесте узвођење рода људског у бескрајно Богопознање, које је, пре свега, у Христу познање Бога као Оца, познање Бога–Оца.⁶⁹ Педагошка гносеологија Златоустова је, у том смислу, наглашено теогносијска, богопознањска. Св. Јован Златоусти кападокијско разликовање *ајофашичкој* и *кашафашичкој* богословља претаче у живи црквени опит библијске благодатне педагогије и Теогносије као пуне и праве хришћанске гносеологије. Тако се Златоустова тријадологија открива, у свој својој предањској пуноћи, у његовој педагошкој гносеологији, и обрнуто: његова опитна педагошка гносеологија је у потпуности заснована у предањској тријадологији Цркве.

⁶² Атанасије Јевтић, *Увод у шеологију кападокијских Ошца о Светом Духу*, На путевима Отаца, том I, Храст, Београд, 1991, стр. 201.

⁶³ О разликовању теологије и икономије видети: Јован Зизјулас, *Разлика између „богословља“ и „икономије“*, Догматске теме, Беседа, Нови Сад, стр. 161–171.

⁶⁴ Св. Василије Велики, *Писмо Амфилохију Иконијском*, ССXXXIV PG 32, 868С; Св. Григорије Богослов, *Беседа на Богојовљење VII PG 36, 317*; Св. Григорије Ниски, *Тумачење на Књију Провоједника, VII PG 44, 732*; (W. Jaeger), V, 415.

⁶⁵ Св. Јован Златоуст, *Беседа 1 о несхватљивости Божијој*, Op. cit., стр. 22–23 (уп. грчки текст у PG 48, 706D) (Flacelliere), стр. 98–100. Упоредити Св. Јован Златоуст, *Тумачење Посланице Римљанима, 27, 1 PG 60, 644–645*. Упоредити PG 52, 404.

⁶⁶ О тријадолошкој терминологији видети: Владимир Лоский, *Триичная терминология*, Догматическое богословие, Центр „СЭИ“, Москва, 1991, С. 212–217.

⁶⁷ Јован Зизјулас, *Учење Кападокијца о Бићу Божијем*, Догматске теме, Беседа, Нови Сад, стр. 178.

⁶⁸ Свети Василије, *Писма*, III, 37–73.

⁶⁹ Јован Зизјулас, *Познање у „Личности“*, Догматске теме, Беседа, Нови Сад, стр. 61.

Као баштиник и настављач кападокијске тријадологије⁷⁰ Тројице у Јединици, једнога Бога по Суштини у Три Ипостаси,⁷¹ Златоуст види својство Божанске педагошке *φιλανθρωπιје* или филантропске *пеδαгогије* у свакој од Три Божанске Личности. Бог–Отац је πηγή της φιλανθρωπίας – Извор човекољубља, Нестворени и Нерођени Извор благодатног педагошког човекољубља Свете Тројице.⁷² Бог–Син, Нестворени а Јединородни и Оваплоћени Син Божији, Исус Христос Богочовек, Нови Адам јесте жива и спасоносна Икономија Божија, Велика Тајна Вере – *Бој јављен у шелу*, Божанска оваплоћена, распета и васкрсла педагогија, у чијем се космичко–есхатолошком Телу савршава Тајна Нове Твари–спасење свега створеног и свих створења.⁷³ Бог–Дух Свети је свугдеприсутни и сведејствујући Савршитељ Божанске благодатне педагогије – „Ризница добара и Животодавац“: ипостасна Ризница Божанске спаситељске педагогије и Дародавац Теогностије као јединог истинитог живота за човека који је словесна круна свеколике творевине Божије.

Златоусти се Светој Тројици, после завршног правила *χάριτι καί φιλανθρωπία*, у својим омилијама обраћа чешће него, чак, и Самоме Христу.⁷⁴ Оваква наглашена склоност ка тријадолошком завршавању својих беседа сасвим недвосмислено показује да је за Златоуста Божанска *благодатна пеδαгогија* својство и дејство све Три Божанске Личности – Оца, Сина и Светога Духа. Златоусти зато неодступно инсистира на заједничком учешћу и дејству све Три Личности Свете Тројице у Икономији Спасења:⁷⁵ „Немогуће је да Дух Свети буде присутан, а да није присутан и Христос. Јер где је једна Ипостас Тројице, тамо је и сва Тројица“.⁷⁶

Божанска Икономија – Велика Тајна Оваплоћенога Бога јесте космичко–есхатолошка Божанска педагогија све Три Личности Свете Тројице, која има за циљ повратак човека Светој Тројици,⁷⁷ увођење човека – по вољи Оца, у Христу, Духом Светим – у ново заједничење са Светом Тројицом, у Богозаједничарску Теогностију по благодати. Благодатна педагогија Цркве, која се, пре свега, остварује у литургијском животу Цркве, у Божанској Литургији (која јесте Тајна саме Цркве, јер је оприсутњење и актуелизација Велике Тајне Христа у историји⁷⁸), а ништа мање и у пастирско–учитељском служењу Епископа као прејемника Светих Апостола јесте увођење верних у Тајну Божанске педагогије и Филантропије, у Тајну Христа – Јединога Човекољупца, у спасоносно Богопознање у Телу Његовом, у опиту и обојужујућу христологију.

⁷⁰ О доприносу кападокијских Отаца богословљу Саборне и Васељенске Цркве видети: Јован Зизулас, *Богословски допринос кападокијских Отаца*, Догматске теме, Беседа, Нови Сад, 2001, стр. 208–226.

⁷¹ Св. Јован Златоуст, *Кришћењске поуке* I, 21 (Wenger), 119. Упоредити *Тумачење на Јованово Јеванђеље* IV PG 59, 49.

⁷² Св. Јован Златоуст, *Тумачење на Књићу Послања*, XXVI PG 53, 238.

⁷³ Св. Јован Златоуст, *Тумачење на Јеванђеље по Матфеју* III PG 57, 34; PG 57, 337; 364; 468; 469; *Тумачење на Посланицу Филипијанцима*, PG 62, 286.

⁷⁴ Тако Данило Крстић, у својој докторској дисертацији, *О Божанском човекољубљу – од Плаћона до Јована Златоуста*, наводи податак да је „пронашао 379 Златоустових омилија са завршним тријадолошким славословљем, а ‘само’ 135 са христолошким завршетком“ (*On Divine Philanthropy*, Theologia, Athens, 1983, р. 141).

⁷⁵ Атанасије Јевтић, Св. Јован Златоуст, *Op. Cit.*, стр. 238.

⁷⁶ Св. Јован Златоусти, *Беседа 13, 8 на Посланицу Римљанима*.

⁷⁷ Јустин Поповић, *Тајна Бојочовека Христа*, Пут Богопознања, Манастир Ђелије, Београд, 1987, стр. 42.

⁷⁸ Атанасије Јевтић, *Како су Свети Оци видели Свето Писмо*, *Op. cit.*, стр. 35.

б.) Христолошке основе благодатне педагогије Св. Јована Златоустог

Златоуст је у својој христологији био верни настављач христологије Светих Отаца кападокијске синтезе. Он своје христолошко богословље заснива на тријадолошком богословљу Кападокијских Отаца⁷⁹ и Христа поима унутар православног тројичног исповедања, због чега је његова христологија недовојива од тријадологије.⁸⁰ У свом инсистирању на реалности Христовога Оваплоћења, Златоуст је потпуно на трагу христолошког реализма Св. Игнатија Антиохијског.⁸¹ У христолошким питањима, како запажа Јован Мајендорф, „захваљујући Духу Светоме“, Златоусти беспрекорно избегава сваку „сваку термилошку двосмисленост“. ⁸² Христос је Оваплоћени Бог – Син, Јединородни Син Божији, Емануил – „Бог са нама“ у историји. Оваплоћење је жива Теофанија, јављање Бога Живог као Богочовека у историји. „Непознати Бог“ Старога Завета, вели Златоуст, није нико други до Христос Богочовек,⁸³ Који је у Оваплоћењу, остајући пуни и прави Бог, постао пуни и прави Човек, и ни у чему не измењујући Своју Божанску Природу, усвојио човечанску природу, заиста примајући стварно људско тело.⁸⁴ „Он, Који је све створио ни из чега“ – вели Златоуст – „Он Који погледа на земљу и чини да се ширесе (Пс. 103, 32), Чије славе светлост ни Херувими не могу да гледају... Он се ради нас и нашег спасења унизио и постао човек!“⁸⁵ У Богочовеку Христу се разоткрива сва тајна Бога и човека, сва тајна света и живота, и на земљи и у вечности.⁸⁶ Тајна Христа је неизрециво и несхватљиво сједињење по Ипостаси Божанске и човечанске природе.⁸⁷ И та Велика Тајна Христа – Бога очовеченог, историјског Христа, Распетог и Васкрслог,⁸⁸ да би се човек обожио, за Златоуста, јесте уистину – „море и бездан човекољубља Божијег“, ⁸⁹ сама благодатна педагогија Божанскога човекољубља, јер Христос у Својој Богочовечанској Личности изнова отвара пут човеку ка сједињењу са Богом, уводећи човечанску природу у загрљај Божанске Природе, у Тајну Свете Тројице. Христос нас уводи у Свој однос са Оцем, синовски и љубавни, и ми – кроз тај велики дар усиновљења у Христу – бивамо уведени у живот Свете Тројице.⁹⁰ Уводећи Свете Апостоле у тајну Оваплоћења, вели

⁷⁹ J. Meyendorff, *Le Christ dans la theologie byzantine*, Cerf, Paris, 1969, p. 102–104.

⁸⁰ Атанасије Јевтић, *Св. Јован Златоустин*, Op. Cit., стр. 237.

⁸¹ Св. Игнатије Антиохијски, *Посланица Ефесцима* 7, 2, Дела апостолских ученика, манастир Тврдош–Братство Св. Симеона Мироточивог, Врњачка Бања–Требиње, 1999, стр. 235–236. О Златоустовој рецепцији богословља Светог Игнатија видети Златоустово *Похвално слово Светом Игнатију*, PG 50, 592–594. Св. Игнатије Антиохијски, *Посланица Ефесцима* 7, 2, Дела апостолских ученика, манастир Тврдош–Братство Св. Симеона Мироточивог, Врњачка Бања–Требиње, 1999, стр. 235–236. О Златоустовој рецепцији богословља Светог Игнатија видети Златоустово *Похвално слово Светом Игнатију*, PG 50, 592–594.

⁸² Јован Мајендорф, *Свети Јован Златоустин*, Увод у светоотачко богословље (књига друга), Пролог, Врњачка Бања, 2006, стр. 111.

⁸³ Св. Јован Златоуст, *Беседа о највишину над жртвеником и на почетак Дела Апостолских*, I PG 51, 73.

⁸⁴ Св. Јован Златоуст, *Беседа на Јеванђеље по Јовану*, XI PG 59, 79.

⁸⁵ Св. Јован Златоуст, *Омилија На Посијање* 23, 6 PG 53, 205.

⁸⁶ Атанасије Јевтић, *Исус Христос – једини Синасићел свети*, Христос – Алфа и Омега.

⁸⁷ Преп. Максим Исповедник, *60. Одговор Таласију*.

⁸⁸ Дон Бер, *Библијски Христос*, Пут за Никеју, Епархија жичка, Краљево, 2008, стр. 76–77.

⁸⁹ Св. Јован Златоуст, *Беседа на Јеванђеље по Маџеју* V PG 57, 56.

⁹⁰ Јован Зизјулас, *Разлика између „богословља“ и „икономије“*, Догматске теме, Беседа, Нови Сад, 2001, стр. 161.

Златоуст, Христос им је Своју Божанску природу откривао поступно,⁹¹ с обзиром на њихову старозаветну идеју монотеизма, уводећи их, на тај начин, у тајну Свете Тројице, јер је христологија неодвојива од тријадологије.

Златоуст, дакле, упућује на темељни или, боље речено, утемељујући значај Оваплоћења за хришћанску педагогију у свим њеним аспектима и димензијама. Оваплоћење Логоса, Алфе и Омеге јесте и основ, и средиште, и испуњење Божанске педагогије спасења која се не може и не сме раздвајати од христологије и, кроз њу, од тријадологије. Христологија као опит Велике Тајне Христа Логоса, као увођење и усхођење у Тајну Богочовека Спаситеља, и кроз Њега, у Тајну Свете Тројице, као живо искуство охристовљења, јесте и основ, и оквир, и циљ, и смисао благодатне педагогије Цркве.

Златоуст је у својој христологији, чврсто наслоњеној на христолошку мисао и формулу Кападокијских Отаца: „једна Ипостас – две природе“ (изведена из тријадолошке формуле: „Једна Природа – Три Ипостаси“),⁹² мудро избегао искушења екстремне антиохијске христологије Теодора Мопсуестијског⁹³ и Диодора Тарсијског, која је – упркос њиховој оправданој борби против аполинаријеваца, евномијеваца и македонијеваца – завршила у одбацивању јединства Христове богочовечанске Личности и, чак, у одређеним својим аспектима, у порицању саме реалности Оваплоћења,⁹⁴ и која је, као непредањска, била осуђена и одбачена од стране Саборне Цркве на Петом Васељенском Сабору (553).⁹⁵

Златоуст је био потпуно свестан да би свако умањивање реалности Оваплоћења значило, између осталог, и онемогућавање Божанске Икономије и, тиме, истински христолошког утемељења Божанске педагогије. Зато он свагда снажно наглашава да је Оваплоћени Логос Христос јединствени носилац, у Својој Личности, стварнога и несливенога јединства Божанске и човечанске природе.⁹⁶ Свака од две природе у Христу задржава своја природна својства, али обе природе, сједињене у истој Личности Христа Богочовека, „не престајући да постоје и не мењајући се се са становишта природе, задобијају својства оне друге“,⁹⁷ у „узајамном предавању својстава“ које управо и произлази из ипостасног јединства истих у једној Личности Христовој. У Оваплоћењу Божанска природа није постала човечанска, нити се човечанска природа претворила у Божанску.⁹⁸ Без ипостаснога јединства две природе у Личности Богочовека не би било могуће богочовечанско јединство Божанске филантропске педагогије, тј. јединство њеног теолошког и антрополошког аспекта и димензије, тако да би онда благодатна

⁹¹ Св. Јован Златоуст, *Беседа на Јеванђеље по Матјеју*, LXXI PG 58, 662.

⁹² Атанасије Јевтић, *Увод у теологију кападокијских Отаца о Свештом Духу*, На путевима Отаца, том I, Храст, Београд, 1991, стр. 205.

⁹³ О христологији Теодора Мопсуестијског видети и: Томислав Зденко Теншек, *Увод у Католическу хомилију Теодора Мопсуестијског*, у: Теодор Мопсуестијски, *Катехетске хомилије*, Кршћанска садашњост, Загреб, 2004, стр. IX–XXXV.

⁹⁴ Francis Sullivan, *The Christology of Theodore of Mopsuestia*, Rome, 1956, *Ibid.*, pp. 188–189.

⁹⁵ Атанасије Јевтић, *Васељенски Сабори и саборно Предање Цркве*, На путевима Отаца, том I, Храст, Београд, 1991, стр. 51.

⁹⁶ Св. Јован Златоуст, *Беседа на Јеванђеље по Јовану XI*, 2 PG 59, 79–80); *Беседа на Јеванђеље по Матјеју*, II PG 57, 26.

⁹⁷ Јован Зизјулас, *Еклесиологија*, Догматске теме, Беседа, Нови Сад, 2006, стр. 348.

⁹⁸ Владимир Лоский, *Домостроительство Сына*, Очерк мистического богословия Восточной Церкви, Центр „СЭИ“, Москва, 1991, С. 108.

педагогија Цркве била неповратно лишена својих теолошких основа и, на тај начин, обеснажена и негирана.

Златоуст је, као истински предањски христолог, неуморно говорио о двама Христовим природама – Божанској и човечанској,⁹⁹ али, притом, никада није превиђао несливено јединство истих у Личности Оваплоћенога Логоса: „Верујемо у Једнога, рођенога од Марије... у Једнога Који је био погребен и васкрсао... у Једнога Који је рекао „Нека буде небо“! У Истога Онога Који је поставио ове цркве“.¹⁰⁰ За Златоуста не постоје „типично антиохијске тешкоће у тумачењу јединства [природâ] у Христу“.¹⁰¹ Ипостасно јединство Божанске и човечанске природе у Христу је, за Златоуста, питање првенствено *педогошке* природе: без овог јединства, оствареног у пуној реалности Оваплоћења, благодатна педагогија не би била целовита и дејствена ни онтолошки (на релацији Творац–твар, Бог–човек), нити хронолошки (на релацији Стари–Нови Завет, тј. на плану свештене историје Спасења). Целовитост педагогије Цркве јесте утемељена у целовитости Христове богочовечанске Личности, тј. у „ипостасном сједињењу две природе у Христу“,¹⁰² како је саборни ум Цркве то артикулисао кроз ум и уста Светих Отаца наредних епоха. У духу библијског реализма и библијске онтологије, Златоуст је јасно истакао јединство Христове Личности као основу и извориште јединства вертикалне и хоризонталне, тј. Божанске и човечанске димензије благодатно–подвижничке педагогије Цркве.

Бог Живи, Света Тројица се открива у Оваплоћеноме Логосу Христу, у Оваплоћењу – чину непојмивог кеносиса Божанске филантропије, као Једини Човекољубац и Спаситељ. Бог–Отац је толико заволео свет да је „Сина Свога Јединороднога дао“¹⁰³ да се спасе свет кроз Њега,¹⁰⁴ и зато је Крст Христов средиште Тајне Божанске Икономије, филантропије и педагогије спасења. Богочовек умире на Крсту да би увео човека у Своју победу над смрћу, у Васкрсење, у Нову Твар, у Живот светотројични. То благодатно увођење у Тајну Оваплоћења и Спасења савршава се Духом Светим и јесте Црква Тела Христовог као саборна Божанска педагогија продужена кроз све просторе и векове историје. За Златоустог Црква и јесте управо сâм тај Домострој Христов¹⁰⁵ и као таква неодвојива је од Христа и Његовог целокупног Домостроја спасења: „Христос је пуноћа Цркве, Црква је пуноћа Христа“ у историји.¹⁰⁶ Црква благодатном педагогијом свог светотајинског и световрлинског живота уводи своје чланове у онтолошко живљење са Богом Живим, у Живот Свете Тројице, у обожење. Тако, у Тајни космичко–есхатолошке Божанске педагогије или педагошког благодатног човекољубља, дејствује нераскидиво јединство тријадологије, христологије, пневматологије, тј. сотириологије и еклисиологије.

⁹⁹ Св. Јован Златоуст, *Беседа на Прву посланицу Тимошеју*, VII, 2 PG 62, 536–537.

¹⁰⁰ Св. Јован Златоуст, *Беседа прошив јудејаца и незнабожаца*, XIII PG 48, 851.

¹⁰¹ Aloys Grillmeier, *Christ in Christian Tradition: From the Apostolic Age to Chalcedon (451)*, New York, 1965, p. 338.

¹⁰² Видети: Др Јустин Поповић, *Начин ипостасног сједињења двеју природа у Исусу Христу и Последице ипостасног сједињења двеју природа у Господу Исусу Христу*, Догматика Православне Цркве, књига II, Београд, 1980, стр. 101–222.

¹⁰³ Јн. 3, 16

¹⁰⁴ Јн. 3, 17.

¹⁰⁵ Др Атанасије Јевтић, *Св. Јован Златоуст*, Op. cit., стр. 237.

¹⁰⁶ Св. Јован Златоуст, *Омилија 30, 1 на 1. Посланицу Коринћанима*.

в.) Пневматолошке основе благодатног васпитања Св. Јована Златоустог

Св. Јован Златоусти је у потпуности усвојио тријадолошки засновану и из тријадологије изведену пневматологију – богословље о Светом Духу кападокијских Светих Отаца (Василија Великог, Григорија Богослова, Григорија Ниског и Амфилохија Иконијског) који су се, кроз тешку богословску борбу против духоворачких јереси савелијанства и аријанства (осуђених на Другом Васељенском Сабору 381. године), изборили за никејску једносушност Светог Духа – Оцу и Сину, и тиме за праву веру у Духа Светога.¹⁰⁷ „Новоникејска“ пневматологија кападокијских Отаца представља критеријум сваког истинитог богословља о Духу Светом.¹⁰⁸ Дух Свети није створење, већ Божанска Ипостас, трећа Личност Свете Тројице, од Оца произашао и кроз Сина јављен свету. Дух Свети је једносуштан Оцу и једносуштан Сину, Бог Утешитељи, Цар Небески, Живоодавац. Онај који не прима Духа, не прима Сина и Оца заједно са Њим.¹⁰⁹ Главни кападокијски аргумент у одбрани једносушности Духа Оцу и Сину јесте „јединство Божије створитељске и искупитељске делатности“,¹¹⁰ која је увек светотројична: „Отац чини све кроз Сина у Духу Светом“.¹¹¹ Дух Свети је тајанствени Усавршитељ свештене историје спасења.¹¹² Духом Светим се зачиње Оваплоћени Логос у девичанској утроби Дјеве Марије на Благовести и започиње Нови Завет Бога и човека. Дух Свети силази, у виду Божијих нестворених енергија, на Свете Апостоле у Педесетници и рађа Цркву – космичко–есхатолошко Тело Христово. Дух Свети силази у Анафори на евхаристијски Хлеб и Вино у Светој Литургији и претвара их у Крв и Тело Христово, чинећи литургијско сабрање – Црквом и поистовећујући је, у Евхаристији, са Царством Божијим. Евхаристијска заједница Цркве је дар Духа Светога, Духом Светим се човек у Светом Крштењу одева у Христа Логоса,¹¹³ у Смрт и Васкрсење Његово,¹¹⁴ и постаје Хришћанин – словесни уд Тела Христовог. Печат дара Духа Светога примамо у Светој Тајни Миропомазанја, чиме нас Дух Свети чини кадрим, по Благодати, за лично обожење. Дух Свети је Дух Истине, Дар усиновљења, Залог будућег наслеђа, Првина вечних добара, животворна Сила,¹¹⁵ Источник сваког освештања¹¹⁶ и светости. Дух Свети је Дародавац нестворене Благодати Божије.¹¹⁷ Дух Свети очишћује и просветљује човека, и уводи га у „Велику Тајну Побожности“¹¹⁸ и „у сву Истину“,¹¹⁹ дарујући му Боговиђење и Бого-

¹⁰⁷ Атанасије Јевтић, *Увод у теологију кападокијских Отаца о Светом Духу*, На путевима Отаца, том I, Храст, Београд, 1991, стр. 200.

¹⁰⁸ Атанасије Јевтић, *Op. cit.*, стр. 187.

¹⁰⁹ Упоредити: Св. Василије Велики, *Писмо 38*, 4 PG 32, 332.

¹¹⁰ Јован Мајендорф, *Свети Дух*, Византијско богословље, Каленић, Крагујевац, 1985, стр. 209.

¹¹¹ Св. Атанасије Велики, *Писмо Серапиону*, 1, 31 PG 26, 605а.

¹¹² Св. Василије Велики, *О Духу Светоме*, 16, 38 PG 32, 136б.

¹¹³ Гал. 3, 27.

¹¹⁴ Римљ. 6, 3–5.

¹¹⁵ Молитва Анафоре Литургије Св. Василија Великог, *Божанске Литургије*, Манастир Пелије, Београд, 1978, стр. 112.

¹¹⁶ Св. Василије Велики, PG T. 32 col. 108BC.

¹¹⁷ Владимир Лоский, *Домостроительство Духа*, Очерк мистического богословия Восточной Церкви, Центр „СЭИ“, Москва, 1991, С. 130.

¹¹⁸ 1. Тим. 3, 16.

¹¹⁹ Јн. 16, 13.

познање. Духом Светим се човек уподобљава Христу Богочовеку и испуњава заповест Христову о обожењу.¹²⁰ Хришћански живот је, по Оцима Цркве, управо „стицање Духа Светога“ који вернике уводи у заједницу Цркве.¹²¹ Духом Светим човек мења начин свога битовања од биолошко–индивидуалистичког у лично–саборни и постаје Нова Твар – личност по образу и подобију Божијем. Дух Свети савршава ово благодатно обожење и спасење човеково кроз светотајински и светоподвижнички живот Цркве. Дух Свети дарује Светитеље и њихове Свете Мошти Цркви и, кроз њу, свеколикој Твари. Духом Светим постајемо „причасници Божанске Природе“.¹²² Дух Свети је надахнитељ спасоносних догмата и свеколиког заједничарског опита и учења Цркве.¹²³ Дух Свети твори кинонију човека са Богом, претварајући људску заједницу у „заједницу Светих“, сједињујући их једне са другима као учеснике Евхаристије.¹²⁴ Епиклеза Духа Светога, у Светој Евхаристији, оприсутњује Царство Божије међу нама и чини да овде и сада будемо његови причасници.¹²⁵ Дух Свети кроз Своју Заједницу („заједницу Духа Светога“) уводи човека у Божански Живот¹²⁶ – Живот Свете Тројице. Божански Домострој, Икономија спасења је незамислива без Духа Светога – Дародавца спасења и обожења.

Отуда је јасно зашто се Црква, у лику својих богословских Отаца, тако упорно и жестоко борила против сваког духоворства у богословљу, против погрешне пневматологије, јер ако се Божанска Икономија – спасење човека савршава дејством Бога–Духа Светога Који једини дарује Божанску Благодат спасења, ако је спасење човека немогуће без благодати Духа Светога, онда „свако унакажење истине о Божанском достојанству Духа Светога подрива црквени опит и доживљај спасења и облагодаћења, јер руши истиниту и спасоносну веру Цркве у Свету Тројицу“.¹²⁷

Дакле, за Златоуста је Дух Свети, као и за Св. Василија Великог, *Филантрој*, а благодат Духа Светога је *par excellence* филантропска,¹²⁸ а то у кључу Златоустовог педагошког растумачења улоге Духа Светога у Икономији спасења значи и – благодатно–педагошка: Дух Свети је Божански Педагог Цркве¹²⁹ и нашега спасења у Цркви, Који нас целовито васпитава и образује за обожење и живот са Светом Тројицом. Као Онај Који, заједно са Богом–Сином, има искључиву привилегију савршенога познавања Бога–Оца,¹³⁰ Бог–Дух Свети, Педагог Цркве на благодатни начин преноси Своје Богопознање Цркви и уводи верне у савршенство по слици савршенства Бога–Оца, у сву Истину битовања по образу и подобију Божијем. Пут Богопознања јесте од једнога

¹²⁰ Мт. 5, 48.

¹²¹ Георгије Флоровски, *Елементи Лишурције*, Црква је живот, стр. 353.

¹²² 2. Петр. 1, 4.

¹²³ Јован Зизјулас, *Улога Светога Духа у формирању догми*, Догматске теме, Беседа, Нови Сад, 2001, стр. 24.

¹²⁴ Видети: Анафора Литургије Св. Василија: „Молимо Те и призивамо Те, о Свети над Светима, да Твојом добротом Твој Дух Свети сиђе на нас и на предложене Дарове... и све нас сједини једног са другим, нас који постајемо учесници Хлеба и Чаше у заједници Духа Светога“.

¹²⁵ Атанасије Јевтић, *Света Евхаристија као духовски догађај*, О Цркви и Литургији, Манастир Тврдош–Братство Св. Симеона Мироточивог, Врњци–Тврдош, 2007, стр. 204–205.

¹²⁶ Јован Мајендорф, *Дух Свети*, Византијско богословље, стр. 213.

¹²⁷ Атанасије Јевтић, *Увод у теологију кайадокијских Ошца о Светом Духу*, *Op. cit.*, стр. 186.

¹²⁸ Св. Василије Велики, *Беседа 7* (G. Downey), 133; *Беседа 1* (G. Downey), 8.

¹²⁹ Атанасије Јевтић, *Лишурција и васишишање*, О Цркви и Литургији, Манастир Тврдош, 2007, стр. 296.

¹³⁰ Св. Јован Златоусти, *Беседа на Јеванђеље по Јовану* 15,2 PG 59, 98–100.

Духа, кроз једнога Сина до једнога Оца.¹³¹ Богопознање узлази од Духа преко Сина ка Оцу, а доброта и освештање силази од Оца, кроз Сина ка Духу.¹³² Може ли бити већег човекољубља од Божанске Филантропије Духа Светога?¹³³ Од Стварања света када се „Дух Божији носаше над водама“¹³⁴ до зачећа Духом Светим Оваплоћенога Логоса у Дјеви Марији на Благовести¹³⁵ и силаска Његовог на Свете Апостоле на Педесетницу „када се сви испунише Духа Светога“,¹³⁶ од Светога Крштења и Миропомазања које се савршава Духом Светим до обожења и светости човекове, који су благодатни дар Духа Светога – свугде је на делу Божанско човекољубље и Божанска педагогија Духа Светога. Божија Филантропија се, како вели Златоуст, „милостиво даје Духом Светим, заједно са вером и једнакошћу свих у истој вери“.¹³⁷

Изводећи своју пневматологију из кападокијске тријадологије односно христологије, Златоусти као врхунски вид Божанске педагогије Духа Светога види догађај Божанске Литургије којим Црква јесте оно што јесте – Тело Христово. У својој знаменитој „Беседи на Исаију 1, 1“, Златоуст говори на величанствен начин о литургијском догађају Цркве као о „свечаној прослави, заједничкој и небеским и земаљским створењима, сплетеној у једно Благодарене, једно Радовање, једно свечано Саборовање“ које је, по Очево благовољењу, „уобличено неизрецивим снисхођењем Владикиним [Христовим], а *сакћано* Духом Светим у једно“,¹³⁸ тј. у „Заједницу Духа Светога“, Заједницу богочовечанске светости, Заједницу спасења свега и свих у Богу „Који ће бити све у свему“,¹³⁹ што и јесте есхатолошки циљ Божанске филантропије и педагогије Духа Светога: да се све и сва укључи у космичко–есхатолошко Тело Христа Парусије, да све постане Црква Бога Живога.

Видимо, дакле, да за Златоуста, као и за Свете Кападокијце и све велике Оце Цркве, Дух Свети у теологији Цркве чини еклисиологију саставним делом христологије, повезујући христологију и еклисиологију до поистовећења,¹⁴⁰ што значи да је пневматологија, преко христологије, неодвојива од еклисиологије. Црква је Домострој Христов, који се савршава у Телу Христовом, Цркви Духом Светим Који јесте Божански Педагог спасења и обожења као уцрквењења тј. охристовљења. Божанска Икономија која започиње од Оца и завршава се у Оцу: Син, у сарадњи са Духом Светим, извршава целокупну Икономију и Своје Тело Цркву, које примио у Икономији, ради спасења свих и свега, приноси Оцу. Зато централна догматска тема¹⁴¹ Златоустове благодатне педагогије јесте Црква као Тело Христово, које се приноси Оцу, односно литургијско саздавање Цркве као Тела Христовог у историји – поистовећење Цркве са Царством Божијим које ће се збити у Другом доласку Христовом.

¹³¹ Св. Василије Велики, *О Духу Светиome*, 18, 47, PG 32, 153.

¹³² Панајотис Христу, *Јединство и разликовање у Богу*, Тајна Бога – тајна човека, Хиландарски фонд Богословског факултета СПЦ, Београд, 1997, стр. 175.

¹³³ Св. Јован Златоусти, *Беседа на Посланицу Римљанима* XV, PG 60, 510.

¹³⁴ 1. Мојс. 1, 2.

¹³⁵ Мт. 1, 20.

¹³⁶ Дел. Ап. 2, 4.

¹³⁷ Св. Јован Златоусти, *Беседа на Јеванђеље њо Јовану*, I PG 59, 75.

¹³⁸ Св. Јован Златоусти, *Беседа на Исаију 1*, I PG 56, 97–98.

¹³⁹ 1. Кор. 15, 28.

¹⁴⁰ Атанасије Јевтић, *Православно бојословље о Светиом Духу*, Op. cit., стр. 243.

¹⁴¹ Атанасије Јевтић, *Свети Јован Златоуст*, Op. cit., стр. 237.

THE THEOLOGICAL BASIS OF ST. JOHN CHRYSOSTOM'S GRACE PEDAGOGY

Vicar Bishop of Dioclea Jovan (Purić),
*Academy of Serbian Orthodox Church for Art
and Conservation*

Summary: *In his exegesis, St. John Chrysostom synthesised the elements of Alexandrian and Antiochian schools of interpretation and avoided the exclusivities of his Antiochian teachers and predecessors. In his own theology, triadology is the scope of apophatic theology, and economy – of cataphatic i.e. pedagogical theology. In his Christology, St. John Chrysostom continues with the Christology of Cappadocian Fathers. He expresses the triadology and triadological terminology of Cappadocian theology using the terms of pedagogical discourses, in the pedagogical key. He refers to the fundamental significance of Incarnation for Christian pedagogy, in all of her aspects and dimensions. The Incarnation of Logos is the foundation, the heart and the fulfillment of God's pedagogy of salvation.*

Key words: *St. John Chrysostom, Holy Scripture, exegesis, triadology, Christology, economy, pedagogy*