

Стефан Гоговски

## СЛОВТО БОЖЈО И СВЕТОТО ПИСМО. БОГОСЛОВИЕТО КАКО ПАТ КОН ОХРИСТОВУВАЊЕ НА ЧОВЕКОТ

### 1. Предизвикот на богословието

Керигматскиот карактер на севкупното богословско учење – богословието на Православната Црква за Троичниот Бог е во постојан развој, внимателно оформувајќи го својот мисиолошко-пастирски идентитет и дејствување, засновано на Светото писмо и Светото предание, **постојано современите извори на православната вера.**

Но, што всушност претставува терминот *богословие*?

Според христијанската перцепција, терминот *богословие* може да се разбере на два начина. Во прва истанца, терминот се разбира како слово за Бога, за самиот Бог. По мислата на Флоровски, богословието во строга смисла – како учење за Бога (Θεος – Бог и λογος – слово, учење, наука) – станува возможно само во оној момент кога самиот Спасител Исус Христос, Синот Божји, слегува на земјата и ни го открива вистинското учение за Светата Триада. Според Свети Григориј Палама, пак, Бог заради нас не само што се овозможи, туку постана и богослов<sup>1</sup>. Токму словото за Бога (за самиот себе) и за создадениот свет од Него, ја сочинуваат содржината на Божјото откровение. Па така, *богословието е изучување, толкување, разбирање и пренесување на Божественото откровение*, или со други зборови сведоштво за она што е научено за откровението. Во втора истанца, пак, во првите векови на древната Црква, прашањето за Светото Тројство се сметало како

---

<sup>1</sup> Сп. Прот. Г. Флоровски, „Тварь и тварность“, во *Вера и культура. Избранные труды по богословию и философии*, СПб., 2002, 280–315, овде 287.

директно поврзано прашање од областа на богословието. Лоски забележува дека не е ни малку случајно што во литургиските текстови Божествената Троица се нарекува вистински предмет на богословието<sup>2</sup>. Исто така, во тој контекст, полезно е да се забележи дека од страна на Христовата Црква, светиот апостол Јован, Свети Григориј Назијанзин и преподобниот Симеон се нарекуваат Богослови и се единствените коишто се именуваат како такви – податок преку кој се спознава од целиот православен свет дека ним им е дадена особена чест, а тоа е така од многу едноставни причини. Првиот од нив, појасно од сите други евангелисти го изложи учењето за Света Троица и Божеството на Синот, вториот од нив ревносно ја заштитуваше и возвишено ја проповедаше тринитарната догма, додека третиот го воспеа соединението на човекот со Троичниот Бог<sup>3</sup>.

## **2. Преродбата на душата и спознавањето на Бога преку Светото писмо и Светото предание**

Сосредоточувајќи се за момент на Светото писмо и предание, добро е да се посочи дека покрај историскиот карактер, Светата книга - Библијата и Светото предание се всушност современи и непресушни извори на словата за Бог Слово. Без нив е невозможно да се спознае Бог. Па затоа, најдобар извор на богоспознанието се боговдохновените Свети книги на Стариот и Новиот завет, наречени книги на Божјото откровение, заедно со Светото предание на Црквата Христова. Всушност, стои напишано во Второто Послание на Св. ап. Павле до Тимотеја: „Целото Писмо е од Бога вдановено и полезно за поука, за изобличување, поправање и поучување во правдата, за да биде Божјиот човек совршен и годен за секое добро дело“ (2Тим. 3,16-17). Но, Мејендорф забележува дека Бог не поучува ниту се открива присилно, туку, за да му се открие на човекот, од него се бара да се приближи до Бога, да воспостави еден личносен однос преку верата во Него<sup>4</sup>. Тоа значи дека способноста човечка за спознавање на Бога не е автоматска, односно

---

<sup>2</sup> Сп. В. Лосски, *Догматическое Богословие*, Свято-Владимирского Братства, Берлин 1994, 135.

<sup>3</sup> Сп. Архимандрит Алипиј Касталски - Бороздин, *Догматическое богословие. Курс лекции*, Свято-Троицкая Сергиева Лавра, Сергиев Посад 2014, 8-10.

<sup>4</sup> Сп. J. Meyendorff, *Cristologia ortodossa*, Anonima Veritas Editrice, Roma 1974, 162.

не стои испишана во неговиот генетски кодекс, ниту на каков било начин се основа само на способноста за расудување, учење и откривање на пишаните и толкувани Слова за Бог, туку поривот за спознанието на Словото доаѓа одвнатре, и е предизвикано од слободната волја, која пак е пропратена со силна желба и искрена вера во Создателот. Зизијулас јасно опишува во својата книга *Being as Communion* дека на тој начин се раѓа една силна личносна врска помеѓу Бог и човекот преку светотаинскиот начин на живот, којшто му овозможува на човекот да расте во духовноста, целејќи кон спасението, онтолошки преобразувајќи се во личност<sup>5</sup>. Харакас, околу спознанието на Бог, посочува дека тоа е така затоа што за човечкиот разум Бог во својата суштина е непознат, но преку неговите енергии е познат, односно човекот мора да биде во корелација со Бога преку своите енергии, да се преобрази себеси и да стане вистинска личност – налик Бога (или како Бог „like God“) – бидејќи Бог го предодредил тоа во моментот на создавањето на светот<sup>6</sup>. Од теолошка гледна точка, тоа ни дава до знаење дека секој човек има потреба да верува, а тоа е така затоа што е создаден како духовно битие. Телото е храм на Св. Дух – подучува св. ап. Павле (сп. 1Кор. 3, 16), додека во Посланието до Римјаните посочува дека духот треба да е пламенен (Рим. 12, 11)<sup>7</sup>.

Следствено на ова, според православното богословско учење, преродбата на душата, поточно нејзиното повторно раѓање, започнува со крштението во Христа. На тој начин, животот на христијанинот се здобива со нова животна цел и правец, односно се насочува христо-

---

<sup>5</sup> Сп. I. Zizioulas, *L'Essere ecclesiale*, Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose 2007, 61.

<sup>6</sup> Сп. S. S. Harakas, „Greek Orthodox ethics and Western ethics“, во *The Journal of Ecumenical Studies* 10 (4/1973) 728–751, овде 748.

<sup>7</sup> Следствено на ова, архимандрит Јован Крестјанкин вели: „Како што Бог ги создаде небото и земјата за престојувалиште на човекот, така Бог ги создаде телото и душата на човекот за Свое престојувалиште, зарадувајќи се на тоа, да најде мир во неговото тело, како во Свој дом, имајќи прекрасна невеста – возљубената душа, што ја создаде според образот на Женикот на душата. Благодатта што се спушта во срцето ја разбудува енергијата на духот, ја вознесува кон височините ослободена од земната приврзаност. Душата којашто владее над помислите и којашто го очистила срцето од нив станува благородна, почнува да развива прекрасни особини што се всадени во неа при создавањето.

Станува дом Божји, храм на Духот Свет“. – Архимандрит Јован Крестјанкин, „Душата – храм на Светиот Дух“, website 27.05.2015, <http://mpc.org.mk/svetootecko-predanie.asp?id=6452> (accessed 25.11.2019)

центрички, всушност како што е и целокупното црковно дејание низ вековите. Од светите отци, еклесијалниот глас на Црквата, наречени исто така и чувари на традицијата и верата<sup>8</sup>, па до наши дни, теологијата се развива етапно, имајќи го Логосот во центарот на христијанското битисување и растеж<sup>9</sup>. Благодарение на тоа, богословието прераснува во откровение на личното присуство на Логосот. Со други зборови, теологијата на тој начин постанува еден мост кој ги поврзува онтолошко-суштинските слова на човечкиот живот, а богословскиот јазик се облекува со реалностите и вистините за Христа Спасителот, без употреба на претпоставки и семантички формализам, туку преку внимателно проучување и анализирање на сето она што ја опфаќа самата суштина на животот, прераснува во една точна и уникатна наука, имајќи во својата срж една современа и егзистенцијална автентичност. Современа исто онака како што Светото писмо за Словото божјо е современо, бидејќи го има за цел спасението на човекот преку љубовта кон Бога Спасителот, Второто Лице од Светото Тројство. Современа, исто така, затоа што човечкиот етос, создаден според образот и подобие на Божјо, не може никогаш да биде разделено од етосот Божји<sup>10</sup>.

Всушност, богословието учи дека Црквата не може да биде разделена од Светото писмо, бидејќи Светото писмо е дело на Црквата, а не обратно. Апостолите со силна вера проповедале и ја ширеле вистината за Бога пред да бидат напишани и комплетирани во едно цело Светите книги на Новиот завет. Илјадници од првите христијани верувале, биле крстени, живееле светотаински, го почитувале со стравопочит Божјиот Закон, а многумина и пострадале маченички за Христа без да го видат, ниту прочитаат Новиот завет каков што ние го познаваме денес. Последната Света книга од Новиот завет е напишана некаде околу стотата година по Христа. Фактот што Црквата била таа која одредила кои Свети книги да влезат во бројот на Книгите на Стариот и Новиот завет – а како потврда на ова ни сведочат осумдесет и петтиот Апостолски канон востановен во IV век и шеесетиот канон од Лаодикеја, исто така во IV век – можеме да констатираме дека стану-

---

<sup>8</sup> Сп. В. Petrà, *L'Etica Ortodossa, Storia, fonti, identità*, Cittadella Editrice, Assisi 2010, 78.

<sup>9</sup> Сп. S. S. Harakas, *Toward transfigured life*, Light and Life Publishing Company, Minneapolis Minnesota 1983, 233.

<sup>10</sup> Сп. В. Petrà, „Ecclesialità ed etica cristiana. Annotazioni sul pensiero di Ch. Yannaras e I. Zizioulas“, во *Nicolaus* 30 (1-2/2003) 203-217, овде 208.

ва збор за непобивлив факт којшто зборува повеќе од доволно, сам за себе, за тоа дека Светото Писмо како што го изучуваме денес е дело на Светата Христова Црква<sup>11</sup>.

Словото за Бог е повик кон спасението. Па затоа, Светото писмо поседува силен авторитет затоа што истото е Свето, односно како што посочува Р. Гроздановски во својата книга насловена *Тајниите за Библијата*, јасно елаборирајќи дека тоа е Писмо боженствено испратено од Бога за човекот<sup>12</sup>. Ова значи дека Светите книги од кои се состои содржината на Библијата, не се дела човечки, туку Божји, напишани од рацете на оние што ги пишувале, раце водени или како што стои напишано во Второто Послание до Петра, просветувани од Светиот Дух (сп. 2Тим. 3-16; 2 Пет. 1, 21). Преку поуците и упатствата од Светото писмо, човекот, односно созданието Божјо учи како да живее во заедништво со ближниот и со Бога, станувајќи свесен за себе, свесен за она што е, благодарейќи на развитокот на онтолошката свест која е плод на крштението<sup>13</sup>. На тој начин, кај човекот се раѓа порив кон непрестајна потреба за Словото, преобразба преку светотаинскиот живот која е насочена кон спасението. Зизијулас, следствено на ова, констатира дека човечкото создание се здобива со еклесијална ипостас, односно човечкиот етос се преобразува во литургиско-евхаристичен етос<sup>14</sup> на начин што ги следи учењата за и од Словото, кои се силна причина за аплицирањето на етичките норми во животот, кои пак, во истовреме, ја активираат будноста и совеста кај оној што се облекол во Христа.

Поривот кон приближување, односно барање на Словото, стои токму во тоа што човечкото создание го носи испишан образот и подобие на Божјо во себе. Уште од раната Црква, сè до денес, не постои подобар начин според православноото учење за спознанието на Словото од еден правилен духовен живот во христијанската заедница<sup>15</sup>. Следствено на ова, богословието во себе содржи еклесијална димензија, чиј пак причинител е токму евхаристичкото битисување во Невестата Христова. А. Шмеман во едно од своите дела насловено *Евхаристия*,

---

<sup>11</sup> Сп. S. S. Harakas, *The Orthodox Church. 455 questions and answers*, Light & Life Publishing, Minneapolis Minnesota 1987, 27.

<sup>12</sup> Сп. Р. Гроздановски, *Тајниите за Библијата*, Графо Ден, Скопје 2014, 34.

<sup>13</sup> Сп. M. Nalepa – T. Kennedy (ed.), *La coscienza morale oggi. Omaggio al prof. Domenico Capone*, Editiones Academiae Alfonsianae, Roma 1987, 417.

<sup>14</sup> Сп. I. Zizioulas, *Il creato come Eucaristia*, Edizioni Qiqajon, Magnano 1994, 9.

<sup>15</sup> Сп. А. Шмеман, *Евхаристия. Таинство царства*, YMCA-Press, Paris 1988, 13.

*Таинството царства*, го образложува соборниот карактер на Светата Тајна Евхаристија, посочувајќи го преку неа единството на Црквата, кое како победник над индивидуализмот и сè што е спротивно на реципрочниот раст преку ближниот во верата, ни овозможува јасно да ја согледаме важноста на христијанската сплотеност, која видливо се манифестира на секоја Божествена литургија преку заедничарењето на верните при земањето активно учество на истата, на начин што се обзnanува синергијата помеѓу оние што богослужат на Чесната трпеза преку дадената им благодат од Светиот Дух и народот Божји собран на молитва<sup>16</sup>. Духовниот раст преку ближниот е токму средбата на човекот со Воплотеното Слово. Евхаристијата на тој начин постанува суштествен дел од развојот на духовноста на верните, бидејќи истата е извор на спасението<sup>17</sup>. Таа, преку нејзината есхатолошка теоцентричност е двигател кон растот во верата во Бог Слово.

---

<sup>16</sup> Сп. А. Шмеман, *op. cit.*, 19-22.

<sup>17</sup> Околу предвечната смисла на Евхаристијата, Архимандритот Кипријан Керн пишува: „Тајната Евхаристија ја востановил Спасителот на Тајната вечера со учениците велејќи *Приметије, јагејше...ијијше од неа сијше...ова иравејше го во мој сѝомен...* Но, долго пред таинствената трпеза, Спасителот им ја разоткрил на апостолите мистичката смисла на причестувањето со Неговото Тело и Крв. Веќе по првото чудесно наситување на пет илјади луѓе со пет лебови, т.е. релативно долго пред Преображението и до Христовото влегување во Ерусалим (во периодот меѓу првата и втората Пасха од Христовото јавно служење). Господ Исус Христос во Капернаумската синагога ја изговорил беседата за Лебот и Животот. Тука, во тоа изобилство на грчки стил, подеднакво украсен со еврејската религиозна симболика, во тоа сега веќе потполно средено археолошко здание со поглед кон Тивериадското Море, Спасителот го изрекол учењето за Вечниот Небесен Леб (Јн. 6, 24-66). [...] Капернаумската беседа ја разоткрива и еклисиолошката смисла на Евхаристијата. Да се сетиме на зборовите на Спасителот: *Кoj јаге од Моето тело и ише од Мојата крв, ќе биде во Мене и Јас во него* (Јн. 6, 56). Секој кој се причестува со Тајните Господови станува член на Неговото мистично Тело, т.е. Црквата. Евхаристијата е Тело Христово, и Црквата, според апостолот Павле, исто така, е соборно Тело Христово (Ефес. 4, 15-16; Кол. 1, 24). Со други зборови, природата на Црквата е евхаристиска, зашто нема Евхаристија надвор од Црквата, зашто нема тело надвор од Телото и Црквата не може да биде без Евхаристија. Поради тоа не е можно да се биде член на Црквата, а да не се причестува, зашто Евхаристијата е знак на црковноста“. За повеќе информации види Архимандрит Кипријан Керн, *Евхаристија*, Канео, Охрид 2013, 12-15.

### 3. Богословието и полнотата на верата преку православната еклесиологија

Доколку се согледа богословието преку православната еклесиологија, веднаш се забележува духовната димензија на литургиското заедничарење во Црквата, бидејќи колективната духовност е показател за православната реципрочност, која пак, преку црковната заедница, овозможува на секоја личност да пребива во триипостасната благодат. На тој начин светот постанува место на постојана присутност на Словото, присутност потврдена од живоста на Христовата заедница на верните<sup>18</sup>. Како што забележува О. Клемент, во *ἰνρανσίаренἰνῶσἰα на свειῶἰῃ се манифесἰира Свеἰα Троица*, посочувајќи дека *свειῶἰῃ не е ἰῶвикан да ἰῶсἰане Боḡ, ἰῶуку Неḡов храм, Неḡово месἰῶ*<sup>19</sup>.

Божествената благодат излиена од Духот Свет врз Црквата го подвлекува правото на литурски живот за секој христијанин во секоја епоха<sup>20</sup>, бидејќи истата сама по себе е авгентична, непроменета и постојана<sup>21</sup>. Само преку постојан литургиски живот е присутна благодатта

---

<sup>18</sup> Сп. Н. Депутатов, *Богосознание. Простецкое богословие. Опыт православного мирозерцания*, Российское Отделение Валаамского Общества Америки, Москва 2000, 39–40.

<sup>19</sup> О. Clément, *Il senso della terra. Il creato nella visione cristiana*, Lipa, Roma 2007, 19.

<sup>20</sup> Сп. G. Florovsky, *Christianity and Culture*, Vol. II. Belmont, MA, Nordland Publishing Co. 1974, 58, каде вели: „Христијанството е есхатолошка религија, и од таа причина во својата суштина е историска“; За односот помеѓу верата и културата како и дистинкцијата помеѓу историјата на човештвото и историјата на човекот низ призмата на Г. Флоровски, сп. М. Гиревска, „Верата и културата низ призмата на Георгиј Флоровски“, во Годишен Зборник, Православен богословски факултет „Св. Климент Охридски“ – Скопје 21 (2015-2016) 139–151.

<sup>21</sup> Сп. X. Јанарас, *Висἰнаἰа и единсἰвоἰῶ на Цркваἰа*, Канео, Охрид 2011, 16–17, каде што стои напишано: „Уште од првите моменти на своето историско постоење Црквата знае дека нејзиното единство не е само плод на идеолошката сродност или, пак, истото е исход на нејзиното устројство. Првите христијански заедници во историјата не се појавуваат како некакво идеолошко движење, ниту како некаква нова религиска институција на еден религиски живот. Терминот што во себе го содржи социолошко-историскиот, но и суштинскиот идентитет на првите христијански заедници, е грчкиот збор Ἐκκλησία (Еклизисја). Овој израз, пред сè, означува собрание, собир, го означува првичниот акт на заедницата и единството на луѓето. Црквата е резултат на *заедницаἰа*, односно на конкретниот начин на човечкото заедничарење. Ваквиот начин единството на луѓето динамички го реализира, не како конвенцијално заедничко живеење, или како резултат на

на Светиот Дух и токму Божествената благодат е главен причинител за духовниот стремеж на православниот христијанин која го води долж уподобувањето според образот и подобиего Божјо, присутно кај секого преку создавањето на човекот од Бога<sup>22</sup>. Заземањето активно учество на Божествената литургија, учеството во применувањето на Светите Тајни кои кулминираат во Евхаристијата, го овозможува развојот на духовниот колективен менталитет, бидејќи истиот буди кај верните одговорност кон евангелскиот начин на живот, како и заемна одговорност за нивното присуство во светот<sup>23</sup>. На тој начин православните светилишта се здобиваат со особена привилегија и почит во очите на општеството, бидејќи постануваат свети пребивалишта на духовноста и православната култура, уметност и творештво<sup>24</sup>, карактеризирајќи

---

идеолошките или животните околности, туку како егзистенцијален факт: единството се реализира како онтолошка човечка вистина, односно како *ἕν природен и висштински начин на човечкојто ἕστωενη*“.

<sup>22</sup> Човекот, како последен од созданијата Божји при создавањето на светот, според светиот Јован Дамаскин, претставува *микрокосмос*, односно ги содржи во себе сите аспекти на постоењето како Божјо создание: физичкиот аспект, човековата слободна волја, умственоста (*νόησις*), духовноста. Токму затоа, повикан е да го собере универзумот во колективното тело на човештвото, за да го ослободи од суетата за која зборува св. ап. Павле, односно од празнината, за да го оживи и освети преку сопствените дела. За повеќе информации види G. Damasco, *La fede ortodossa*, Città Nuova, Roma 1998, 90.

<sup>23</sup> Сп. G. Cannobio – P. Coda (ed.), *La teologia del XX secolo. Prospettive pratiche*, Città Nuova, Roma 2003, 247–248.

<sup>24</sup> Сп. К. Трајанов, „Мисиолошка егзегеза на културата“, во Годишен Зборник, Православен богословски факултет „Св. Климент Охридски“ – Скопје 21 (2015–2016) 83–100, овде 93, каде пишува: „Црковната култура е литургиска и таа претставува барање на единственото потребно според Евангелието. Преку културното творештво во Црквата, човекот ги надминува границите на иманентното, за да продре во отадестраното. Целото негово творештво се развива под знакот на вечноста. Културата, како лествица помеѓу „небото и земјата“, има силно значење во осмислувањето на човековиот живот од аспект на вечноста. Служејќи се со материјата од овој свет, човекот, според дарот од Светиот Дух, со своето творештво гради „знак“ (симбол) на Царството Божјо; Во светлината на литургиско-есхатолошкото искуство, културата добива подвижнички карактер. Човекот, творејќи, се движи кон поблиско единство со својот Првообраз, според Кој е создаден. Кулминационата точка на христијанското творештво е иконата. Таа е парадигма и смисла на севкупното црковно творештво. Во неа се обединуваат богочовечката и есхатолошката перспектива на христијанското творештво. Иконата е „потврда“ на Христовото воплотување и на човековото богоподобие. Кога човекот се остварува како икона Божја, тогаш и неговата култура е „икона“ на човековиот предвкус на Царството Божјо“.



се со еклесијална виталност и вонвременска вредност – дело на Божествената литургија и активното учество на верните во Исуса Христа Богочовекот.

Причината зад којашто Црквата Христова е постојано современа е една и непроменлива, а тоа е верата. Православната вера не е основана на ништо, затоа што таа сама по себе е основа<sup>25</sup>. Верата не е калкулативно средство за докажување на постоењето на Бог. Таа излегува од рамките на рационалното поимање бидејќи е христолошка и трансцендентна. Според Романидис, рационалниот пристап кон поимање на верата, односно користењето на логиката како инструмент за разбирање на верата не е нималку доволен. Токму затоа, посочува дека верата се спознава одвнатре, односно таа е длабоко врежана во срцето на човекот и претставува внатрешно чувство<sup>26</sup>. Следствено на ова, Митрополитот Калист Вер прецртува една јасна дистинкција помеѓу *верата од* (нешто) и *верата во* и токму тоа е она што ја доловува разликата помеѓу рационалната вера и верата на срцето. Всушност, вели:

*Верата во Бог не е истио што и логичката известност што ја постигнуваме во Евклидовата геометрија. Бог не е заклучок на процесот на размислување или решение на математички проблем. Да се верува во Бог не значи да се иррационално можностите на Неговото постоење бидејќи не ни е 'доказано' преку теоретски докази, туку треба да веруваме во Оној Кој Го знаеме и љубиме. Верата не е претпоставка што може да биде виситивна, туку уверување дека нешто постои<sup>27</sup>.*

Христијанската вера е пред сè вера во Христа. Секој еден којшто верува во Христа, верува и во Отецот и во Светиот Дух, односно во Пресвета Троица<sup>28</sup>. Согледувајќи ја на тој начин, полезно е да се посочи дека полнотата на верата е во Изворот на секое создание – Бог. Бог, кој е невидлив по суштина, е видлив за оние, кои по благодат, се богоуподобиле верувајќи во Него, поточно најсовершеното самооткривање

<sup>25</sup> В. Н Максимов, *Человек: личность, общество, история. Попытка православного осмысления наук о человеке. Часть первая. Личность*, Академия Тринитаризма, Челябинск 2006, 4.

<sup>26</sup> Сп. Ј. Романидис, *Светоотечко богословие*, Скопска Православна Епархија, Скопје 2013, 50-51.

<sup>27</sup> К. Вер, *Православниот пат*, Скопска Православна Епархија, Скопје 2014, 21.

<sup>28</sup> С. Верховской, *Бог и человек. Учение о Боге и богопознании в свете православия*, Chekhov Publishing House, New York 1956, 13.

Божјо кое за христијаните претставува блиско и разбирливо преку верата е токму Воплотувањето Христово<sup>29</sup>. Постојаните прашања кои извираат од човековиот сомнеж и недоволна вера, а се однесуваат на постоењето на Бог Света Троица, не се толку прашања за создавањето на светот, Божјиот Домострој, колку што се однесуваат за суштноста на човекот, неговата природа, предназначеност и одговорност, односно за смислата на неговиот живот. Токму богословието е плодородната гранка која ги содржи суштинските одговори, затоа што, преку Божествената благодат излиена од Духот Свет, нејзиниот развој е дело на внимателен растеж, односно трезвено соочување со секој предизвик низ вековите. Токму преку богословието се спознава суштината и природата на духовноста, односно преку него ни се открива како видливата, создадената страна, така и невидливата, несоздадената страна – Предвечниот Бог, Создателот на сè. Ползувањето со сите алатки на православно богословие, започнувајќи од егзегетските толкувања на Светото писмо, потоа навлегувајќи посуштински во теолошко-образовниот циклус гранки преку воведното начело – катихизисот, дефиниран како едукативно-педагошки темел за спознавањето на Бога и Божјиот закон, богословската апологетика како бранителка на Вистината, која нè запознава со основното учење на Црквата, итн., овозможуваат рационално поимање на вистинитоста на верата во Божјата Вистина, но сами по себе не би биле полезни за Богоспознанието, односно процесот на богоспознавање не смее да се задржи ексклузивно во рамките на едукативниот процес. Тоа значи дека, за да го спознаеме Бога е потребна и верата во Него, затоа што православието е вера во Троичниот Бог и не е религија осмислена од човечки фактор. Сплотеноста на богословието и верата видени на тој начин, не претставуваат само средства за поимање на постоењето на Бог, туку придонесуваат преку взаемниот духовно-морален карактер да се устрои правилно животот на верните<sup>30</sup>. Можеби најклучно од сите прашања за човекот е токму смислата на неговото постоење. Постапувајќи си го тоа прашање и барајќи длабоко во себе одговор на истото, на површина се појавува посуштинско прашање за него, односно дали Бог постои или не. Во зависност од одговорот на второто прашање, се менува односот кон целокупниот негов живот. Следствено на ова, Јанарас вели:

<sup>29</sup> Н. Депутатов, *op. cit.*, 46.

<sup>30</sup> Сп. А. И. Осипов, *Путь разума в поисках истины*, Издательство Сретенского монастыря, Москва 2010, 29.

Вистината за Едниот и Третојосен Бог ни ја открива и вистината за едниот и повеќе ијосен човек: ни го објавува и ни го толкува вистинскиот човек, односно личносно (ијосно, а не индивидуално) ијосење на човекиот – икона на Троичната заедница во човековата заедница ирејсавена иреку ејзистенцијалната ирејсавка и динамичката цел на иаквата вистина<sup>31</sup>.

Сепак, согледуваме од Божјото откровение дека потрагата на човекот кон спознавање на Бога не би можела докрај да се изврши доколку не би постоело содејството на Бога, исто онака како што човекот сам не би можел да ја разбере суштината на сопственото постоење и да се спаси преку личната волја, доколку Бог преку Воплотениот Логос, Синот Божји – Второто Лице на Света Троица, не му ја открил смислата за неговото создавање и преку Неговата волја не содејствува во спасението на човекот<sup>32</sup>. Ова според Јанарас значи дека Воплотувањето на Логосот, т.е. конкретната историска реалност на Христовиот кеносис, претставува можност за доживеано синхронизирање со ипостасниот начин на постоење, односно со вистината и автентичноста на постоењето<sup>33</sup>. За ова ни сведочи Светото евангелие, односно самиот Спасител Господ Исус Христос, кој првенствено подучувал преку параболи, но потоа и преку Неговиот личен пример и спасоносно дело: „Ова во параболи ви го кажував; но ќе дојде час, кога нема веќе во параболи да зборувам, туку откриено ќе ве известам за Отецот“ (Јн 16, 25)<sup>34</sup>. Преку православното богословие, човекот ја осознава смислата на Христовото Воплотување, битисување, подучување, Неговото страдање, смрт и Воскресение, коешто Божјо дејствување го променува целиот терк на историјата на човештвото, како и смислата за човековиот живот и човековата присутност во светот. Всушност, според христијанското богословско учење, смислата на човековиот земен живот се состои во подготовка за вечниот живот, односно за претстојниот Есхатон. Земајќи го Господа Исуса Христа за урнек, водејќи се по Неговиот пример на земјата, започнува животната преобразба и подготовка за вечниот живот. Преобразбата на оној кој се облекол во Христа доби-

<sup>31</sup> Х. Јанарас, *op. cit.*, 16.

<sup>32</sup> Н. Депутагов, *op. cit.*, 54.

<sup>33</sup> Х. Јанарас, *op. cit.*, 19.

<sup>34</sup> Сп. Здраво М. Пено, *Катихизис. Основе и православне вере*, Манастир Острог, Никшич 2002, 11.

ва смисла само преку неизбежниот труд за растеж во доброто преку верата, зајакнување на трпението и христијанската смиреност, како и преку сочувството и негувањето љубов кон ближните, трудот кон истрајноста во подвигот, односно агилност во борбата со постојаните искушенија на умот и телото не потпаѓајќи во униние. Доброто е клучот за христијанската морална преобразба<sup>35</sup>. Контекстуализацијата на моралното добро според богословието и еклезијалната пракса е плод на Предвечното Добро, кое е директен причинител за внатрешната и надворешната преобразба на христијанинот преку правилниот духовен живот и стремеж.

#### **4. Создавањето на светот и човекот низ призмата на православното богословие**

Богословието учи дека создавањето на светот и човекот се директен производ на Словото Божјо преку Божјата Волја, видлив свет создаден ни од што (*ex nihilo*). Во описот на Шестодневет, стои напишана потврдата за создавањето на светот од Словото: „Во почетокот Бог ги создаде небото и земјата... И рече Бог: Нека биде светлина! И би светлина; Потоа рече Бог... Така и стана; И би вечер и би утро ден први, втори, трети, четврти, петти... И виде Бог дека е добро; Потоа рече Бог: Да создадеме човек според Нашиот образ и подобие како што сме Ние... И го создаде Бог човекот според образот Свој, според образот Божји го создаде; машко и женско ги создаде... И виде Бог дека е многу добро сè она што го беше создал. И би вечер и би утро – ден шести“ (Бит. 1, 1-31). Тоа се потврдува и преку Светото евангелие според Јован, каде што стои напишано: „Во почеток беше Словото, и Словото беше во Бога, и Словото беше Бог. Тоа беше во почетокот во Бога. Сè стана преку Него, и ништо, што стана, не стана без Него“ (Јн. 1, 1-3). Според православната егзегеза, јасно се согледува дека сè создадено е производ на Божјото Слово и Премудрост. Токму преку создавањето на светот ни од што (οὐκ ἐξ οὐτῶν), ја согледуваме слободната Волја Божја како возвишен чин на љубов која Тој Самиот е (1 Јн 4, 7-8). Но, Бог е Предвечна Троица, а не Предвечен Создател како што верувал Ориген. Создавањето на светот не предвечи со Создателот, иако тоа е

---

<sup>35</sup> Сп. G. Bardy, *Le origini della morale cristiana. I primi due secoli*, Vita e Pensiero, Milano 2000, 41-61.

Негово слободно дело, туку исходи од Словото<sup>36</sup>. Православното богословие го подвлекува јасно фактот дека пред создавањето на светот како директен производ на Божјата Волја, Бог единствено и постојано предвечи во Троица. Кога се вели *Словото*, се мисли на Троединиот Бог како заедница, зашто е Троица: Отец, Син и Свет Дух. Бог е Еден по суштина, но Троица по ипостас, односно личност. Меѓу Трите Ипостаси владее потполен и совршен љубовен однос. Ниту едно создание во сета вселена, видливо и невидливо, не Го познава Отецот, освен преку Синот; и никој не може да Го познае Синот, ако Отецот не му Го објави<sup>37</sup>.

Создавањето на светот и човекот е акт на Божјата Премудрост, акт невмешлив во триипостасната сушност на Бога<sup>38</sup>. Токму затоа за православното богословие и вероисповедание, Бог е Извор на секое битие, Творец на небото и земјата и на сè видливо и невидливо. Според Св. Григориј Палама и неговиот апофатичен поглед, светот како Божји творечки акт создаден ни од што во битие, покрај видливоста на создадената материја, во него се забележува присутноста на Божјите енергии кои го оживотворуваат секое тело и воедно се доказателство за постојаната секадеприсутност на Бога<sup>39</sup>. Тоа значи дека во создадениот од Бога свет, Божјите енергии се достапни на човекот за спознавање, затоа што преку енергиите Бог го исполнува светот со Божествената благодат, потврдувајќи ја на тој начин постојаноста на Својата агапична присутност. Божјите енергии претставуваат исто така основа на секое битие, како и никулец на живоста на секое едно создание. На тој начин, светот е неразделен од Словото преку кое е создаден од самиот почеток на своето постоење. Таа неразделивост на Словото со светот е повторно потврдена со Воплотувањето на Логосот Божји, Кој земајќи ја човечката природа на себе, а задржувајќи ја притоа Божествената, ги соединува двете, постанувајќи Богочовек. Со Христовото Воплотување и спасително дело, човештвото се здобива

---

<sup>36</sup> Сп. Vladimir Lossky, *Orthodox theology. An introduction*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood New York 1978, 53.

<sup>37</sup> Архиепископ Антинојски Пантелејмон, „За љубовта“, во *Тавор* 13 (IV-2017) 6-8, овде 6.

<sup>38</sup> Епископ Силвестер, *Опыт православного догматического богословия*, Типография Г. Т. Корчанъ – Новицакого, Киев 1885, Том 3, 17-18.

<sup>39</sup> Сп. В.В. Зеньковский, *Основы христианской философии*, Том 2, Possev-Verlag, Франкфурт, 1964, 52-53.

со нов дар, а тоа е дарот на охристовувањето, односно можноста за богоуподобување на човекот<sup>40</sup>. Преку Христа одново е воспоставена реципрочната врска Создател-создание, а човековата очистена совест, искрената вера во својот Спасител и слободната волја како дар Божји постануваат водилки кон приближувањето до Бог Слово преку онтолошко-евангелската преобразба на секој еден кој се именува со Христовото Име. Обожувањето на личноста (θέωση) преку светотаинскиот живот во Црквата Христова значи постојан подвиг кон реализирање на онтолошкиот етос, како и одговор на Божјиот повик за спасение. Со други зборови, богоуподобувањето значи доближување на човечката природа до Божествената преку Христа, реализирање на Божјиот образ и подобие налик кои е создаден.

Stefan Gogovski

THE WORD OF GOD AND THE HOLY BIBLE.  
THE ORTHODOX THEOLOGY AS A WAY TOWARDS  
TRANSFIGURED LIFE.

Summary

This paper is an attempt to articulate both rational and spiritual dimensions of the Orthodox Theology which in a consecutive manner allows the understanding of its foundation roots – the Holy Bible and the Holy Tradition, without which is impossible to understand God – The Creator of the natural world and all beings, as the purpose of creation. Therefore, the accent is set on analysing the anthropological and interpersonal structure of the bonding between God and man. The necessity of true understanding, the intrinsic connection of the Orthodox Theology with the Orthodox faith in The Holy Trinity, as well as its well known christian tradition and ecclesiological culture are crucial element for understanding the doctrine on which alongside the Orthodox Theology and its academic growth are based. The most important aspect of Orthodox Christian theology is the teaching related to *theosis* or deification. In fact, it is another way of stating the doctrine of humanity's

---

<sup>40</sup> Сп. А. И. Осипов, *op. cit.*, 156.

creation in the image and likeness of God. While 'image' emphasizes the ontological beginning of humanity, *theosis* emphasizes the ontological end or *telos* of man. Both state that 'authentic humanity' is recognized only in relationship with the divine prototype of humanness. That indicates that human perfection is intimately and fundamentally related to the Divine perfection. When the doctrine of the image, particularly in its patristic form, and the doctrine of *theosis* are related to this call for perfection, they form a coherent whole.