

**Александар М. Петровић**  
Универзитет у Приштини,  
Филозофски факултет у Косовској Митровици  
aleksandar.petrovic@pr.ac.rs

## **ПАРАДИГМАТИЧНИ ПУТЕВИ КА ЗЕМЉИ ЖИВИХ АВЕ ЈУСТИНА ПОПОВИЋА: КРОЗ ПОДВИГ РАСКРИВАЊА ЧОВЕКОВОГ САМОРАЗУМЕВАЊА**

**Сажетак:** Пuteви богопознања Аве Јустина Поповића припремљени су изграђеном егзистенцијалистичко-персоналном и феноменолошком методом, са којом се упуштао у тумачење великог хришћанског предања. Утемељио ју је у духу реактуализације ортодоксних гносеолошких момената тог предања, истичући њену укорененост у `светлости света` као благовести света живота. То се увелико поклапало и са патристичком идејом енцикличке паидеје или обухватног образовања, које је као виши степен припреме за хришћанску богословију подразумевао дијалектички приступ науци о мишљењу и језику. Те његове саморазумевајуће интерпретације залазиле су, како у логику и етосни карактер самог појма света, тако и у есхатолошки отворен „статус“ хришћанског бића и живљења у непосредности његовог временовања, упућене на живи пут истине. Отуда коначност и није могла да буде разлог за посустајања, него разлог за борбу са недаћама у којој се збива трансформација читавог човековог битија упућиваног на непобедивост вечно Суштог, који је животном љубављу поразио и саму усмртивост. Стога нам се према његовим увидима и омогућава ступање на пут упознавања са правим начином људског живљења, кроз истраживање садржаја живота и његовог смисла, с обзиром на земаљске услове, а и на Царство Божије вечности. Упуштање у стицање мисаоног искуства саморазумевања савременог човека с тиме је и даље важеће као верско начело, сведочећи основ и прворазредно освештено херменеутичко искуство знања мишљења и веровања.

**Кључне речи:** Ава Јустин Поповић, путеви богопознања, хришћанско предање, херменеутика егзистенцијалне феноменологије, коначност и статус бића

Подвиг раскривања човековог саморазумевања ава Јустин Поповић је сматрао условом за докучивање суштинске тајне постојања свега што јесте и бива. Неуморно указујући на начин постојања Бога као Творца света и човека, он је истицао да се очи верујућег бистре када мисли о коначности, све до читавања промисли и спасоносног видокруга људског живота у свему постојећем. То „бистрење погледа“ у раслојавању карактеристика света живота до егзистенцијалних равни, сачињавањем изворнијег поимања самог смисла егзистенције, према хришћанском учењу назначавача и спасење човека, као и могућство вечног

живота у Царству Божијем. Вера је ту пре свега израз љубави према Богу, успостављања снаге повезивања и довођења у додир са неочекиваном могућношћу реалног постојања. Реално постојање ту се онда не види као искуство живота зацртано тек у оквирима емпиријских просветитељских претпоставки у огољеној чулној датости позитивистичких схематика, него као феноменолошка чињеница пројављивања духовности бића и њихових карактеристика, везаних за духовни живот суочаван са непознатим и неочекиваним у пуној динамици трансценденталне субјективности као редуктивној основи изворности и смисаоно обликоване личности човека. Утолико уобичајено питање у ова наша секуларна времена `има ли Бога?`, има и своје методолошке претпоставке, уколико може да му претходи питање `има ли човека?`, тј. његовог саморазумевања из људскости или човечанског присуства које облагодатљује Бог Св. Дух, да би могла да се искаже карактеристика и смисао коначности на равни безусловности постојања, артикулисана људским речима. Како се с тиме захтева и реалан додир са суштином која није (о)лако захватљива, то подразумева и осведоченост из унутрашњег потреса (θρησκεία), као веру успостављену по мери увиђања ствари невидљивих и непознатих, кроз обнављање способности за превладавање огољеног рационалног статуса натуралистичких једностраности и патогенског солипсизма. Није ништа чудно у томе што је светоотачка традиција намирала дигнитет веровања, да са урођеним егоизмом у ограничениости човекове ослабљене и искварене природе, тек вера оспособљава за превазилажење тих ограничења, тако што човек може да је нађе уношењем у „природу Божију“ која има снагу зецељивања, узрастања и обожења.

Повезивањем човечанског и Божијег, следујући путем вере у Богочовека (Онај Који је сасвим човек и сасвим Бог), обухвата се сав ум, сва воља и психофизички састојци личности, па ум може да буде без вере, а вера не може да буде без ума.<sup>1</sup> Орос веровања у „Једну суштину у Три Лица“ (εἷς οὐσία ἐν τριῖς ὑποστάσεις), Оца и Сина и Светог Духа, претпоставља да је природа нешто такво, да обухвата и биолошку и ноиматску, као и еклисиолошку ипостас у начинима постојања, као разјашњавање тајне света у видљивости пута разумевања које га претпоставља.<sup>2</sup> У том смислу и изворна светлост вере указује на

<sup>1</sup> Јустин Поповић, *Пут Богопознања* (Београд: Манастир Ћелије 1987), 56.

<sup>2</sup> Отац Амфилохије је јасном педагошком методологијом на то скренуо пажњу: „У њему се открива не само начин на који Бог постаје човек и улази у свет, него и начин на који човек постаје прави човек, тј. Бог по благодати. Тако, као што је Истина у њему откривена, богочовечанска Истина, исто тако су и пут и методика пута који њој води богочовечански... Начин његовог живота међу нама и откривења његове славе посведочује нам Јованово Еванђеље: „Логос постаде тело и настани се у нама, и видесмо славу његову, славу као Јединородног од Оца, пун благодати и истине“ (Јн 1:14). Из овог сведочења се види да се Бог не открива као неки апстрактни пут и начин живота, него као у нама присутна и делатна богочовечанска стварност, као пуноћа благодати и истине, као видљиви и опипљиви пут.“ у: Митрополит Амфилохије, *Основи православног васпитања* (Београд: Православни богословски факултет Универзитета у Београду, 2006), 212-213. Методика јеванђелског сведочанства и сведочења у богословној аргументацији утолико је аналогна.

стање осветљености личности појединца, у његовој психофизичкој целовитости биолошких и полних претпоставки, односећи се и на карактер умствености према умодостижном веровању, тј. према интелигибилности у општењем смисаоном садржају и значењу. Егзистенција у световању света је онтолошки феномен, па се са испитивањем значења бивствовања у њему допире и до сазнања о њеној утемељености. Када је прожимана и осветљавана светлошћу исправне вере, човекова световна егзистенција се удубљује у свој основ, прихватајући преображајне пориве за духовним искуствима и изворнијим смислом, с ону страну упропашћавања и смрти. То је оријентација према „светлости света“ и „светлости живота“, која важи у исправно вођеном животу, а за који отац Јустин напомиње, да се он одвија са указивањем пажње на врлине као спроводнике божанске светлости, на путу према оној сфери, где свет показује вечни смисао и истрајну вредност.<sup>3</sup> Страсти и пратећи пороци таквом начину живота бивају подвргнути, управо стога што им недостаје смисао, који безусловно подлежи носећи га свом снагом врлинског опредељивања и добротољубља, тј. уносећи га у јединственост божанског вида постојања.<sup>4</sup>

Како је новозаветно обзнањивање Откривења подразумевало тумачење откровењске речи људским речима, допуштајући тиме да веровање доспе до разумевања, сарадња са философијом је вазда била од помоћи. Философија је посредовала као методички вођена рефлексија о Божијем казивању људским речима, а које је за своје средиште имало човековим посредовањем очовечено прословљавање самооткривајућег Господа Исуса Христа, као православну философију истине или православну догматику.<sup>5</sup> Осветљавање смисла постоја-

---

<sup>3</sup> „Еванђелске врлине су спроводници божанске светлости; свака од њих низведе у човека по млаз те светлости. Зато светитељ зрачи, светли и просветљује. Он носи у себи `Светлост света`; она му осветљује сав свет, и он види његов вечни смисао и његову вечну вредност. Светлост света је у исто време и `Светлост живота; она осветљује пут који води човека у бесмртност и живот вечни. У нашем човечанском свету светлост и живот су синоними.“ у: Јустин Поповић, *Православна Црква и екуменизам* (Солун: Манастир Хиландар 1974), 163.

<sup>4</sup> Према ави Јустину човек напредује из знања у знање практикујући врлину као сазнајно чуло на путу из познања у познање. Од вере као почетне врлине до оне завршне у свејединству љубави, подвижништво је метод облагодаћења у преображавању самог себе. Оно је непосредан акт постепеног мењања себе самог кроз преумљивање и све боље бистрење погледа на ствари, свет и најбивствујућије биће Божије. Види: Јустин Поповић, *Пут Богопознања* (Београд: Манастир Телије 1987), 136. Мистагошку методологију увођења човека у тајне Божије као усавршавајућим умом препознаване дарове, истакла је и Невенка Пјевач у својој приређеној књизи о ави Јустину. Види: Невенка Пјевач (прир.), *Еванђелска лествица врлина светога аве Јустина* (Београд: Благодарник и ман. Лелић), 24.

<sup>5</sup> „Благодатни живот човеков у Цркви неминовно постаје извором благодатног познања вечних истина догматских. Доживљујући их као суштину свога живота, човек постиже њихову истинитост, и неопходност, и спасоносност за људску личност уопште. Притом се може поставити еванђелско начело и правило, еванђелски категорички императив: Твори, да би познао. Јер то је смисао Спаситељевих речи: Ако ко хоће његову (т. ј. Бога

ња преко људског удела у додиру са оним божанским у себи, као стварни одговор на питање „чему све то уопште“, одувек је спадало у најдубље философске тежње. Пазити се и старати се о себи, остало је карактеристично и за ново-заветни приступ епистимиолошкој проблематици сагледавања истине, кроз конституцију смисла појмова. Теолошка наука утемељивала се према догађају Откривења у времену као наука историје догађања, док се појава философије у времену по историјској условљености збивала отпочињањем свог темељног испитивања о ономе шта јесте, о смислу бивствовања у световању света, сваки пут изнова, како би разграничила подручје истинитости, те дала аподиктичан тон приступањима. Утолико би се могло рећи да је однос философије и теологије у историји дијалектичан, у смислу међусобне условљености мисаоних одређивања која превазилазе супротности. Оне стоје у јединству разлике као јединствених разликовања разлике у посматрању природе (и/или суштине), веровања и знања, ауторитета и ума, историје и појма слободе откривења и крајњих могућности мисаоних становишта. Међутим, преузимање и преобликовање философске терминологије, употреба методе или проблематике која се истичала, и није било могуће као неко необавезно „послуживање“ у огољеној формалној примени. Појмови, метафоре и мисаоне слике и нису могле да буду преузимане само на „спољашњи начин“, без схватања и пратећег објашњавања шта се и зашто се користи, јер би то било недорасло тумачење и метафрастичка недореченост. Интросубјективност комуникације отварала је интерактивни домен бивствовања ипостасним увиђањима, која су кретала из утемељивања сопственог склопа бића ка његовим значењима, очитујући шта и њу саму изворно омогућава.<sup>6</sup>

Основни појмови, дакле, нису само „произвољна орнаментика“ једне сасвим другачије мисли, која би рационалним апстракцијама изоловала неку „суштину хришћанства“, него ону која би претпостављала уклапања у покретно преобликујуће захватање истине у суштини ствари. То се у историји догодило као формирање „философије по Христу“, како је то парадигматично показао и ава Јустин Поповић. Те форме поступања и разраде појмовног надовезивања мисаоног склопа, које су философско-теолошке категорије (предикативне карактеристике као Божије прироке), доводиле до јединства, неговало је насле-

---

Оца) вољу творити (τό θέλημα τοῦ ποιῆν), дознаће (γνώσεται) је ли ово од Бога (Јн 7: 17). Све што је Христово - остварљиво је, оваплотљиво је. Јер у Господу Христу нема ничег апстрактног, ничег иреалног; његова је јединственост у томе, што је Он оваплоћени Бог и што су у Њему као таквом оваплоћене све божанске истине. А пошто се оваплотио Бог, и са Њим све божанске истине, то значи све су оне остварљиве, оваплотљиве у сфери људског живота, и то у границама времена и простора. О томе сведочи цео Нови Завет и сва историја Цркве Христове“. у: Јустин Поповић, *Догматика Православне Цркве*, књ. 1, (Београд: Манастир Телије код Ваљева, 1980), 43.

<sup>6</sup> Види и Александар Петровић, *Прва философија: темељни појмови философије према садржајима битија и јединство света историјске стварности* (Ниш: Међународни центар за православне студије; Центар за византијско-словенске студије Универзитета у Нишу; Косовска Митровица: Филозофски факултет Универзитета у Приштини, 2017).

ђе хришћанских апологета и светоотачких мислилаца, које су заједно са житијима светих биле путеводитељи његове очврсле мисли. Вера у безусловна обличја тих знања, начелно је прихватљива као дијалогски предукус постојања, као оно што нараста у феноменологизованом искуству бивствовања друженом у његове иперватичне структуре.<sup>7</sup>

Према тој откритој тајни суштине, оно што мишљењу уопште и отвара хоризонте мишљења, јесте Троични Бог, који је даровао светлост свету и из кога и светли сва творевина. Придеви „светло од светла“ и „светлост света“ који су успостављени у *Символу веровања*, указују на приоритет ипостасног ранга бивствовања у самој егзистенцији, што онда није ништа неприродно и противречно, него укрштено, прожето и обгрљено. Из своје иперватичности Господ је

---

<sup>7</sup> У предавањима из философије религије, Хегел је реализацију вере видео као знање које је развијено у себи самом, када оно наступа као конкретно ослобађање истински довршених увида апсолутне религије, а то је по њему хришћанство. У тој транспарентности, он је ипак увео и „изоловано казивање посвећених“, дискреционишући унутар њега и поступак реализације саме философије. Ту се унеколико може видети и неусаглашеност око црквеног учења о евхаристији (благодати светих тајни), као духовном преображавању просфоре или приношења хлеба и вина као причести на литургији, када он Лутерово реформаторско тумачења види као „просветитељску прозу“, али не користи „домишљатост ума“ да то тумачи у духу `квасца појма` или апостолског прејемства „семеног логоса“, као што и пише у *Светом Писму Новог Завета*, и што умесно критикује и отац Јустин Поповић. Такође, не постоји ни критички став према чињеници да није Лутер први који је превео *Свето Писмо* на народни језик, него само први који је то учинио преведећи га на немачки језик. Словенски Апостоли Св. Кирило и Методије под покровитељством ученог и благородног патријарха Фотија превели су га на словенски језик шест векова раније (види и Александар Петровић, „Константинопольский университет и СЛОВО Константина Философа как его вклад в славянскую духовную традицию,“ в - *Синергетика образования: Южное оделение российской академии образования, (выпуск двенадцатый)* (Москва – Ростов на Дону, 2008), 410-424). Међутим, његова тврдња о исправном мишљењу философије његовог времена није гностичка: „По суштини се као *ортодоксна* (православна) сада појављује *философија* – не само она, али она понајвише, а будући да она заснива и обезбеђује та становишта, те основне истине хришћанства, које су увек имале снагу... (то су истинска одређења мишљења које зна шта и како се мисли)... то ваља да остане унутар сфере наше пажње, уколико делујемо научно.“ Види Хегел, *Филозофија религије II*, 213-214. Ако је такав мршави протестантизам и минимализам притајеног пантеизма застрањивање (Gustav Siewerth, *Das Schicksal der Metaphysik von Thomas zu Heidegger* (Düsseldorf: Patmos Verlag, 1987), 481), тешко да је прихватљиво и Хајдегерово виђење опстанка из „бивствовања у свету“ као битија и истине уједно („*Sein in der Wahrheit zugleich*“), па је посредовање суштина тајне, која као тајна остаје у својој скривености. До ње се допире вером, када човек ураста у Богочовечанску природу бића посредством литургијске праксе, а која подразаумева пост и покајање у све продубљиванијем молитвеном односу ка најбивствујућим Бићу, Оном Који је обгрлио све што јесте, сведочећи и како Га има и на који начин се јавља, утемељујући сведочанство самог смисла појаве и основних феномена егзистенције (поготово онако, како их је видео с обзиром на основне феномене људске егзистенције, у прошлом веку, мислилац Еуген Финк, коме егзистенцијални суперлатив Божанског Бога и Сведржитеља није био стран).

присутан у свету онда, када сам појам света уздигнемо до његове јединствене актуалне целине, или до целовитости хоризоната његових основних значења. Добри су хоризонти простирања и временовања, као што је добра и коначност, јер омогућавају сусрет с бескрајем у његовој огромности, а то општење са њиме очувава и све оно до чега је у животу заиста и стало човеку. Очувана схватања тим поводом су видљива у мислима узорног претходника нашег оца Јустина Поповића, код св. Јустина Философа, који је такође пружио руку мисаоној образованости и посебно нагласио важност логике и пружања разлога - λόγον δίδόναι, те упркос мучеништву попут Сократовог, постао `стуб и тврђава истине` у хришћанском поимању, дакле оним сведочењим утемељитељем вере, за кога можемо да употребимо исте називе, које је он сам употребио у оцени филозофије Платона и Аристотела. Са таквим искоракм уназад, и ови ставови би били целисходније схваћени према основима (разлозима) на којима почивају.<sup>8</sup>

За светог Јустина Философа било је пресудно тумачење истине и њена заштита, при чему није порицао право паганској филозофији да се назива мудрошћу, али је држао да је она нижег реда од хришћанске, која је украшена једноставношћу. Филозофија по Христу садржи универзалност, износиће мудрост једноставним и свима разумљивим казивањем, коју паганска не поседује, саопштавајући истину и смисао живота у тешко доступној форми. Могуће је, према св. Јустину Философу, делимично сазнање Бога и у паганском дискурсу, преко *разборитости*, *правичности* и *човекољубивости*, али без Божијег дара или харизме, није могуће „бити украшен“ (κεκοσμημένος) Светим Духом. Паганска мудрост је, уосталом, очигледно подељена на школе, које о многим стварима говоре различито, а све имају за предмет истину која је једна. Без њеног правог извора у *Светом писму*, раштркавања не воде јединствености закључка о мерилу себе саме и лажности. То није значило да је св. Јустин Философ одједном ослепео за све оно што је изучио у филозофским школама (мада му неки од потоњих теолога то и замерају),<sup>9</sup> тако да је слично Василију Вели-

---

<sup>8</sup> Тако тврди и св. Григорије Палама отпочињући *Слово у заштиту светишних исихаста*, јер се са њима разоткривају и разлози наших надања - «λόγον δίδόναι περί τῆς ἐν ἡμῖν ἐλπίδος» („да пружим разлог о надању у нама“) (1 Пет 3: 15) - Γρηγόριου τοῦ Παλαμοῦ, *ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ*, 2. *Λόγοι ὑπέρ τῶν ἱερῶς ἐσυχάζοντων*, Θεσσαλονικῆ 1982, ΠΑΤΕΡΙΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ, I,1.

<sup>9</sup> „А без филозофије и исправног размишљања нико не може бити разборит. Стога сваки човек треба да се бави филозофијом и сматра је најважнијим и најчаснијим послом а остале послове другоразредним и трећеразредним, примереним и достојним прихватања ако су везани за филозофију, а простим и ниским ако су је лишени и ако је они који се њима баве не следе.“ у: Јустин Философ, *Дијалог с Трифоном*. Очигледно је да пергамском владици Зизијуласу ово Јустиново виђење није блиско, те да налази у њему опасност од космозовања појма Логоса: „Сличности које Јустин налази између платонизма и хришћанства је толико да прелаз из платонизма у хришћанство за њега не представља ништа револуционарно – као да је то најприроднија ствар на свету. Нарочито наглашава Платоново учење да је Бог ван простора и времена, бестрасан, непромењив, бестелесан и без имена. Чак и Платоново учење о стварању света у *Тимају* сматра тачним и много пута користи фразе које подразумевају да је Бог приликом стварања света користио

ком сматрао како Платоново виђење стварања света итекако има исправних идеја, као и тачним његово учење о души, као „сродној“ с Богом. Мада по њему душа нема самосталну егзистенцију (са чиме је ближи Аристотеловој замисли ентелехије) јер је омогућава Творац, њена моћ да се присећа идеја пластично је истакнута као значајан моменат конституције појмова о Божанском. Штавише, смелије и од многих тзв. платоничара, изразио је уверење да је: «Πλάτων μὲν γὰρ, ὡς ἄνοθεν κατεληλυθὼς καὶ τὰ ἐν οὐρανοῖς ἅπαντα μεμαθικῶς καὶ ἑωρακῶς τὸν ἀνωτάτῳ Θεῶν ἐν τῇ πυρώδει οὐσία εἶναι λέγει».<sup>10</sup> Премда лик ватреног суштства бивствовања и није највише одређење, оно није ни мало, јер анамнестички подржава душевно происхођење представа из присећања на свет идејне стварности. Сећање је оно које душу везује за појмове и налаже мишљење, тако да је за св. Јустина: „Философија, уистину, највеће благо и у највећој код Бога части, она нас једина Њему води и препоручује, а они који су се њој посветили заиста су блажени. Шта је философија и са кога је разлога послана људима, за многе је непознато - иначе не би постојали и платоничари и стоичари и перипатетичари и питагоровци - будући да је ово знање јединствено...“<sup>11</sup> У том смислу је

---

материју која је пред-постојала (идеја коју јасно користи апологета Атинагора о коме ћемо говорити касније (због телесности као саставног дела људске природе суштински се не слаже с платонизмом)). Такође сматра тачним да је душа „сродна“ са Богом, да је дакле онтолошки везана за њега.“ Види: Јован Зизијулас, *Јелинизам и хришћанство: Сусрет два света* (Београд: Хришћански културни центар 2007), 137. Ваља, међутим, рећи, да је ипак позиција светог Јустина Философа далеко узвишенија у смислу поуздавања у нерастопивост у могући пантеистички хоризонт тог појма, управо стога што има извор јединства у самом Господу, где онтолошка веза задржава примат.

<sup>10</sup> „Јер је Платон, као захваћен горњим, и на небесима све изучио и прегледао, те највишег Бога у ватреном суштству бивствовање казивао.“ у: Јустин Философ: *Указатељ за Јелине*; према *Cohortatio ad Graecos* PG 4, 6B, 254. Мада је ауторство овог дела св. Јустина Философа спорно (види – Алексеј Иванович Сидоров, *Курс патрологије*. књ. 2. (Врњачка Бања: Пролог 2009), 54), аутор расправе одблеске правих сазнања види у философији и не потцењује јелинску културу. По питању појма Бога у свом аутентичном делу св. Јустин Философ суверено тврди: „Једино је Бог нерођен и непропадљив и због тога и јесте Бог, а све остало иза њега је рођено и пропадљиво. Због тога душе умиру и бивају кажњене пошто, да су нерођене, не би грешиле, нити би биле неразбором испуњене, нити се плашиле па поново постајале храбре, ни добровољно прелазиле у свиње, змије, псе, нити би их правда на то приморавала - да су нерођене. Јер, да је нерођено случајно, једнако или исто ономе што је рођено, не би се по снази, ни по вредности могла дати предност једном над другим. Стога нема много ствари које су нерођене. А да међу њима постоји нека разлика, не можеш открити трагајући за узроком те разлике, већ непрестано усмеравајући мисао ка бесконачном, једном ћеш се, после напрезања, зауставити на Ономе што је једино нерођено и рећи да је Оно узрок свега. Је ли то, «рекох, измакло Платону и Питагори?» - ти мудри људи беху за нас попут зида и тврђаве философије“. Јустин Философ, *Дијалог с Трифоном*, гл. 5.

<sup>11</sup> Јустин Философ, *Дијалог с Трифоном*, гл. 2. Међутим, истоветност кроз разлике такође није неприхватљиво решење, које је у новије време суштински подржавао и Бенедето Кроче у својим логичким расправама о Хегеловој философији (види: Александар М. Петровић, *Естетика*, Нови Сад, 2008).

хришћанска мудрост божанска творевина (за нашег оца Јустина Поповића православна *философија* истине, поникла из тумачења *Светог Писма* које казује о вечности истине), за разлику од паганских физиогномских тумачења, која су обично људска и по аналогији са натуралистичношћу, склона грешењу.

Св. Јустин Философ је поистовећивао појам Логос са Сином Божијим Исусом Христом (1 *Апол.* 64, 5), и не наводећи први стих Јеванђеља по св. Ап. Јовану. Логос је унутарња реч која вечно постоји у Богу и посредник је Бога из оностраности, Који остварује своју везу са светом посредством ологошења кроз Сина, као осамостаљене равни опстанка (Јустин Философ, 2 *Апол.* 10, 8). Овако представљена тема оваплоћења Божијег, карактеристична је као епистемолошка метода излагања смисла вере, која се заснива на сведочењу, а следио ју је и ава Јустин Поповић. Он говори о сазнању животних истина путем непосредног суочавања, при чему је предуслов за балансирано стицање искуства које доводи до сазнања тих истина врлински хришћански живот (посебно у *Тумачењу Св. Еванђеља по Јовану*, које сумира његова епистемолошка схватања). Узимајући у обзир и „философске урвине“, ваља потцртати да је са тиме изнео и далекосежан став који је важећи и за потоњу философију, да „хришћанство нуди баш оно што траже грчки философи“, тј. властито осведочавање путем логоса у виђењу смисла истине све до суочавања „лицем у лице“. И пре него што се историјски логос отеловио, стоичка теорија о „лектон-у“, о философији језика и истакнутим значењима истине, допуштала је објашњење да су грчки философи дошли толико близу могуће истине, да је Јустин Философ могао да каже: „Сви они који су живели сагласно са логосом, јесу хришћани, макар их сматрали и безбожницима, као Сократа или Хераклита“ (1. *Апол.* 46). Са овим својим ставом Јустин Философ није деловао само помирљиво, већ и доследно, као прави познавалац пружања разлога за веровање, који је преобликовања душевности видео као метаморфозу бића у складу са Божијом промисли, или Његовом телиматиком „преображавања из века у век“, како је налагао и св. ап. Павле. Посвећен вером, човек је уздигнут изнад света непосредних (физичко-механичких) узрока и окренут сфери Божије бесконачности, да се преко бављења унутрашњим сврхама и завршним узроком јединства стварности, дубински посвети свом правом достојанству. Доказе смисла налазимо у микрофилничним анализама његових посланица, састављаним са ерминевтичком прецизношћу и лепотом беседе од аве Јустина.

Стална мисао оца Јустина Поповића истицала је да је свет живи отуд што је Бог Жив, као бивствовање које обгрљавајући све омогућава битисање уопште (а тако је и по трећој *Тријади* Св. Григорија Паламе).<sup>12</sup> У том смислу је једин-

---

<sup>12</sup> „Или је свака божанска сила беспочетна, или то није ниједна! Називајући и подвизајући нествореност само под једну од њих, и друге избацујеш из нестворености, а објављујући све створеним, избацујеш са свима и ту једну, такву да у истину саму себе потиरे и подсеца, и спада јој у део оповргавање, како је сама по себи иступила и сама се по себи опривидела. Не каже ли он, да је под „суштином“ оно говорити, које самостално и јединствено има све само у себи и те силе? Али, пре свега, Њега би следовало да се назива Богом, како нам је то име предато по Цркви. И Мојсију, беседујућем с Богом,



ствена нествореност божанских сила оно што је беспочетно и носи целокупну светињу, омогућавајући и све духовне радње у усклађеном поретку. Добротолепост божанских живих сила су они духовни чиониоци које такав усклађени поредак одржавају и очувавају од урушавања и распадања, од стропоштавања у неред потпуног хаоса и безнађа, како је то видео и отац Јустин Поповић.<sup>13</sup> Логика бића је на тај начин и сама лепа, носећи домостројни и спасоносни смисао, тако да рефлексивност не нарушава представе подражавања Божијих исхођења и делотворности, већ се са њима усклађује и следи њихов смисао до довршења у основним линијама протезања, те смештања у оквиру мисаоних призора који се у теорији појављују као првобитно дата одређеност. Са рефлексивним посредовањима која претпостављају та идејна схватања, ми не бивамо самим тим изоловани од јединства стварности. Тако је из садржајно осмишљеног поимања перспективе крајње сврхе, и наш отац Јустин Поповић могао далеко истанчаније да одреди висину места природе, као и оног што је превазилази (прераста, надраста) у видовима тзв. „окованог“ (досадно механичког) и „слободног“ (из неспутаног времена), убрајајући у то и појам нововековног хуманизма, који може да буде и богоборачки.<sup>14</sup> Овом хабитусу припада и онај појам слободе, на

---

није рекао „Ја сам суштина“, већ „Ја јесам суштаствујући“, па није од суштине, Који јесте, већ је од јествујућег суштине: *јер је Онај Који јесте у себи окупио све бити* (бивствовање).“ Γρηγόριου τοῦ Παλαμοῦ, *ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ*, 2. *Λόγοι ὑπέρ τῶν ἱερῶς ἐσυχάζοντως*, Θεσσαλονικῆ 1982. ΠΑΤΕΡΙΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ; Свети Григорије Палама, *Слово у одбрану свеитених исихаста*, III, 2, 11.

<sup>13</sup> „Нема сумње, проблем добра и зла је један од најтежих и најмучнијих за људско сазнање. Но и он је коначно и завршно решен тек Богочовеком Христом. И то решен не вербалистички, теориски, дијалектички, него битно, прагматички, богочовечански. Јер се Господ Христос у целокупном животу свом показао као оваплоћење, као очовечење бескрајног, свесавршеног и апсолутног Добра. Ни највидовитије око не би могло пронаћи у Њему ни трунке зла, јер Он „греха не учини, нити се обмана нађе у устима његовим“ (1Пет 2: 22). Па не само Он „греха не учини“, него уопште – „греха у њему нема“ (Јован 3: 5). Имајући пред собом у лицу Богочовека Христа апсолутно божанско Добро у границама људског бића, људске природе, људско сазнање тек од Њега и Њиме одређено зна, и људско срце одређено осећа шта је добро а шта зло. Добро је, вечно добро - све што Христос јесте у својој богочовечанској реалности, све што је богочовечанско. Као Једини безгрешни и свемоћан, Господ Христос је дао људској природи благодатне силе да може до савршенства успевати у божанском добру а савлађивати грех и зло до коначне победе над њима. Због тога је Богочовек Христос највиша вредност у свима световима, у којима се креће људска мисао и осећање.” у: Преподобни отац Јустин, *Светосавље као философија живота (Сабрана дела*, књ. 4, Београд: Наследници оца Јустина и манастир Телије код Ваљева 2001), 247.

<sup>14</sup> „У суштини својој пад се човеков састојао у томе што је човек устао против боголиког устројства свога бића, напустио Бога и Божје, и свео себе на чисту материју, на чистог човека. Првом побуном против Бога, човек је донекле успео да истера Бога из себе, из свога сазнања, из своје воље, и да остане при чистој човечности, при чистом хуманизму. Страшно је рећи, али - хуманизам је у ствари основно зло, првобитно зло човеково. У име тог првобитног хуманизма човек је протерао Бога у надчовечанску трансценденност, и сав остао при себи и у себи. Али, при свему томе, човек није могао да потпуно

који није навикла мисао која је развила слух једино за њено нововековно утемељивање субјективношћу, инаугурисану појмом „самоизвесне самосвести“ (из прве синтезе аперцепције као постварене самозаокружујуће рефлексije), која према субјективној митологији саможивости, спонтано, путем производње представа ствара свет, тзв. „свој свет“, а не онај прве трансценденције у изворној синтези аперцепције, насталој након отварања очију након рођења, подразумевајући мистагогију историјског начина постојања.<sup>15</sup> По духовнонаучним идиографским вредновањима, која не подилазе загриженим застрањивањима моћи доживљавања и цивилизаторским привиђањима прогресивности, «сировина» тог света се стиче снисхођењима бруталним аспектима инструменталне свести, када покуша да са наводно неизбежним израбљивачким механизмом ума овлада светом, кроз затварање перспектива у тзв. „хуманизовану природу“, а за које итекако важи Кантова демонстрација оцене безначајности окасионалистичких поравнавања програмског деизма.<sup>16</sup> У њему је концентрисања тежња за бежањем од одговорности пред Првоузроком.

---

обезбожи себе, да потпуно избаци из себе боголике одлике свога духа; оне су остале да се и у његовом хуманизму појављују у облику чежње за бескрајним прогресом, за бескрајним знањем, за бескрајним усавршавањем, за бескрајним постојањем. Свесно и несвесно, у свима борбама које човек води у своме хуманизму, он тежи да поврати себи изгубљену боголикост. И у томе делимично успева, успева толико колико је потребно да осети и сазна, како он сам по себи, при својој чистој, обезбоженој човечности, не може никада исправити дух свој, реинтегрирати боголикост бића свог. Кроза све своје хуманистичке носталгије човек у ствари вапије за - Богочовеком. Отуда је појава Богочовека Христа у овом свету била и природна, и логична, и неопходна. Јер само Богочовек у потпуности отстрањује све муке духа људског, оболелог и обезбоженог хуманизмом. Он једини утољава све глади боголиког бића људског: и глад за бескрајним животом, и глад за бескрајном правдом, и глад за бескрајном истином, и глад за бескрајним добром, и глад за свима уопште божанским бескрајностима. Најбитнији захтеви и потребе човечијег бића задовољени су једном за свагда у личности Богочовека Христа. Потенције богочовештва у бићу људском, које су спутане тиранијом богоборачког хуманизма, Богочовек ослобађа и даје им моћи да се остваре у бесмртној пуноћи својој. Човек, вођен Богочовеком, све своје нормира Богом, и у овом загонетном свету живи Богом, те тако достиже идеално савршенство, и собом претставља најидеалнију синтезу Божјег и човечијег, духовног и вештаственог, оностраног и оностраног”. Преподобни отац Јустин, *Светосавље као философија живота*, 244.

<sup>15</sup> На ту димензију протођакон Предраг Петровић је добром аргументацијом бацио јаче светло: „На основу тога (историјског начина постојања света), ако испитивање божанског есхатолошко-историјског похођења света сведемо на критичко-историјски методолошки апарат, за последицу ћемо имати редукцију црквеног предања у његовој есхатолошкој димензији, затим, суштинско неразумевање питања божанског Узрока постојања света, и, следствено томе, скренути са еклисиолошке, односно, тајноводствене претпоставке његовог постојања.“ у: Предраг Петровић, *Приврженост света узроку постојања: етиолошки аспекти црквеног предања божанственог Дионисија Ареопажита* (Београд: Досије студио, 2019), 8.

<sup>16</sup> Још у раном раду који се бавио средишњим темама физикотеолошких склопова поимања - *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* (1763),

Наука и техника су након времена преминућа нашег Аве Јустина постале још већи господари нашег живота и готово укупног слободног времена, са којим иде и новоспровођени начин мишљења. То је онај рачунајући и овладавајући облик човековог односа према природи, који господари у тој мери, да смо му изложени на милост и немилост управо највише онда, када га посматрамо као нешто неутрално. Ово прорачунато „почовечивање природе“ значило је и заробљавање у оном њеном делу који се отварао трансценденталној перспективи, јер није нашло своју примену у систематичном развођењу појма њених структурација у активној целини датости света, већ у теоријском и практичком деловању пропагандних стратегија завођења, као раду који је пермутовао нововековни појам субјекта до осигураване самоизвесности апсолутно самовласне слободе.<sup>17</sup> У том смо смислу постављени пред избор некритичког утапања у пуко природно поступање и непосредну везаност за свет око нас, или да се упустимо у борбу за слободан философски поглед који подразумева заузимање јединственог хабитуалног става. Мада се натурализација задржава и у феноменологизованом јаству, када трансцендентални субјект саму природу непропитано узима за корелативну структуру природонаучно важећих закона у њој, избављање од тог ропства предметним стварима не достиже се колатералном феноменолошком редукацијом, него продубљивањем значења основних феномена смисла присуства самог човека у световању света. Са овим се никако не укида природни свет, већ се искључују важења која оптерећују опажање, онде где се налазимо у власти обично струјеће свести или априоризма нату-

---

Кант је сасвим јасно назначио тло на коме се његово разматрање креће: „Diese Methode kann nur dazu dienen, einen Urheber der Verknüpfungen und künstlichen Zusammenfügungen der Welt, aber nicht der Materie selbst und den Ursprung der Bestandtheile des Universum zu beweisen. Dieser beträchtliche Fehler muß alle diejenigen, die sich ihrer allein bedienen, in Gefahr desjenigen irrthum lassen, den man den seineren Atheismus nennt, und nach welchem Gott im eigentlichen Verstande als ein Werkmeister und nicht als ein Schöpfer der Welt, der zwar die materie geordnet und geformt, nicht aber hervorgebracht und erschaffen hat, angesehen werde. (Та метода може да послужи само да би се доказало постојање творца повезаности и техничке спојености света, али не и саме материје и узрока саставних делова универзума. Та грешка у мишљењу се мора приписати свима који, служећи само себи самима, падају у опасност чињења оне грешке која се назива правим /префињеним/ атеизмом, а по којима је Бог пословођа, а не Творац света, који премда обликује и уређује материју, ту материју ипак није произвео и створио.) Immanuel Kants *Werke / Vorkritische Schriften 1757-1777* (Berlin: Walter de Gruyter, 1968), 122-123.

<sup>17</sup> „Често устрајна, равномерна и бледа неугођеност која не сме да се замени са рашти-маношћу, тако је мало ништа, да тубитак управо у њој постаје презасићен самим собом. Битак онога Ту у таквој раштимованости постао је отворен као терет.“ у: Мартин Хајдегер, *Битак и време* (Београд: Службени гласник 2007), 169. Бежање од бивствовања је видљиво у прижељкујућем пословању којим се заокупљамо да „испунимо време“ или, будући да нам се сам живот не чини се занимљивим, „успављујемо досаду“. Види: Martin Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik: Welt - Endlichkeit - Einsamkeit, Gesamtausgabe II. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944*, Band 29/30, (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1975), 89-245.

ралног става, да би надилажењем могли да се отарасимо позитивистичких претпоставки по противречностима које одатле избијају. Утолико нам је сигурно ближе религиозно уверење да је природа или суштина дата слободом, као задата за преумљивање и покајање у бивствовању, те да иступа са неограниченошћу једноставности битија, важећи за свеобухватност живљења и могуће људско обожење у њему. И то не би требало да нам досади према знацима истинитости.

Када се сувише ослањамо на Хајдегерава достигнућа и решења у савременој философији као дијагностификованој епохи нове технификоване метафизике, са критичком дистанцијом одмеравајући егзегезу коју припремају платоничари и довршавају западни теолози и философи, као да смо пренебрегли оне велике доприносе који су радо навођени од оца Јустина Поповића.<sup>18</sup> Њихово упозоравање на границе области смисла исказа, те шта је оно што иде даље од тога, сувислије је и објашњивије од каснијег експеримента са оријенталним представама о нестајањима и празнини, песмоторачкој «опуштености» или пак очекивању спасења од непознатог „Великог Бога“, чију смо присутност и одсутност претходно до те мере апстраховали у релативизовањима, да више енергичности има у одмеравању могућности, неголи наде, у Његову појмиву реалну присутност.<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup> Изреку „Ἐχјех, ἄшер ἔχјех“ /Εὐὸ εἰμι ὁ ὄν/ Григорије из Назијанса тумачио је као најгосподственије звање (именовање) „κρῖωτέρα κλῆσις“ (Gregorius Nazianzus, *Oratio*, 30,18; PG 36), а Григорије из Нисе као израз вечности (Gregorius Nyssenis, *Contra Eunomium*, III, 27, in: Werner Jaeger (ed), *Grigorii Nysseni Opera*, vol II (Leiden: Brill, 1960), 186,13) као што акцентује у својој књизи и Вернер Бајервалтес (Verner Beierwaltes, *Platonismus und Idealismus* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1972) које је својим становиштем свети Григорије Палама протумачио тако, да су и све божанске силе беспочетне или Божије енергије нестворене: „Зашто је Божија сушторна сила беспочетна, а животворна ваља да носи времено начело, а такође она подражавајућа и умудрујућа? Или је свака божанска сила беспочетна, или то није ниједна! Називајући и подвијајући нествореност само под једну од њих, и друге избацујеш из нестворености, а објављујући све створеним, избацујеш са свима и ту једну, такву да уистину саму себе потири и подсеца, и спада јој у део оповргавање, како је сама по себи иступила и сама се по себи опривидела... И велики Дионисије каже да се: „Божански умови крећу по кругу, сједињавајући се са незапочињућим и бесконачним обасјавањима Предивног и Благог“. Како да та беспочетна и бесконачна обасјања не буду за друге неприопштавајућа божанска суштина, као нешто различито, ако не и одвојено од ње? Као прво суштина је једна, а та обасјавања многа, шаљу се саобразно својствима оних којима се приопштавају и узрастају у мери њихове примајуће способности. Отуд и „давања Светог Духа“ по Павлу (Јевр 2: 4); а затим, нико неће да започне спор, да обасјавања те надсуштинске суштине јесу њене енергије или енергија, те да су оне приопштивне, а она неприопштива“. Γρηγόριου τοῦ Παλαμοῦ *ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ*, 2 *Λόγοι ὑπέρ τῶν ἱερῶς ἐσυχάζοντων*, Θεσσαλονικῆ 1982. ΠΑΤΕΡΙΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ; Свети Григорије Палама, *Речи у заштити светилено тихлих*, III, 2, 11-31.

<sup>19</sup> Колико је то различито од следећег поимања: „Сва бестелесна разумна бића познају Господа, премда му се сва не моле, зато што је онај који је против Бога и противник молитве, те ко бежи од Његове лепоте, бежи и од молитве Богу. Супротно томе, телесна

Као онто-теолошка проблематика која је на јединствен начин ступила у философирање заснивањем перспективе, оријентације и смислодавног основа постављања појма крајње сврхе или финалног узрока свега што јесте, философија је праћењем историјске седиментације појмљеног постављала и најдубља теолошка питања порекла и смисла свега што јесте и бива. Будући да су од давнина „прва суштина“ (као: Сократ, Калија, Платон) према Аристотеловим дубоким увидима, оно питање „Кога ради“ све бива, из друге књиге његовог списа *О души*, подразумева и првосуштаствену аналогију са „Оним мједеним иза седмог неба“, као појам логосно обдареног Лица (ипостаси, личности, не маске). Такав аспект пуне присутности и изражава одређење појма Бога као „Једно суштаство у три Лица“ (εἷς οὐσία ἐν τριῖς ὑποστάσεις), као дубинска природа слободе самог бивствовања које је украшено Духом Светим. Ако и данас тај импулс не би могли да покажемо одрживим, а на то је отац Јустин Поповић као један од оснивача Српског философског друштва, снажно скретао пажњу, да према мудрим прецима препознајемо немар и застрањивања, тешко да бисмо и даље то умевали (листу оптужби за назадност, ненаучност, конфузије и заостали конзервативизам, већ је давно нештедимице извела комунистичка идеологија). Будући да је светитељска „светлост света“ истовремено и светлост живота према људским синонимијама,<sup>20</sup> наше људско усклађивање са њом је целоживотни задатак. Оно што би ваљало променити у дијагностификованом кретању непреумљене и отуд самоскривљене незрелости, јесте наивно поверење

---

суштаства васионе не знају све, али се сва моле сагласно својим представама Бога. Код оних која знају јединог и истинитог Бога то представљање укључује и немогућност да би било могуће учинити ишта без Њега, а оне које је на тај начин верујућа Божија љубав принела стварном сједињавању са Господом васељене, такве који пребивају у молитви без хране и дисања, те по отачком предању, своде свој ум унутра и кроз ту настројеност према божанском сједињавању удостојавају се тајне, неисказивог духовног дара молитве, који с њима пребива непрестано, па ум сам собом уводи свог изабраника ка најскровитијем једињењу и истакању свете радости. Тада се тајно одазивају и понављају молитве ума усмерене према Богу, дословце музику за певача, који по њој слаже своје певање песама. Код тих, који су се на тај начин учинили учесницима вечнопокретне и неисточиве благодати, молитва се укоренује и неослабљено дејствује у души по речи Писма: „Премда спавам, срце је моје будно“ (Песм. 5: 2). Ко хоће да добије тај дар истинске и заиста непрестане молитве од, кажемо заједно с Пророком, „Онога који даје молитву молећима“ (1Цар 2: 9), прати божанског Нила и Григорија Богослова, да би „живео не везујући се ни уз шта људско, сем сасвим неопходног“, а услед људских неопходности по мери снага не одступати од сећања на Бога и бринути се, по Василију Великом, да се у души носи мисао о Богу као неполомиви печат. У свој мери наших снага потребно је чинити непрестану молитву и делом, и речју, и помислима, све док не добијемо тај дар, зато што, каже богослов, „ако још ниси добио благословени молитвени дар, буди упоран и примићеш“. Ми се клањамо и молимо посредством духа, а „Бог јесте дух, и они који се приклањају Њему дужни су да се приклањају у духу и истини“ (Јн 4: 24)“. Γρηγόριου τοῦ Παλαμοῦ, *ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ*, 2. Λόγοι ὑπὲρ τῶν ἱερῶς ἐσχηζόντων, Θεσσαλονικῆ· 1982. ΠΑΤΕΡΙΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ, II, 1, 30-31.

<sup>20</sup> Јустин Поповић, *Православна Црква и екуменизам* (Солун: Манастир Хиландар, 1974), 163.

према просветитељским и уско позитивистичким учењима, да би се омогућио преокрет душевне настројености који издиже изнад статуса тзв. „стања“, према космоонтолошким увидима сагледивим у усиолошкој вечности најбивствујућег Бића или Суштог свег суштаства, Господа Исуса Христа, као другог Лица Свете Троице.

У том је смислу неспорна харизматичност тумачења Јеванђеља и посланица Свети Апостол Павла, које је Ава Јустин Поповић исписивао у својој повучености у манастиру Ћелије. Његово веровање оваплоћено у сведочећем тумачењу смисла хришћанског предања, као теза коју смо настојали да аргументујемо, следи дубински пут епистемолошке праксе и духовног искуства упознавања живота, према мисаоним узорима боготворства у тајновођственој еклисиолошкој пуноћи есхатологије историјске димензије самог света живота. У такав његов незастрањујући карактер начелног разматрања ствари, спадао је и домен умног расуђивања и феноменолошког отварања према истини изнутра, омогућавајући да се излажењем на чистину са недоумицама непомућено види, када се „стане у светло бивствовања“, које је водеће и у дубљем философском егзистенцијалном оријентисању. Када се према тумачењу *Јеванђеља по светом Апостолу Матеју* аве Јустина, допусти по новозаветној препоруци да та исконска сврха и изходиште свега што јесте и бива, осветли очи, којима не само душа, него и читаво тело и сва телесност коју она чини живом, постане светла и светлосна, то бива изразом живота упаљене боготребане воштанице пред Господом, живот световања света у коме се удружују Небо и Земља (небеске ствари на земљи, а по обећању Господњем и земаљске на небесима). Бог Отац, који из иперватичног примрака позива у своју предивну „тамну светлост“, према писању Светог Апостола Петра, јесте Онај, за кога и Свети Апостол Јаков каже:

„Све што је најбоље дано и сваки савршен дар је одозго, долази од Оца светлости.“

## Литература

- Beierwaltes, Verner (1972). *Platonismus und Idealismus*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Дионисије Ареопagit (2015). *Дела* (написао увод, превод са старогрчког језика и пратећу студију Александар М. Петровић), Ниш: Међународни центар за православне студије; Центар за византијско-словенске студије Универзитета у Нишу.
- Зизијулас, Јован (2008). *Јелинизам и хришћанство: Сусрет два света*, Београд: Хришћански културни центар.
- Γρηγόριου τοῦ Παλαμοῦ (1982). *ΑΠΑΝΤΑ ΤΑ ΕΡΓΑ, 2. Λόγοι ὑπέρ τῶν ἱερῶς ἐσυχάζοντως*, Θεσσαλονικη· ΠΑΤΕΡΙΚΑΙ ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ.

- Heidegger, Martin (1975). *Die Grundprobleme der Phänomenologie, Gesamtausgabe II. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944*, Band 24, Vittorio Klostermann: Frankfurt am Main
- Хајдегер, Мартин (2007). *Битак и време*, Београд: Службени гласник.
- Kant, Immanuel (1968). *Werke: Vorkritische Schriften 1757–1777*, Berlin: Walter de Gruyter.
- Петровић, Александар М. (1996). *Истиси наслеђа*, Нови Сад: Невкош.
- Петровић, Александар М. (2008). *Естетика*, Нови Сад: СЕКОМ-books.
- Петровић, Александар М. (2008). „Константинопольский университет и СЛОВО Константина Философа как его вклад в славянскую духовную традицию,“ у: *Синергетика образования: Южное оделение российской академии образования* (выпуск двенадцатый), Москва – Ростов на Дону.
- Петровић, Александар М. (2017). *Прва философија: темелни појмови философије према садржајима битија и јединство света историјске стварности*, Ниш: Међународни центар за православне студије; Центар за византијско-словенске студије Универзитета у Нишу; Косовска Митровица: Филозофски факултет Универзитета у Приштини.
- Поповић, Јустин (²1980). *Догматика Православне Цркве*, књ. 1, Београд: Манастир Ћелије код Ваљева (1932).
- Поповић, Јустин (1974). *Православна Црква и екуменизам*, Солун: Манастир Хиландар.
- Преподобни отац Јустин (2001). *Светосавље као философија живота (Сабрана дела*, књ. 4), Београд: Наследници оца Јустина и манастир Ћелије код Ваљева.
- Поповић, Јустин (1987). *Пут Богопознања*, Београд: Манастир Ћелије.

**Aleksandar M. Petrović**

University of Priština,

Faculty of Philosophy in Kosovska Mitrovica,

aleksandar.petrovic@pr.ac.rs

**PARADIGMATIC WAYS TO THE LAND  
OF THE LIVING OF ABBA JUSTIN POPOVIĆ:  
REVEALING THE FEAT OF HUMAN SELF-UNDERSTANDING**

Abba Justin Popović's paths of knowing God were prepared with an existentialist-personal and phenomenological method, by which he embarked on the interpretation of the great Christian tradition. He founded them in the spirit of re-actualizing orthodox gnoseological moments of that tradition, emphasizing their rootedness in the "light of the world" as the evangelic annunciation of the world of life. This largely coincided with the patristic idea of encyclical *paidea* or comprehensive education, which implied a dialectical approach to the science of thinking and language as a higher degree of preparation for Christian theology. With the profound passion and courage of a believer, his self-explanatory interpretation led both to the logical and ethical character of the very concept of the world, and to the eschatologically open "status" of the Christian being and life in the immediacy of its time, directed to the living path of truth. His great message is that finality is not the reason for surrender, but the reason for the struggle with misfortunes in which the transformation of the whole human being occurs, referring to the invincibility of the eternal Being of Christ, who by living love defeated the death in itself. Therefore, by virtue of his insights, we are allowed to enter the true way of human life, through researching the content of life and its meaning, and in regard to both the earthly conditions and eternity of the Kingdom of God. The exemplary nature of this thoughtful experience regarding the modern human being's self-understanding is still valid, in terms of a preminent hermeneutical experience of knowledge of thought and of belief.