

Вучковић Горан\*

Универзитет у Источном Сарајеву  
Православни богословски факултет  
Светог Василија Острошког, Фоча

## Догма, Литургија и подвиг у ери секуларизма и рационализма

**Резиме:** Црква се данас суочава са питањем секуларизма и рационализма. Ситуација је таква да је у времену секуларног друштва човјеку допуштено да вјерује, да се занима за метафизику исто колико је слободан да се бави науком. Осим традиционалистичког приступа вјери, егзистенцијални приступ је остао у сјенци и резервисан само за оне који се баве теологијом или пак философијом, тј. за оне чије интересовање надилази уобичајено схватање вјере. Тако долазимо до појма догме. Како савремени човјек разумије догмате Цркве или да ли их уопште разумије? Да ли изван традиционалистичког, етичког, обредног приступа вјери постоји познавање догмата, еклисиологије или свијест о томе како припадамо Цркви? Зашто се о догматима не говори изван катедре? Зашто не постоји еклисиолошки приступ вјери? Да ли су догмати истине запечаћени са „седам печата“ и да ли се догме могу живјети или су оне у сфери имагинарног и апстрактног? Како савременом човјеку пренијети значење догме? То су питања која се налазе у основи овог рада.

**Кључне ријечи:** Догма, теологија, секуларизам, рационализам, човјек, модернизам, Евхаристија, подвиг.

### Савремени секуларизам и догма

Тема овог рада није догма(тика) као наука, пошто су написане многе студије које се баве историјом догмата и догматиком као науком, него савремени приступ догми као егзистенцијалној истини која се темељи на догађају јављања Бога човјеку – Откривењу. Предање нам свједочи да су догме доживљаване не као апстрактне дефиниције, него као благодатне формулације, као плодови искуства. Данас се догматима бавимо на једном научном нивоу, често заборављајући да се у основи Литургије налазе основни догмати Цркве, које такође исповиједамо и у Символу вјере.

Наше вријеме карактеришу рационализам и секуларизам као двије стране једне стварности, која настоји да човјеку пружи све могуће слободе и увид у све оно што га окружује. Чак и највеће вриједности које једна личност посједује као саставни и интегрални дио свога бића све више подлијежу рационализацији и потреби да се човјек као личност објасни и логички схвати. Друштво које све

\* goran.vuckovic@bogoslowski.ues.rs.ba

више ради на томе да нам „све буде слободно“, све више ради на рационализацији човјека, сводећи га на јединку, индивидуу, број, заборављајући ријечи апостола Павла, који каже: *Све ми је слободно, али све не користии* (1 Кор 10, 23). Апофатизам, тако својствен истинским вриједностима које осмишљавају човјек свијет, данас се у области теологије, али и философије, тешко схвата и своди на теолошки дискурс. Притом се заборавља да апофатички начин изражавања потиче, не из потребе да се негира наше знање о нечему, него првенствено извире из лично(сно)ї искуства сусреша лицем к лицу. Апофатика свједочи о томе да ни Бог, али ни човјек, нису сводиви на категорије, да постоји присуство необјашњивог, да постоји могућност надилажења граница знања. За савременог човјека апофатичко познање представља голготу за рационално размишљање (Гондикакис 1998, 16–17). Ситуација је веома сложена. Али, како савремени човјек у ери потрошачке културе, медијског хаоса, социјалних неједнакости и свега онога што нас спутава да поглед упремо ка небу доживљава еклисиолошку стварност, догме, подвиг, једном ријечју Цркву?

Секуларизација<sup>1</sup> као друштвена појава не представља новину. Али савремени човјек се сусреће са једном новом страном секуларизма која постаје све више искључива, боље рећи агресивна. Секуларизација друштва и свијета не представља само удаљавање од Цркве него удаљавање „од сваког духовног виђења свијета“ (Шмеман 1997, 67), и то управо представља чињеницу која треба да буде претпоставка сваког хришћанског промишљања и дјелања (Шмеман 1997, 67). „Савремени свијет живота карактеришу притисак да се одустане од животне истине и манипулација која води губитку вриједносних оријентира, а сљедствено и нестајању сваке егзистенцијалне тачке ослонца“ (Шијаковић 2016, 13–14). Може се рећи да савременост карактерише доба „кризе идентитета“ (Шијаковић 2016, 202). „Криза идентитета је један од резултата секуларизма и научне рационалности, и индивидуалистички схваћеног начина људског постојања“ (Шијаковић 2016, 202).

Велики богослов Цркве, отац Александар Шмеман, секуларизам доводи у везу са одрицањем богослужења, тј. од литургијског етоса, и подвлачи да то није „одрицање Божијег постојања, нити неке врсте трансцендентности, а тиме ни неке религије“ (Шмеман 2004, 81). Шмеман даље наводи да је секуларизам првенствено јерес, јерес о човјеку – тј. антрополошка јерес, одрицање човјека као богослужбеног бића, човјека за кога је богослужење (благодарење) суштински чин, који је претпоставка његовог човјештва, али и његово испуњење (подобја) (Шмеман 2004, 81–82).<sup>2</sup> Човјек се не може посматрати као индивидуу. Јер, човјек

<sup>1</sup> „Протестантизам и секуларизам се преплићу у томе што су подједнако десакраментализовани – протестантизам у својој анти-саборности, а секуларизам у свом чистом и одбојном материјализму“ (Шејфер 2004, 18).

<sup>2</sup> Насупрот секуларној, антропоцентричној, индивидуалистичкој антропологији, налази се хришћански Христоцентрични хуманизам. „Хришћански хуманизам, у његовом православном искуству, управо се бори за човека, за право, истинског човека, али зато тражи и апелује, зато сведочи о неопходности потребе човека да буде изнутра оживљаван вечнотрајућом Божијом енер-

је личност, „није *монада*, није *индивидуа*, није затворена јединка, него је управо *отворена*, јер се заснива као посебна лична егзистенција у односу са Богом као својим оригиналом“ (Јевтић 1996, 50).

Упркос томе што је филозоф Лудвиг Фојербах говорио да човјековој природи не припада никакво вјеровање у Бога, да религија настаје кроз човјеково погрешно разумијевање самога себе и то „кроз имагинарно подвајање сопствене свести“ (Panenberg 2008, 269–270), ипак „рационалност и научно знање показали су своја ограничења. Нити наука исцрпљује границе људског знања, нити су границе науке исто што и границе егзистенције“ (Шијаковић 2016, 200). Пошто је религија искорак изван граница људског знања, а самим тим и могућност проширивања граница људског знања, самим тим религија је и „могућност остварења људске егзистенције“ (Шијаковић 2016, 200). Рационалан приступ човјеку и бјесомучно инсистирање на једнакости не може бити основ за суштински одговор на питање о смислу човјековог постојања.

Вјера у Васкрсење и живот будућег вијека савременом човјеку изгледа као утопија; конкретније, све што му није тако приступачно држи за утопију (Манзаридис 2011, 121).

На нивоу свакидашњег искуства, човек живи једносуштност човечанства унутар трагичности његове поделе. Стога, остаје непрекидно раздвојен и незадовољан. Његов живот чини се природан, а у ствари је изопачен и трагичан. На нивоу духовног живота Цркве, човек се позива да живи јединство и човечанства, а не стање поделе. Позива се да победи трагичност кроз веру у Христа, као члан његове Цркве (Манзаридис 2011, 58).

Још један горући проблем између реформиста (секулариста) и традиционалиста јесте непотпуно прихватање „живе црквене истине“.

Напредовање истини до краја рађа захтев за Црквом по људским мерилима и критеријумима. Насупрот томе, треба знати да су они који су верницима помагали у свакодневним проблемима били носиоци аскетског духа Цркве. Дакле, потпуно усвајање божанске истине увек је плодносно, подгрева у човеку стваралачку енергију (Пападопулос 1998, 82).

С друге стране, постоји предрасуда да су догмати апстрактни и да је богословље пуки интелектуализам (Флоровски 2017, 7). Морамо признати да ова предрасуда нема свој извор у православљу него у потреби да се догмати рационализују, а коријен тога је свакако изван Цркве. Међутим, „наш Господ и Спаситељ је Логос, и Он просвећује све људе; а Дух Свети, Животодавац, јесте Дух Истине“ (Флоровски 2017, 7).

гијом љубави и слободе, која је едукативна и едификативна, која је конструктивна и изграђујућа за човека, али под условом да буде иста таква сарадња човекова са Богом из љубави и слободе“ (Јевтић 1996, 53).

Георгије Флоровски указује на то да „савремени човек је, свесно или несвесно, пред искушењем несторијанске крајности, што значи да он Оваплоћење не схвата озбиљно. Не усуђује се да верује да је Христос божанска личност“ (Флоровски 2017, 137).<sup>3</sup> Човјек више воли да вјерује у неког људског искупитеља него да се удуби у тајну божанске љубави (Флоровски 2017, 137). И управо у овом добу, које карактерише дезоријентисаност и интелектуални хаос, „једини светионик који може да нас води кроз менталну маглу нашег очајног доба јесте ’вера једном пре-дата светима’, ма колико, мерено нашим пролазним мерилима, говор ране Цркве изгледао застарео или архаичан“ (Флоровски 2017, 132–133). Јер, „Бог Цркве је Бог историјског искуства, а не Бог теоретских претпоставки и апстрактног расуђивања“ (Јанарас 2008, 37).

### Догма – историјски пут

Историјски посматрано, епоха Седам васељенских сабора представља напор Цркве за очување чистоте вјере. Иако савременом човјеку, који прихвата сваки вид релативизма, такав напор може да изгледа потпуно непотребан и необјашњив, или пак несхватљив, Црква је на тај начин свједочила основну истину откривену у Новом Завјету: *И Лојос ѱостїаде ѱијело и насїјани се међу нама, и видјесмо славу његову, славу као Јединороднога од Оца, ѱун благодатїи и истїине* (Јн 1, 14). Слободно можемо рећи да таква сложена борба за догмате, коју је Црква током вијекова водила, јесте првенствено неуморна брига да се у свакој историјској епохи „Хришћанима обезбеди могућност пуноте мистичког сједињења са Богом“ (Лоски 2003, 19). Треба нагласити да „богословски системи који су развијени током све те борбе могу се разматрати у њиховој непосредној вези са животним циљем, чијем достизању је требало да допринесу, наиме – сједињењу са Богом“ (Лоски 2003, 19). Стога, можемо рећи да су се Свети Оци „рвали са егзистенцијалним проблемима, са откривањима вечних ствари која су описана и прибележена у Светом Писму“ (Флоровски 2017, 139).

Вјера као *оїиїѱ*, као живи и личносно-заједнички опит Цркве, чини извор и контекст догмата и богословља на Истоку (Шмеман 2011, 137). Међутим, врло рано је на Западу *извор* теологије, који се идентификује са *евхарисїијским оїиїѱом*, почео да се идентификује са количином „информација“ преузетих углавном из библијских и светоотачких текстова. Пошто је на Западу теологија била усмјерена на конструкцију научне (објективне) теологије, овој је било од суштинске важности да се постави на јасно дефинисаним основама. С временом је вјера, посматрано теолошки, поистовијеђена са поставкама. Тако је дошло до изbacивања из теолошке науке било каквог разматрања *оїиїѱа* или условљености теологије *оїиїѱом* (Шмеман 2011, 136–137). „Наша прва дужност у ствари је признање да је теологија вековима била *оїиуђена* од Цркве и да је

<sup>3</sup> „Илузија је да су христолошке расправе прошлости безначајне за савремену ситуацију“ (Флоровски 2017, 137).

та отуђеност имала трагичне последице и за теологију и за Цркву“ (Шмеман 2011, 112).

С друге стране, може се говорити о својеврсној „кризи“ у односу на догмате. Питање које се данас природно намеће савременом хришћанину јесте његов однос према догматима и како их савремени човјек доживљава. Управо

криза савременог човека у његовом односу са Христом и немоћ Хришћанства да га сусретне, у великој мери потиче од западне теолошке традиције која му је давана, тј. оне која га је учинила дихотомичним и шизофреничним, која га је поставила у дуалистичке форме, или у придављујуће моралне одредбе, и која му је разбила целосност. Док му је то и такво предање било у прошлости начин његовог мишљења, сада, када се кроз модерну науку и философију развио нови поглед на живот, све те форме пале су, и модерни човек је остао у дилеми шта да изабере између тих двају антитеза које смо му дали, а ми опет са своје стране, по угледу на Запад, дали смо се и ми у одбрану тих западних форми, што је у резултату и довело до кризе у односима Цркве са светом (Зизјулас 1973, 44–45).

У односу на Запад, „Православље стоји пре свега литургијски као нада свету, јер се у његовој Евхаристији укидају споменуте дихотомије и човек у светој Евхаристији поново налази своју целовитост, свој интегритет, и своју заједницу – кинологију – са Богом“ (Зизјулас 1973, 459). „Изражавајући и негујући догму, Црква се не занима просто за терминологију, нити се бави философијом, него образлаже онтолошко искуство и самосвест о догађају спасења“ (Кардамакис 2005, 112). Чињеница је да „догмати Цркве по себи представљају до краја кондензовану синтезу. Они се изражавају кратким исказима, по својеврсности апсолутно изузетним, будући да у својој бити садрже *анѿиномију* кроз сједињење две тврдње или негације које се чине супротстављенима“ (Архимандрит Софроније 2006, 60).<sup>4</sup> Другим ријечима, догме „се критичком уму чине као апсурд, као логичка немогућност“ (Архимандрит Софроније 2006, 60). Отац Георгије Флоровски сматра да је „обичан човек“ углавном за „једноставност“ у религији и не занима га оно што он проглашава „теолошким спекулацијама“ укључујући ту врло често скоро и сва учења и догмате Цркве (Флоровски 2005, 15).

### Еклисиолошки приступ догматима

Историјски приступ догматима доводи нас до еклисиологије, тј. доводи нас до Цркве – Евхаристије. Да ли догмате можемо да сведемо само на „учење“ Цркве или на дефиниције изван литургијског контекста или независно од *оѿиѿа*?

<sup>4</sup> Свети Максим Исповједник на врло јасан начин говори о томе шта је императив сваког хришћанина, а не само теолога или пак свештеника: „Хришћанин философира у ово троје: у заповестима, у догматима, и у вери. Заповести, пак, ум одвајају од страсти, а догмати га уводе у познање сушних ствари, док вера га води у созерцање Свете Тројице“ (Свети Максим Исповедник 2012, 87).

Природни свет у којем човек живи као богочовечанско биће јесте литургијски свет. Човеков свет није ни историја схваћена као време, ни твар схваћена као простор, ни логика палого човека, ни уметност грехом избезумљенога појединца. У Литургији све постоји на нов начин: измењено добром изменом, испитано (скрушено и усправљено), крсно-васкрсно (Гондикакис 1998, 100).

Савремени човјек свакодневно живи под теретом супротности између индивидуализма и колективизма (јединке и друштва). Једно је предуслов за друго: индивидуализам за колективизам, и обрнуто (Зизјулас 1973, 42). „Западно хришћанско предање није дало савременом човеку антропологију која би га оправдавала као личност, јер је у Западној Цркви човек увек посматран или под призмом индивидуализма, или под призмом колективизма“ (Зизјулас 1973, 42). Кроз Литургију човјек постаје нова твар у Христу, стога православна Литургија не теологише, нити дефинише, него показује и открива, и одговара на питање човјековог назначења указујући на Христа богочовјека (Зизјулас 1973, 42) и свједочи о циљу човјековог живота, свједочи о обожењу. „На овај начин св. Евхаристија не пружа свету један систем правила, него једну *освећену заједницу*, један квасац који ће да закваси сву творевину, не наметањем својих етичких наредби, него својим освећујућим присуством“ (Зизјулас 1973, 43).

Стога, позвани смо на учешће у Евхаристији, а као учесници и да поставимо истински богослови и богоносци. Теологија не може постојати одвојено од Цркве и Евхаристије, не може бити субјективна, приватна, него прије свега евхаристијска (Кармирис 1995, 295). Дакле, „православна теологија има еклисијални карактер“ (Кармирис 1995, 295). „Људи не бивају позвани да схематизују једну, свету, саборну и апостолску Цркву, већ да унутар ње пронађу своје јединство, спасење и освећење“ (Манзаридис 2011, 38). Учествовати и саслуживати у Евхаристији „значи бити удеоник Трпезе Господње, али бити удеоник Трпезе занчи ’јести и пити’ од ње. Другачијег учешћа у Евхаристији не може бити“ (Афанасјев 2008, 108).

### Аскетски приступ догматима

Да би неко могао да прихвати Јеванђеље потребно је да крене на пут покајања или „преумљења“. На језику Јеванђеља покајање „не значи само признање греха и жаљење због њега, већ управо ’преумљење’ – дубоку промену човековог менталног и емотивног настројења, свеобухватно обновљење човековог ’ја’, које започиње самоодрицањем, а савршава се и запечаћује Духом“ (Флоровски 2017, 132). Стога, хришћанска вјера је прије свега догађај, догађај Божијег Оваплоћења, догађај човјековог обожења. Управо из *гојађаја* настаје писана формулација. Вјера је непрестано остваривање и пројава тог догађаја, „његова опишљива реализација у историји – другим речима, то је Црква“ (Јанарас 2007, 30). Зато догмат који изражава богооткривену истину треба да доживљавамо у процесу преумљења и подвига (Лоски 2003, 18). Тако, „мистички опит је личносно пројављивање

опште вере, као што је богословље општи израз онога што свако може да доживи“ (Лоски 2003, 18). Духовни живот (мистика) и догма су нераскидиво везани (Лоски 2003, 21).

Међутим, подвиг се не тиче само једне личности, он није индивидуализам. Напротив, тиче се нашег односа према Богу, али и према ближњима. Пошто у читавом библијском откривењу није могуће приступити Богу као индивидуа, истина се не може спознати индивидуалним интелектуалним способностима, јер је истина саопштена органски (Јанарас 2007, 50). Познање Бога почиње када живимо нашу веру, када имамо поверење у искуство наших отаца; то значи постати органски део овог односа (Јанарас 2007, 50). С друге стране, у ери секуларизма и рационализма свака идеја подвижничтва је несхватљива за већину људи. Јер, сам помен цјеломудрености, добровољног ограничавања наших индивидуалних жеља, често ће изазвати исмијавање или неразумијевање.

То свакако не спречава људе да имају своја „метафизичка убеђења“ и веру у „врховно биће“ или у „слатког Исуса“ који је имао предивно етичко учење. Питање је, пак, каква је корист од „метафизичког убеђења“, кад оно ни на који начин не води обезбеђивању *йравих* одговора – осим идеалистичких и апстрактних – на проблем смрти, на саблазан распадања тела у земљи (Јанарас 2007, 69).

С друге стране, „Западна теолошка традиција претворила је етику у систем правила о понашању, и у једну аутономну област теологије. На тај начин су извесне форме моралног понашања уздигнуте до законских одредби, апсолутних и независних од различитих историјских епоха и од различитости самих људи“ (Зизјулас 1973, 42). На плану антропологије посљедице су биле такве да су људи „претворени у форме које се узајамно копирају, да би онда надаље морално процењивали свет на основу тих својих форми и образаца. У том случају морално понашање добија *законски* (јуридички) карактер и однос човека са Богом постаје *јуридички*, као што га је одувек и схватао Запад“ (Зизјулас 1973, 42).

Предање није неко застарјело учење које се може замијенити неким савременијим учењем, пошто је реалност Оваплоћења Христовог била и биће иста; божанска стварност не блиједи. Оно што је важно је живљење по тој стварности у сваком времену и епохи (Пападопулос 1998, 81).

Будући да у времену и простору, наиме у историји и свијету живота, хришћани виде незаобилазни (не и једини) хронотопос остварења смисла егзистенције, онда је посебно важно имати на уму опасност дискрепанције између вјерског учења и практиковања вјере, наиме несагласја између ријечи и дјела у практичном понашању (Шијаковић 2016, 15).

Православно богословље не тврди ништа напамет него свједочи (Гондикакис 1998, 46).

Прослављајући Света Три Јерарха, који су били васељенски учитељи, учитељи праве вјере, потребно је да будемо свјесни њиховог трајног доприноса животу Цркве, њиховог учења, њиховог богословља као и њиховог тумачења хришћанске Истине (Флоровски 2017, 7). „Зар нам, у овом добу интелектуалне забуне, није првенствено потребно да нам ум буде просветљен 'Светлошћу Разума'? Без трезвог руковођења и без чврстине исправног учења, наша осећања биће само варка, а наша срца заслепљена“ (Флоровски 2017, 7).

## Закључак

Секуларизам и рационализам као друштвене појаве, свакако да представљају својеврсни изазов за Цркву. То није изазов само у епохи у којој живимо, него је био увијек. Новина је у томе како савремени човјек може да избјегне крајности које свакодневно представљају опасност индивидуализма и затворености пред Богом и „другим“. То је својеврсна прилика да као свједоци Логоса посвједочимо догмате као егзистенцијалне истине које дају одговор на суштинска питања на која савремени човјек покушава да одговори.

Иако је догма за савременог човјека тешко схватљива, јер је историјски фактор учинио да смо се удаљили од извора наше вјере, од Евхаристије, све оно што је некада (али и сад) било одраз *сусрећа Боја и човјека* чини се да је апстрактно, сведено на дефиницију која се одбацује прије него се прихвати. И управо секуларизам такво стање човјека користи као припремљено тле за одбацивање „оностраног“ као логички необјашњивог, а самим тим и човјеку непотребног. Али савремени секуларизам не може да угуши у човјеку трагање за Богом. Он може само да пружи разне сурогате као замјену за Истину.

Догмати се живе кроз Евхаристију, кроз истински сусрет Бога и човјека. Стога примарни одговор на питање секуларизма и интелектуализма јесте, изнад свега, *свједочење евхаристијској доживљаја сусрета са Христом*, првенствено у Евхаристији као тајни Будућег вијека, у којој учествујемо *сада и овдје*. Кроз историју је било више покушаја да се кроз секуларизам Црква учини „свјетском“, да се сведе на мјеру човјека, на његове прохтјеве. Међутим, у оној мјери у којој секуларизам човјека поставља као мјеру свега, Христос човјека чини причасником божанског живота.

## Библиографија

### Извори

Свети Максим Исповедник (2012). „Главе о љубави“, у: Јевтић, А. (преводацац и уредник) *Свети Максим Исповедник. Живој и изабрана дела, са уводима, схолијама и студијама*. Врњачка Бања, Требиње, Никшић, Лос Анђелес: Братство св. Симеона Мироточивог, Манастир Тврдош, Манастир Острог, стр. 19–97.



## Литература

### Ћирилична

- Афанасјев, Н. (2008). *Трїеза Госїодња*, Краљево: ЕУО Епархије Жичке.
- Гондикакис, В. (1998). *Светїа Лиїїурїја – оїкривење нове ївари*. Нови Сад: Беседа.
- Зизјулас, Ј. (1973). „Евхаристијски поглед на свет“, у: *Теолошки Поїледи*, година IV, број 1. Београд: Свети Архијерејски Синод Српске Православне Цркве, стр. 37–45.
- Јанарас, Х. (2008). *Азбучник вере*. Нови Сад: Беседа.
- Јанарас, Х. (2007b). *Слобода морала*. Крагујевац: Каленић.
- Јевтић, А. (1996). *Заїрљај светїова*. Србиње: Православна Духовна Академија Светог Василија Острошког.
- Кардамакис, К. (2005). *Православна духовностї*. Манастир Хиландар.
- Кармирис, Ј. (1995). „Савремена православна теологија и њен задатак“, у: Биговић, Р. (уредник) *Православна їеолоїија – зборник сїїудија и чланака*. Београд: Богословски факултет – Београд, стр. 294–314.
- Лоски, Л. (2003). *Оїлед о мистїичком боїословљу їправославне цркве*. Манастир Хиландар.
- Манзаридис, Г. (2011). *Глобализација и универзалностї – сан или јава*. Београд: Службени гласник.
- Пападопулос, С. (1998). *Теолоїија и језик*. Србиње, Београд, Ваљево, Минхен: Хришћанска мисао.
- Архимандрит Софроније (2006). *Рођење за царсїво неїоколебиво*. Манастир Хиландар.
- Флоровски, Г. (2005). *Вера и кулїиура*. Београд: Логос.
- Флоровски, Г. (2017). *Основно боїословље – црква завейїа*, књига 5. Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије браничевске.
- Шејфер, Ф. (2004). *Плесайїи сам*. Требиње, Врњци: Братство светог Симеона Мироточивог.
- Шијаковић, Б. (2016). *Оїїор забораву – Неколико (ї)оїледа*. Фоча, Београд: ПБФ Светог Василија Острошког и ХКЦ др Радован Биговић.
- Шмеман, А. (1997). *Православље на Заїаду – Црква, светї, мисија*. Цетиње: Светигора.
- Шмеман, А. (2004). *За живоїї светїа*. Манастир Хиландар.
- Шмеман, А. (2011). *Евхаристиїјско боїословље*. Београд: Отачник.

### Латинична

- Panenberg, V. (2008). *Teologija i filozofija*. Beograd: ПЛАТΩ.

## Dogma, Liturgy, and Ascetics in the Age of Secularism and Rationalism

**Summary:** Today Church faces the issues of secularism and rationalism. In this era, one is allowed to believe, to be interested in metaphysics, just as one is free to engage sciences. Besides traditionalist approach to faith, the existential approach has also been pushed into shadows and reserved only for those who deal with theology or philosophy, i.e. for those who are interested in more than conventional understanding of faith. This opens up the question of dogma. How does a modern human understand dogmas of the Church and does he/she understand them at all? Is there knowledge of dogmas, ecclesiology, and conscience of belonging to Church outside traditionalist, ethical, and ritualistic approach to faith? Why does not anyone speak of dogmas except *ex cathedra*? Why ecclesiological approach to faith does not exist? Are dogmas some truths sealed with 'seven seals', can they be lived, or are they in the domain of imaginary and abstract? How to explain the meaning of dogma to modern human? These are some questions that are dealt with in this paper.

**Key words:** Dogma, theology, secularism, rationalism, human, modernism, Eucharist, ascetics.