

БОГОСЛОВЉА *КАТИХИЗИСА* ЈОВАНА РАЈИЋА У ДРУШТВЕНОМ И ИСТОРИЈСКОМ КОНТЕКСТУ

АЛЕКСАНДАР ЂАКОВАЦ

Универзитет у Београду
Православни богословски факултет
Мије Ковачевића 11Б, Београд, Србија
adjakovac@bfspc.bg.ac.rs

САЖЕТАК: Иако *Катихизис* Архимандрита Јована Рајића не представља оригиналан допринос српској теологији, историјски контекст његовог настанка чини га изузетно значајним. Стога теолошка анализа *Катихизиса* у обзир мора да узме специфичне околности његовог настанка. Рајићев *Катихизис* је под значајним утицајем латинског теолошког наслеђа, што се може видети и према распореду грађе и према садржају. Међутим, Рајић је у датом историјском моменту, писањем и објављивањем свог *Катихизиса*, успео да спречи још један у низу покушаја унијаћења православног српског становништва у Аустроугарској монархији. Утицаји латинског теолошког наслеђа на Рајића су значајни, и ти утицаји ће се наставити и у каснијим временима, па је због тога важно да они буду расветљени и препознати. Ти утицаји се манифестују на више начина. Први се огледа у самом распореду грађе, други у њеној обради, а трећи у изостанку специфично православних становишта. Ипак, крајњи суд о *Катихизису* се мора донети на основу историјског контекста његовог настанка.

КЉУЧНЕ РЕЧИ: Јован Рајић, *Катихизис*, унијаћење, богословље, православље

У Карловачкој митрополији током 18. века, водила се борба за духовни опстанак православног српског народа. Проблем унијаћења био је снажно присутан, а недостатак образованих људи и свега везаног за образовање велик. Овакво стање пресудно је утицало и на српску богословску мисао тога времена. Због тешке ситуације, основна мисија богословља

била је очување вере, Цркве и народа, због чега у овом периоду не можемо да очекујемо неке нарочито оригиналне доприносе на пољу чисте теологије. Како примећује Нинковић: „У средини у којој је образовни ниво свештенства био толико низак да велики број њих није знао да пише, а са читањем имао знатних проблема, немогуће је развити значајније религиозно образовање или теолошко учење од оног основног” [Нинковић 2015: 443]. Српско свештенство, а посебно епископат, били су под сталним притиском и претњом укидања привилегија. Бечки двор је на различите начине настојао да обезбеди околности које би погодовале унијаћењу. Некада су то били притисци, а понекад скупи поклони. Рајић је био свестан ових опасности. Када се епископ Арсеније Радивојевић похвалио Рајићу поклоном који је добио од царских власти, он му је иронично одговорио: „Ове године добили сте табакере, а на лето добићете и табак” [Точанац Радовић 2017: 22].

Због тога би се могло поставити и питање, какав је смисао истраживања чисто богословских, систематско догматских учења која се у овом периоду јављају, ако она у себи носе сразмерно мало оригиналног печата? Смисао је у томе, што је за разумевање каснијег, па и данашњег стања и развоја теолошке мисли, не само на просторима некадашње Карловачке митрополије, већ и на свим просторима на којима српски народ живи, неопходно проучити и одредити главне токове рецепције и интерпретације у теолошкој мисли у време којим се бавимо. Теолошка мисао овог доба, па тако и теолошка мисао једног од његових значајних представника, архимандрита Јована Рајића (1726–1801), несумњиво је формирана двојачко: на основу предања сачуваног у живом црквеном литургијском искуству верног народа, и на основу стеченог образовања, најчешће у Русији. Тако Димитрије Руварац, у књизи посвећеној Рајићу, пише: „Рајић је у Кијеву врло много научио, и донео је са собом у препису скоро све главније богословске радове знаменитог руског богослова и неко време ректора и професора исте Академије, а за тим новгородског архијепскопа Теофана Прокоповића (1681. +1736), чијим се радовима доцније, при писању својих богословских дела, већином и служио, и који му је био у свему узор” [Руварац 1901: 12]. С друге стране, борба против унијаћења, која је истовремено представљала и политичку борбу [Симеуновић 2015: 95–110], одредила је темељну мотивацију тадашњег богословља, што несумњиво важи и за Јована Рајића. За разумевање његовог стваралаштва уопште, па тако и богословског, ове околности се морају имати у виду.

Јован Рајић, који је презиме добио непосредно по оцу Радославу – Раји Јанковићу [Грицкат 1972: 154], у своје време је словио за највиђенијег српског богослова и чак је називан и српским Златоустим. Како Скерлић наводи,¹ у то време се говорило: „Учен као Рајић”. Јован Рајић је течно говорио и писао на српском, латинском, мађарском и немачком језику. Похађао је Словенско-латинску школу (*Collegium slaveno-latino carlovičense*)

¹ Скерлићеви увиди су свакако драгоцени, али су често једностранни, па је склон да донесе „суд приватне врсте”, како примећује Мирослав Егерић [Егерић 2004].

Емануела Козачинског који је из Русије дошао 1733, на молбу коју је митрополит Вићентије Јовановић упутио кијевском архиепископу Рафаилу Заборовском. Под руководством Козачинског у Сремским Карловцима изведена је и прва позоришна представа, *Траедокомедија*, чији је текст сачуван управо захваљујући препису Јована Рајића. Рајић је школовање наставио на Кијевској духовној академији. Након повратка постављен је за професора, прво у Богословско-учитељској школи у Карловцима, а затим у Богословији у Новом Саду. Рајић је припадао просветитељски настројеним српским духовницима који, како примећује Ристовић, „историјску трагедију Срба види као резултат недовољне бриге народних вођа за просветом” [Ристовић 2017: 138].

Рајић је првенствено познат као историчар и потом као књижевни стваралац, док је његово богословско наслеђе мање познато и недовољно истражено [Војновић 2015: 36].² Његови радови из ове области су за нашу тему релевантни првенствено по методологији коју је усвојио и изворима из којих се напајао. За разлику од ранијих историографских хроника, код њега се уочава настојање да проблеме обради систематски, ослањајући се у методологији на савремене узоре његовог доба. Иако се његова *Историја разних словенских народова, најичаче Болгар, Хорвајшов и Сербов*, и даље ослања на донекле митолошки приступ историјским догађајима, а многи значајни документи нису му били познати, овај његов рад свакако представља значајан напредак у српској историографији. Владан Поповић с правом за њега каже да је био „мост у нашем образовању између средњег века и новог друштва који се рађа кроз ближи контакт са достигнућима других” [Поповић 1968: 271]. Рајићево историографско стваралаштво се мора сагледавати у истој перспективи као и богословско. И своју историју и свој *Катихизис*,³ Рајић је писао ради преке народне потребе. Србима су, поред катихизиса, недостајала и историјска дела. Дотадашње хронике нису могле да задовоље потребе српског народа за једном свеобухватном историјом, а *Историја Црне Горе* Василија Петровића није била ни довољно опширна ни довољно тачна [Жеравчић 1976: 180].

Када је реч о његовим богословским списима, они су, како смо већ поменули, имали двојаку намену: с једне стране да подуче народ и утврде га у вери, а с друге, да се супротставе покушајима унијаћења. Основна њихова намена, дакле, била је апологетска а не спекулативна. Сâм Рајић, као и његови сународници тога доба, директно се суочавао са прозелитским нападима. Како пише Душан Јакшић, поводом стоте године Рајићевог упокојења: „Гимназију је учио Рајић у Коморану код језуита, па кад они хтједоше Рајића превести у римокатолицизам, он остави Коморан и пређе

² Као посебно значајна за српски народни препород сматра се Рајићева посета Хиландару 1758, када је тамо боравио два месеца. Том приликом је остварио контакт са Пајсијем Хиландарцем, који ће одиграти значајну улогу у бугарском народном препороду, могуће баш под Рајићевим утицајем. Све нам то пружа ширу слику у коју ваља сместити Рајићево стваралаштво, укључујући његов *Катихизис* [Џамбазовски 1982: 23; Samardžić 2014: 32].

³ Електронска верзија примерка Рајићевог *Катихизиса* чува се у библиотеци Матице српске [Дигитална БМС].

у Шопрон у протестантску гимназију. Године 1753. иде Рајић у Кијев пјешке, где ступи у Академију, која бијаше у то доба надалеко чувена” [Јакшић 1901: 373–376]. Овај опис веома добро илуструје духовну атмосферу у којој се Јован Рајић кретао. Од римокатоличке језуитске школе, преко протестантске гимназије до Кијевске академије. Овакав пут, који је за тадашњу српску елиту био уобичајен, у значајној мери одредио је и његова богословска схватања. Као што се дела древних црквених отаца и учитеља морају читати и тумачити узимајући у обзир циљеве и околности писања, тако се мора приступити и делу Јована Рајића. Околности у којима је он формирао своје богословско мишљење биле су сложене. С једне стране је то било изражено прозелитско насртање на православне, које је водило, макар спољашњем приближавању протестантима, с којима се делио сличан незавидан положај. С друге стране, православна теологија у великим духовним центрима Русије била је под утицајем западне схоластике, пре свега по питању методологије. Иако су конфесионалне посебности биле брижљиво чуване, методолошки утицаји су били осетни. Јован Скерлић богословско образовање Јована Рајића описује на следећи начин: „Сва богословска ученост Јована Рајића је из руског извора. Он је ђак руске сколастичке теологије која се у току XVI и XVII века развила у југозападној Русији, у крајевима који су били у борби са пољским католицизмом. Од XVI века католичка пропаганда из Пољске постала је насртљива према православљу у јужној Русији, и православни богослови морали су да улазе у велике полемике за одбрану учења своје цркве. Они усвајају сколастичке методе католичке цркве, по угледу на католичке семинарије оснивају своје више богословске школе, и насупрот католичкој сколастици и догматици стварају православну сколастику и догматику. Нарочито кијевска Духовна академија постала је средиште нове православне теологије, не само за Русију но и за остале православне Словене, особито Србе” [Скерлић 1921].

Скерлић је, иначе био веома строг према Рајићу – можда и одвише. За њега је говорио: „уопште, није оригиналан писац, и оно што је још онајмање оригинално у његовом књижевном раду, то су његова богословска дела”. Иако му признаје да је трудољубив, сматра претераним похвале које је добијао и од савременика, као што су Доситеј Обрадовић, који је писао: „Наш Рајић, предраго и пречасно име”, или Атанасије Стојковић, који га назива „великим нашим и јединственим Раичем”. Скерлић му замери и што „не наводи своје позајмице, које су биле врло велике” [Скерлић: 1921]. То свакако јесте чињеница. У свим Рајићевим делима, па тако и у богословским, није лако разабрати шта је његово а шта туђе. Ипак, при вредновању његовог дела можда ипак треба бити умеренији, попут Жарка Војновића који констатује да: „Овакав однос према изворницима јесте део поетике епохе, где садржај који је потребно пренети српској публици у настајању има примат над његовим творцем, због чега његово име пада у други или трећи план, па се веома често и изгуби с видика. Последица таквог става је постојање бројних ауторских празнина на хоризонту српске националне библиографије и књижевне историје” [Војновић 2015: 35–47].

Сам Рајићев *Катихизис* имао је бурну предисторију, коју је професор Пузовић детаљно изложио у свом раду „Како је настао катихизис Јована Рајића” [Пузовић 1996]. Из тог разлога нећемо се детаљније бавити овом занимљивом проблематиком, него ћемо поменути да је *Катихизис* написан за потребе српског народа у Аустроугарској, како би се избегло наметање катихизиса од стране државне власти и могућност унијатских злоупотреба. Драгана Грбић исправно закључује да је искуство које је стекао у унијатским школама умногоме помогло Рајићу да препозна да је катихизам који су аустријске власти желеле да наметну православним Србима у ствари римокатолички, те да би његово прихватање водило унијаћењу [Грбић 2007: 93–94].

Рајић је *Катихизис* саставио веома брзо, за свега 17 дана. Овако брзо написан катихизис резултат је кратког рока за писање који је наметнула царска власт како би у случају да он не буде написан у задатом року она православном становништву наметнула свој катихизис. Упркос првобитним противљењима која су се јавила због подозрења на унијатску пропаганду, пошто је *Катихизис* штампан у Бечу и од стране власти дељен бесплатно, а на њему није стајало име аутора, овај *Катихизис* био је у употреби преко сто година. Сама та чињеница већ довољно сведочи о његовом значају. Поред личних, Рајићеви мотиви за састављање овог *Катихизиса* били су апологетски и национални. Он је *Катихизис* саставио управо због тога да православном становништву не би био наметнут катихизис који би потенцијално садржао неправославне елементе. Да та бојазан није била без основа показује и чињеница да је Рајићев *Катихизис* који је објављен и на немачком језику, у преводу мењан и да није у свему одговарао српском предлошку. Тако је израз „православна вера”, на пример, замењен изразом „права вера”, са очигледном намером да се православно идентитет потисне у други план. И поред тога што је Рајић у свом спису *Историја катихизма православних Србаља у цесарским државама*, себи можда приписао превелике заслуге, нарочито тврђом да тада међу Србима није било никога сем њега способног да напише катихизис, за шта је Пузовић показао да не стоји, остаје чињеница да је он у кратком времену, у преломном тренутку, урадио оно што други нису.⁴

Пишући *Катихизис*, Рајић је на уму имао да ће његово штиво читати не само православно, већ и цензори на царском двору, због чега је – можда и с намером – усвајао неке споредне елементе који се везују за римокатоличке катихизисе. Сам катихизис, заправо *Катихизис мали или Сокрацијеноје љавославноје исјовједаније*, је по обиму невелик, штампан је на 64 стране.

Ако се присетимо раније наведених речи Руварца и Скерлића, јасно је да Рајићеве узорне при писању *Катихизиса* треба тражити код Теофана Прокоповича. Не изненађује, дакле, што Рајићев *Катихизис* веома наликује Теофановом *Первое учение ойроком*. Познато је да је Теофан био под снажним утицајем протестантизма, па је утицај Лутеровог *Катихизиса*

⁴ Лоше стање образовања народа и свештенства у то време позната је ствар. Ипак, међу Србима је било и образованих људи, а међу свештенством надарених беседника [Нинковић 2013: 297–308].

на њега очигледан [Корзо 2017: 5–17]. Наравно, и код Теофана и код Рајића, изостављени су специфично лутерански елементи и замењени православним, с тим што је структура остала слична.

Катихизис је написан у форми питања и одговора. На пример, у Уводу може да се прочита: „Шта је катихизис? То је кратко учење о целом хришћанству, и шта ваља да верује сваки хришћанин, и од чега да се нада спасењу”. Први део носи наслов „О вери”, и он почиње питањем: „Покажи нам, шта је Символ вере? То је оно кратко Исповедање, које смо дужни да читамо сваки дан. Символ се дели на дванаест чланова, и у њему се садржи све то што треба да се верује, и ваша вера сама”. Након текста Символа вере Рајић закључује да је то „залог вери и форма хришћанства”, што је једна помало необична формулација. Даље Рајић каже да су у Символу записане „многе недостижне тајне”, и потом укратко препричава садржај Символа, односно његове Тријадолошке чланове. То препричавање заправо није објашњавање већ више скраћивање: „У првом делу се говори о првом Лицу свете Тројице, а то је Бог Отац, и о стварању света”, итд. Ово сасвим кратко излагање је увод у наредни одељак (1) који носи наслов „О једином Богу и Светој Тројици”. Овај одељак Рајић започиње питањем да ли постоји Бог и како се може знати да постоји. Одговор који даје је заснован на природној теологији. Да Бог постоји видимо из самог саздања творевине, из онога што је на небу и што је на земљи, пошто ништа није само од себе, него све произлази једно из другог, док онај који је нестворен а све је створио јесте Бог. Поред начела каузалности, Рајић се позива на *Светио њисмо* као извор вере. Занимљиво је да је Писмо овде на другом месту, након рационалног закључивања. Потом одговара на питање шта је Бог, и каже да то не може потпуно да се објасни, али да је Бог самопостојећа суштина, свагдапостојећи, тројичан и створитељ. Овде се тројичност Божија налази међу својствима, што је јасан утицај латинске теологије у којој је од почетка преовладало унитаристичко тумачење Свете Тројице.

Рајић даље пише да се Бог као јединствено биће састоји у три лица или личности (персоне). Потом закључује да хришћани верују у Тројицу у Јединици и Јединицу у Тројици, да осим тог Бога нема других богова, пошто је то „једна свесавршена суштина којој нема равна”. И овде Рајић следује латинској теолошкој традицији, пошто јединство Божије види једној суштини, божанству, сили и слави које су опште, и неразделиве а припадају свим лицима.

Затим прелази на детаљније објашњавање чланова Символа вере. Бог Отац се тако назива јер има Сина свога Јединородног, који му је једносуштан, и „друго, што је нас породило Светим Крштењем и речју своје благодати”. Божије очинство Рајић објашњава двоструко. Бог је Отац јер је Отац Сину, али је кроз крштење Отац и нама. Рајић не објашњава детаљније на који начин се кроз крштење задобија дар усиновљења. Ако се присетимо околности писања и намене *Катихизиса*, извесно је да то није нужно све што је Рајић имао да каже о овој теми.

Тумачећи „образ и подобие” Божије по коме је човек створен, Рајић каже да су то „правда и премудрост, и слободна воља” (2,13). Истицање

у први план слободне воље а не разума, је овде врло занимљиво. Потом препричава библијску повест о паду, и каже да су тиме људи сасвим изгубили образ и подобије, „пошто су изгубили све божије дарове” (2,19). Овде нам Рајић не открива шта је са слободном вољом, тј. да ли је и она изгубљена. Пошто се људи „рађају по телу, под том истом кривицом греха се зачињу и рађају, тако се тај грех назива праотачки и наследни” (2,21). И овде видимо да Рајић усваја тумачење према коме се првородни грех наслеђује. Ипак није јасно на ком основу се наслеђује – да ли као учешће у кривици или као учешће у последици, односно смртности. Одговор налазимо нешто касније (6,5): „У Адаму су сви сагрешили и свима је речено: земља си и земљу ћеш се вратити”. И овде, дакле, можемо да уочимо утицај латинске теолошке традиције која је наслеђе првородног греха видела првенствено као наслеђе кривице.

Потом Рајић излаже тумачење другог члана симбола вере, где објашњава православну христологију. Треба, каже, разумети „да те две природе нити су у том лицу сливене или смешане, нити пак раздвојене по особама, него су обе у једној његовој личности, како кажу, ипостасно сједињене. Зато је Христос један а не два, једно лице а не двоструко” (3,8). Христос је „Исплатио наш грех крвљу на крсту” (3,14). Христос нас је „избавио од вечне смрти, и омогућио нам наследство Царства небескога, уместо адове тамнице” (3,18). Можемо да приметимо да је Рајић дао предност моралном аспекту христологије, док онај онтолошки занемарује. Он се држи предањског православног учења о две савршене природе у Христу, али не образлаже сотириолошки значај тог учења. Сотириолошки значај је, пак, придат моралном аспекту христологије, односно искупљењу, тако да и овде можемо да уочимо утицај латинског теолошког мишљења.

Према Рајићу, Дух свети је истинити Бог. „Како се Син рађа, тако он од Оца исходи (Јн 15, 26) и зато је Оцу и Сину једносуштан, и Бог истинити” (4,3). Питање исхођења је пређено на брзину. Рајић је био свестан да катихизис не би био одобрен да се упустио у полемику око филиокве. Зато се задовољио једноставним, православним, али не и полемичким излагањем. Наравно, ту налазимо и учење о седам светих тајни (4,9). Евхаристија се, сасвим кратко, помиње у 4,13, као „Причешће или Евхаристија”, „где се под видовима хлеба и вина даје и прима само Тело и Крв Христова за опроштај грехова”. Видимо да у Рајићевом катихизису Евхаристија не заузима неко посебно место, већ је једна између осталих седам светих тајни. Сâм њен смисао је у „опраштању грехова” а не у сједињењу са Богом. Можемо да приметимо да овде недостаје идеја обожења, тако својствена православном етосу.

Када говори о есхатологији, Рајић је једноставан и јасан. Праведни ће ићи у рај а грешници у пакао. „Хоће ли их Бог некад помиловати? Никада их неће помиловати, нити ће се икад избавити из пакла” (6,16). Есхатологија је такође виђена у кључу латинске теолошке традиције, као искључиво реч о последњим стварима, односно о Страшном суду.

Други део је насловљен „О љубави”. Овај одељак се бави етиком, у њему налазимо разврстане заповести о љубави према Богу и људима, а

објашњења су дата кроз тумачење Декалога. Ту је и разврставање грехова, пре свега смртних (2,3).

Трећи део је „О нади”. Ту се говори о молитви уопште, љубави према непријатељима, а ту је тумачење Молитве Господње и Блаженстава.

Катихизис се завршава упутством о потреби послушности старијима и посебно властима. „Како ваља ту високу власт поштовати? Једни крајњим страхопоштовањем, које се састоји у једној праведној поданичкој верности ... која је нашем роду природна и похвална. ... Наша вера нас томе учи”. Очигледно је овај последњи део превасходно намењен властима, које су требале да одобре *Катихизис*. „Праведна поданичка верност” свакако јесте хришћанска врлина, али је њено нарочито истицање имало за циљ да *Катихизис* учини прихватљивим аустроугарским властима.

Сам по себи, Рајићев *Катихизис* не доноси ништа ново на пољу теологије. Јак утицај латинске теолошке традиције лако се уочава како у самом распореду грађе, тако и у начину обраде темâ. Ипак, овакво дело је немогуће вредновати само на основу њега самога. Контекст писања овог рада и његова сврха и намена су кључни за његово исправно вредновање. Написан за кратко време, ради преке потребе, Рајићев *Катихизис* је испунио своју мисију очувања православног идентитета српског народа у средини која није била наклоњена православној традицији и која је православне видела пре свега као шизматике. С друге стране, садржај *Катихизиса* нам показује да је српско богословље овог времена и на овим просторима било под снажним утицајима латинске теолошке традиције. Посебност православног богословља се сводила углавном на специфичне разлике попут филиокве и примата папе, док је према осталим питањима преовладало прихватање западних теолошких традиција. Ипак, и поред различитих богословских недостатака, који се Рајићевом *Катихизису* могу приписати гледано из перспективе православне акривије, његово дело остаје трајни споменик херојске идентитетске борбе православног српског народа у изузетно тешким и неповољним историјским околностима. Да није било архимандрита Јована Рајића и њему сличних, веома је могуће да би верска слика и стање на овим просторима изгледали значајно другачије. Крајњим напорима, тадашње генерације су оставиле одшкринута врата православном етосу, која су након ослобођења могла да се широм отворе. Због тога дела ових нараштаја, међу којима је и *Катихизис* Јована Рајића, заслужују сећање са пијететом, а његова стварна вредност и значај проистиче из времена и контекста у којем је настао.

ЦИТИРАНИ ИЗВОРИ И ЛИТЕРАТУРА

- Војновић, Жарко (2015). Чије је дело Свештена Историја у преводу Јована Рајића? *Прилози за књижевност, језик, историју и фолклор*, 81: 35–47.
- Грбић, Драгана (2007). Јован Рајић. Књижевноисторијски портрет. *Годишњак Катедре за српску књижевност са јужнословенским књижевностима*, 3: 91–153.
- Грицкат, Ирен (1972). Један немачко-славеносрпски речник – препис Јована Рајића из 1741. године. *Јужнословенски филолоџ*, XXIX(1–2): 153–194.

- Егерић, Мирослав (2004). *Срећна рука, огледа о српским ђесницима и кријичарима*. Нови Сад: Матица српска.
- Жеравчић, Момчило (1976). Архимандрит Иларион Руварац и његов значај на проучавању политичке и културне историје Срба. *Теолошки ђогледа*, IX(3): 179–207.
- Јакшић, Душан (1901). Архимандрит Јован Рајић. *Зора, лисци за забаву, ђоуку и књижевности* (Мостар), VI/XI–XII: 373–376.
- Младеновић, Александар (1964). *О народном језику Јована Рајића*. Нови Сад: Матица српска.
- Нинковић, Ненад (2013). Пастирске посланице карловачких митрополита од 1749. до 1790. г. као пример беседе код Срба. У: *Античка и савремени свети, научници, испрживачи и ђумачи*, зборник радова (ур. Ксенија Марицки Гађански). Београд: Друштво за античке студије Србије, 297–308.
- Нинковић, Ненад (2015). *Политичка и културна делајности митрополија Павла Ненадовића*. Нови Сад: Универзитет у Новом Саду, Филозофски факултет (докторска дисертација).
- Поповић, Владан (1968). Црква и српска интелигенција. *Теолошки ђогледа*, 4–5: 257–298.
- Прокопович, Феофан (1721). *Первое учение отроком. Внемже буквы и слоги. Также: краткое толкование законного десятисловия, молитвы господни, символ веры, и девяти блаженств*, СПб.
- Пузовић, Предраг (1996). Како је настао катихизис Јована Рајића. *Теолошки ђогледа*, 1–4: 67–74.
- Ристовић, Ненад (2017). Доситејев пут и путоказ. *Беођословље*, 1: 135–150.
- Руварац, Димитрије (1901). *Архимандрит Јован Рајић 1726–1801*. Сремски Карловци: Српска манастирска штампарија.
- Симеуновић, Драган (2015). Политичка мисао архимандрита Јована Рајића. *Култура ђолиса*, 28: 95–110.
- Скерлић, Јован (1921). *Историја нове српске књижевности*. Београд: Издавачка књићарница Геце Кона.
- Точанац Радовић, Исидора (2017). Терезијанска црквена реформа и Срби. У: Петар В. Крстић (уредник), *Држава и ђолијике ућрваљања (18–20. век)*. Београд: Историјски институт, 9–36.
- Џамбазовски, Климент (1982). *Културно-ђолијичке везе Буђара с Кнежевином Србијом од ђочейка XIX века до Парискођ мира 1856. године*. Београд: Српска академија наука и уметности.
- Samardžić, Nikola (2014). Traganje za nacionalnim identitetom u historiografiji i kulturi srpskog baroka i prosvetiteljstva. U: Drago Roksandić (urednik), *Hrvati i Srbi u Habsburškoj Monarhiji u 18. stoljeću: Interkulturalni aspekti prosvetene modernizacije*. Zagreb: Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 25–35.

ЕЛЕКТРОНСКИ ИЗВОРИ

- Дигитална БМС. Доступно на: <http://digital.bms.rs/ebiblioteka/publications/view/315>. Приступљено: 1. 2. 2020.
- Корзо, Маргарита (2017). О протестантских влияњих действительных и мнимых: православные катехизисы от Стефана Зизания до Феофана Прокоповича, *E-Journal of Eighteenth-Century Russian Studies*, 5–17. Доступно на: <https://vivliofika.library.duke.edu/article/view/16039/7090>. Приступљено: 1. 2. 2020.

THE THEOLOGY OF JOVAN RAJIC'S *CATECHISM*
IN SOCIAL AND HISTORICAL CONTEXT

by

ALEKSANDAR ĐAKOVAC

Belgrade Univeristy, Orthodox Theological Faculty
Mije Kovačevića 11B, Belgrade, Serbia
adjakovac@bfspc.bg.ac.rs

SUMMARY: Although Archimandrite Jovan Rajić's Catechism is not an original contribution to Serbian theology, the historical context of its origin makes it extremely significant. The theological analysis of the Catechism must therefore take into account the specific circumstances of its origin. Rajić's Catechism is significantly influenced by Latin theological heritage, which can be seen both in the layout of the material and in its content. However, at a given historical moment, by writing and publishing his Catechism, Rajić managed to prevent another one in a series of attempts to unite the Orthodox Serb population in the Austro-Hungarian monarchy. The effects of Latin theological heritage on Rajić's work are significant, and these influences will continue in later times, so it is important that they are clarified and recognized. These impacts are manifested in many ways. The first one is reflected in the layout of the material, the second in its processing, and the third in the absence of specifically Orthodox viewpoints. Nevertheless, the final judgment on the Catechism must be made on the basis of the historical context of its origin.

KEYWORDS: Jovan Rajić, Catechism, Uniate, Theology, Ortodox