

мр **Владан Таталовић**, асистент
Православни богословски факултет
Катедра за Свето Писмо Новог Завета
Београд

Новозаветно богословље на Православном богословском факултету у од његовог настанка до данас: Традиција и/или традиционализам?*

1. Увод

Већ смо писали о тројици професора који су својим доприносом новозаветном богословљу на катедри Православног богословског факултета (ПБФ) обележили двадесети век¹, па стога добар део реченог овде нећемо понављати. Из та три објављена рада, настала у оквиру пројекта „Српска теологија у XX веку“, читалац се може снабдети основним био-библиографским подацима о Илариону Зеремском, Димитрију Стефановићу и Емилијану Чарнићу², али такође може сагледати најважније домене и опсеге њихових научних подвига на пољу новозаветне библистике – без сумње одређених потребама и могућностима времена у којем су живели.

Будући да бисмо наш досадашњи труд на овој теми могли упоредити са мање или више успешним посматрањем детаља на каквом мозаику – *из близа*, рекли бисмо да би досадашњим резултатима труда користило и сагледавање истог мозаика, али овог пута – *из даља*. Шире проматрање историјско-теолошког контекста, којег смо се до сада само фрагментарно дотицали, неопходан је мисаони степен легитимног успона до, условно буди речено, коначних и обухватних за-

* Овај рад је настао у оквиру пројекта бр. 149037А („Српска теологија у двадесетом веку“), који финансира Министарство науке и заштите животне средине Републике Србије.

¹ Види: В. Таталовић, „Емилијан Чарнић као професор Новог Завета на Богословском факултету у Београду“, у: Б. Шијаковић (прир.), *Српска теологија у двадесетом веку. Истраживачки проблеми и резултати. Православни богословски факултет, 26. октобар 2006.* [такође штампано у: *Богословље LXV 1 (2006) 1-224*] (=СТ1), 13-28; idem, „Димитрије Стефановић као професор Новог Завета на Богословском факултету у Београду“, у: Б. Шијаковић (прир.), *Српска теологија у двадесетом веку. Истраживачки проблеми и резултати. Православни богословски факултет, 24-25. мај 2007.* (=СТ2), 117-128; idem, „Иларион Зеремски као професор Новог Завета на Богословском факултету у Београду“, у: Б. Шијаковић (прир.), *Српска теологија у двадесетом веку. Истраживачки проблеми и резултати. Православни богословски факултет, 26. децембар 2007.* (=СТ3), 100-111.

² Подсетимо на периоде у којима су први српски новозаветници предавали на ПБФ-у: И. Зеремски (1920-1921.), Д. Стефановић (1921-1943), Е. Чарнић ([1947-]1954-1980). Од 1980. године овај низ смењивања на професорској катедри наставља се личношћу и делом др Иринеја Буловића (1947-), најпре јеромонаха, а потом Епископа бачког, иначе садашњег декана ПБФ-а (2006-). Његовом доприносу новозаветној библистички (у Срба) још нисмо посветили потребну пажњу, будући да је о томе, сматрамо, још увек рано говорити.

кључака о настанку, развоју и доприносу академске дисциплине изучавања Светог Писма Новог Завета на ПБФ-у. Но, будући да се једна, поготову тако комплексна слика, може гледати из више углова, а што би, уколико се у обзир узме сваки угао, превазишло обим овог текста, ми ћемо се одлучити само за перспективу *проблематике односа према функцији Предања у новозаветној библистици*. Такав угао „гледања“, према нашем мишљењу, прилично може објединити и садржајно приказати унутарње дамаре православне (новозаветне) теологије у Србији XX века³.

Историјска представа улоге Предања у православној егзегези и постављање српских библистичких токова у однос према њој донеће закључке, превасходно значајне за истраживање које ће такође у оквирима овог пројекта бити објављено под насловом: *Савремено тумачење Светог писма у Православној Цркви и улога ПБФ-а (СТ6)*⁴. Осим тога, сума рефлексија домаћег контекста у којем је Нови Завет током прошлог века читан и истраживан чини неопходну карику за сваки потоњи библистички допринос српске теолошке мисли, па можда и шире.

2. Предање и/или наслеђе?

У истраживању православних теолошких струјања увек треба имати на уму да је живот Православних Цркава на Истоку, можда чак и више него оних неправославних на Западу, био завистан од политичког развоја земаља којима су те Цркве „припадале“ и којима данас „припадају“. Стога се у неопходном историјском осврту могу, пре свега, разликовати три значајна периода свеукупног живота православља: време до пада Цариграда (1453), време турског ропства (XV-XIX век) и време буђења православне теологије у XIX и XX веку⁵. Сасвим је очигледно да

³ О историјским околностима рађања и живљења Богословског факултета, без чијег се доброг познавања исправно разумевање токова теолошких магистрала ПБФ-а просто граничи са немогућим, такође је писано и објављивано у оквирима овог пројекта (СТ1-3). Сваки од текстова објављених у ова три зборника има велику важност за нашу тему, али овде посебно издвајамо: Љ. Поповић, „Богословски факултет – од идеје до реализације“, *СТ1* 91-109; А. Раковић, „Академска и политичка расправа о Богословском факултету током 1919. године (са освртом на раније писање Весника Српске Цркве)“, *СТ1* 110-125; Д. Бондић, „‘Нова власт’ и Богословски факултет у Београду 1944-1952“, *СТ1* 126-144; П. Пузовић, „Православни богословски факултет 1945-1952: Од државне до црквене институције“, *СТ1* 145-169; М. Ф. Петровић, „Узимање зграда у закуп за Православни богословски факултет у Београду и иницијатива за подизање сопствене зграде (1920-1941)“, *СТ1* 189-200; С. Пајковић, „Библиотека Православног богословског факултета“, *СТ1* 201-206; Б. Шијаковић, „Универзитет и теологија: Идеја универзитета и положај теологије у систематици универзитетских знања (нацрт)“, *СТ2* 43-49; В. Перишић, „Теолошки факултет: pro et contra“, *СТ2* 50-59; Д. Новаковић, „Државно законодавство о Богословском факултету“, *СТ2* 60-76; П. Пузовић, „Годишњи извештаји Православног богословског факултета Ректорату Универзитета од 1920. до 1940.“, *СТ2* 77-97; М. Ф. Петровић, „Међународна сарадња Православног богословског факултета у Београду 1920-1941“, *СТ2* 98-108; П. Пузовић, „Годишњи извештаји Православног богословског факултета Ректорату Универзитета од 1947. до 1952.“, *СТ3* 179-89. Што се, пак, наставних планова тиче – из којих се може закључивати и о плану предавања новозаветне библистике, види: Д. Сандо, „Историјат наставних планова на Православном богословском факултету“, *СТ1* 176-188.

⁴ Наше излагање одржано је на научном скупу 29. маја 2009. (ПБФ).

⁵ Е. V. Oiconomou, „Geschichte der Exegese“, у: *Bibel und Bibelwissenschaft in der orthodoxen Kirche*, Stuttgarter Bibelstudien 81, Stuttgart 1976, у електронском виду објављено на интернет адреси: http://www.myriobiblos.gr/bible/studies/economou_bibelwissenschaft.asp којој смо приступили 13. децембра 2009. године. Овде читаоцу указујемо да је професор Илија Иконому (Ἰλίας Οικονόμου) у периоду 1970-1974. и 1978-2000. предавао јеврејски језик, тумачење Старог Завета и јеврејску археологију на Богословском факултету Универзитета у Атини.

се предмет нашег рефлектовања у временском смислу поклапа са последњим раздобљем. Јер, поред тога што нас овде интересује српско новозаветно богословље, током XX века пројављено кроз конкретну академску дисциплину, интересује нас и његов академско-пренатални период који треба сместити у раздобље од друге половине XIX до почетка XX века, а чији је центар одвијања, несумњиво, Богословија у Сремским Карловцима⁶.

Међутим, тај период буђења православне теологије, овде превасходно библистике, нити сам од себе почиње, нити се у потпуности сопственим кормилом управља. Његов примарни темељ, покретач и водаља јесте *континуирано наслеђе* претходна два периода. Погледајмо о чему је реч.

А) Период до 1453.

После снажног напретка библијских студија у патристичко доба (IV-V век), Свето Писмо је почело постепено да губи своју независну и пророчку улогу у Цркви, постајући све више компонент литургијских и телетургијских пракси⁷. Прецизније говорећи, „пад“ егзегезе примећује се већ од средине петог века⁸. Питамо се: због чега?

Као прво, не само да је Византијска Црква кроз Империју веома лако постигла (видљиво) јединство и једнообразност, него је и Империја, која је, услед бројних и моћних историјских и друштвено-политичких фактора, непрестано била пред искушењем распадања, чувала своје јединство и своју једнообразност служећи се религијским чиниоцем: добро је познато да су у византијском друштву јеретици и не-хришћани били грађани другог реда⁹. Чини се да је Ли-

⁶ Види: Таталовић, „Иларион Зеремски...“, *СТЗ* 17-22.

⁷ О томе како је оно било апсорбовано богослужењем, примера ради, много говори један мали детаљ, а то је увођење навике појања библијских пасажа *истим начином* којим се поју остале црквене химне. Види: S. Agourides, „The Orthodox Church and Contemporary Biblical Research“, у: J. D. G. Dunn, H. Klein, U. Luz, V. Mihoc (hg.), *Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive. Akten des west-östlichen Neutestamentler/innen-Symposiums von Neamt, vom 4.-11. September 1998*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 130, Tübingen 2000, 139-154:140. Овде је неопходно напоменути да је име професора Саве Агуридиса (1921-2009) веома значајно за православну (грчку) библистику друге половине двадесетог века. Агуридис је у периоду 1968-1985. предавао ерминевтику и тумачење Новог Завета на Богословском факултету у Атини, аутор је бројних дела из ове области и приређивач значајних критичких издања. Види нпр. Σ. Αγοριδης, *Ερμηνευτική των ιερών κειμένων. Προβλήματα - μέθοδοι εργασίας στην ερμηνεία των Γραφών*, Αθήνα 2002; затим критичко издање: *Τὰ Αλόκριφα καὶ Ψευδέλιγραφα τῆς Παλαιάς Διαθήκης*, Α' τόμος Αθήνα 1974, Β' τόμος Αθήνα 1985.

⁸ „Während die theologische Forschung mühsam und mit vielen Unterbrechungen bis ins 14. Jahrhundert (Hesychasmus) weitergeht, kommt die Exegese von der Mitte des 5. Jahrhunderts an allmählich zum Erliegen.“ Види: Οiconomou, исто.

⁹ Примера ради, подсећамо на сведочанство Прокопија које врло сликовито говори о положају јеретика у Византијском царству шестог века. Прокопије, наиме, пише о томе да је цар Јустинијан заповедио свим јеретицима „да промене своја ранија убеђења, претећи много чиме у случају њихове непослушности, а нарочито тиме што они убудуће неће моћи да оставе своју имовину деци и рођацима“ (*Anecdote XI.14*, наш превод према енглеском тексту у: *Procopius: The Anecdote of Secret History*, transl. by H. B. Dewing, Loeb Classical Library, Harvard University Press 1935, VI 135). Јеретици су, дакле, сматрани грађанима другог реда – били су лишавани грађанских права и није им било дозвољено да наследе имање. У средњовековној Србији владао је исти дух: Душанов Законик, свакако састављен према византијским узорима, почиње уредбама о Цркви, а десети параграф лепо каже: „И ко се нађе као јеретик, живећи међу хришћанима, да се ожеже по образу и да се изагна, а ко би га тајно, и тај да се ожеже.“ Са друге стране, припадници других вера нису били прогоњени систематски, али такође нису уживали она права која су имали хришћани. Тако Јевреји, нарочито гоњени у време

тургија била идеалан простор и централна тачка сарадње између Империје и Цркве, можда пре због тога што ју је Царевина искористила као простор опитног јединства хришћана (=грађана). Као друго, и Црква и држава у Византији могле су од средине петог века бар на кратко да осете предах од доктриналних контроверзи углавном базираних на Писму. Тако је успоном и тријумфом литургијског елемента као водећег – са једне стране, и уз бојазан да можда погрешном егзегезом не буду изазване нове деобе унутар Цркве/Империје – са друге стране, Свето Писмо готово сасвим било усисано Литургијом, док је озбиљније бављење Речју Божијом постало брига неколицине образованих људи. Тежња ка јединству хришћана, можда пре на државном него на црквеном нивоу, учинила је да историјска димензија Предања добије благу превагу у односу на његов харизматски принцип – *наслеђе* моделâ прошлости постало је важан моменат егзегезе Светог Писма¹⁰.

Б) Период туркократије.

Пошто живот Православне Цркве и теологије у времену туркократије није прелазило границе *преживљавања*, није ни чудо што овај период не памтимо по епохалним егзегетским делима. Не кажемо да квалитетних дела није било, али сходно времену, на библијске текстове настајали су парафразирани коментари превасходно практичне природе, намењени проповедању са амвона¹¹. Баш у том периоду преживљавања, Традиција је још снажније доживљавана као *наслеђе* управо због тога што је *прошлост* осветљавала, па често и сасвим осмишљавала, трагично стање садашњости. Особито када је богословље у питању.

В) XIX и XX век.

Са таквим *наслеђем наслеђа*, Свето Писмо се у другој половини деветнаестог века почело изучавати у српским богословским школама. А тадашње школе и уџбеници, као и свуда у православном свету, били су зависни од западних модела,

царева Теодосија Великог и Ираклија, нису, на пример, имали право да у кући држе хришћанина као слугу. Јевреји уопште нису смели да ступају у брачне заједнице са хришћанима, а ако би Јеврејин чак покушао да обреже хришћанина, била би му конфискована сва имовина и затим би био протеран. Ипак, вера Јевреја донекле је била чувана законом: свако насиље над јеврејском синагогом било је кажњавано. Види: С. J. Demetrios, „Religious minorities and the state in sixth century Byzantium“, *St Vladimir's Seminary Quarterly* 4 (1963) 190-200:194; такође: J. Hamilton, B. Hamilton, *Christian Dualist Heresies in the Byzantine World c. 650 – c. 1450*, Manchester University Press 1998.

¹⁰ Агуридис иде даље сматрајући да је, осим патристичког доба, једино средње-византијски период (XI век) пружио егзегезу вредну помена, али чак и тада, њен врхунац се састојао у селективном одабиру отачких тумачења. Овим потезом, који је свакако послужио свом времену и његовим задацима, постављен је модел изучавања Светог Писма у вековима који су следили („The Orthodox Church...“, 141). Начин коментарисања Светог Писма кроз катене заправо је покушај избегавања погрешног смисла кроз сопствену егзегезу, што даље имплицира закључак да је цитирање Отаца у егзегези заправо била потреба Империје. Том закључку у прилог, наводи он, иде чињеница да су катене као продукт црквене јерархије биле намењене вишој класи, док је обичном човеку био понуђен практично израђен тип коментара састављен кроз питања и одговоре (*нав. дело*, 149). Овакви ставови Агуридиса врло су слични са већ објављенима у: S. Agouridēs, „Biblical studies in Orthodox theology“, *Greek Orthodox Theological Review* 1 (1972) 51-62, а на које су уследиле критике двојице значајних православних библиста у Америци: V. Kesich, „Biblical studies in Orthodox theology: a response“, *Greek Orthodox Theological Review* 1 (1972) 63-68; T. G. Stylianopoulos, „Biblical studies in Orthodox theology: a response to S.C. Agourides“, *Greek Orthodox Theological Review* 1 (1972) 69-85.

¹¹ Οἰκονομοῦ, исто. Интересантно, Οἰκονομοῦ додаје да су интензивнијем бављењу Светим Писмом у то време били потребни преведени руски коментари или егзегетска дела Отаца Цркве на говорном народном језику.

углавном протестантских¹². Пошто је библистичка питања требало обрадити из *православне перспективе*, православно богословље било је увучено у теолошке расправе између католика и протестаната. Неспособно да само изађе на крај са захтевима академских критеријума, оно се, у циљу чувања ставова Цркве, апологетском конзервативношћу једног супротстављало слободоумности другог¹³. Савсим природно, преломна тачка између две стране пала је на тему Предања. Једног тrena, професор Стефановић узвикује: „Или веровати учењу православне цркве (=Предању, Традицији; ВТ) или »историјско-критичкој« школи.“¹⁴ Овде, међутим, није реч о борби наших професора за очување Традиције у егзегези. О томе је већ писано¹⁵. Овде је реч о једном веома важном фактору чијем постојању претходни радови нису пружили довољно пажње, а који је у овом раду већ донекле представљен.

3. Оданост Предању и/или традиционализам?

Битно је, наиме, подсетити да је становништво Балкана крајем деветнаестог и почетком двадесетог века претрпело многа страдања: смртоносне буре ратова, исцрпљујуће глади и немаштине, присилне и разочаравајуће миграције... У таквом времену, о којем се чак не може говорити о оживљенима, већ о крвавим и незацељеним ранама туркократије, осећај да будућност собом не носи *никакву сигурност* постаје национални код. Имајући још у виду начин на који су принцип *наслеђа* и *узори прошлости* – од византијског доба па до ослобођења од Турака – постали синоними схватања Традиције, не чуди што се о Предању Цркве на прелому између XIX и XX века говорило као апсолутној категорији прошлости.

Тачно је, пак, да се таква димензија Традиције никако не може изоставити. Модерне социолошке дефиниције одређују, у најширем смислу, појам традиције као елемент *историјског континуитета* или *друштвеног наслеђа* у култури, или као друштвени процес којим се такав континуитет постиже¹⁶. Али за Цркву која просто граби ка есхатону и која као квасац непрестано обнавља творевину, Традиција никако не може бити статичка, већ превасходно динамичка реалност. Апостолско Предање, чији је гарант и историјски континуитет између апостолске и наше епохе, незамениви је водич за поимање Светог Писма, истинити печат његовог правилног тумачења¹⁷. Али, осим тога што оданост Предању значи сагласје

¹² N. A. Matsoukas, „Scholastic Influences On Greek-Orthodox Manuals Of Dogmatic And Symbolic Theology During The 20th Century (General Principles of Orthodox Theology)”, *Greek Orthodox Theological Review* 1-4 (2000) 553-572:553-4.

¹³ Веома су интересантни православни прикази западне библистике у првој половини XX века. Види нпр. I. Караβιδόπουλος, „Н ἐπιστημονική ἔρευνα τῆς Καινῆς Διαθήκης ἐν τῷ Ρομαϊο-καθολικισμῷ κατὰ τὴν τελευταίαν πεντηκονταετίαν“, *Ἐπιστημονική Ἐλετηρὶς τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης* 11 (1966) 475-500: 85, 91-5.

¹⁴ *Четири канонска јеванђеља*, Сремски Карловци 1910, 103.

¹⁵ О томе види у нашим радовима: „Емилијан Чарнић...“, 20-21; „Димитрије Стефановић...“, 120-124; „Иларион Зеремски...“, 22-25.

¹⁶ „In its most general usage, tradition may be defined as the element of historical continuity or social inheritance in culture, or the social process by which such continuity is achieved.“ Види: R. Bauman, „Tradition, Anthropology of“, у: N. J. Smelser, P. B. Baltes, (eds.), *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, Pergamon 2001, 15925.

¹⁷ Г. Флоровски, „Функција Предања у древној Цркви“, у: Протојереј Георгије Флоровски, *Црква је живот. Изабране беседе, есеји и студије*, прир. М. Арсенијевић, Београд 2005, 452-468: 455.

са прошлости, та оданост истовремено значи и *слободу од прошлости*. Предање је стално дисање Духа, најпре харизматски, а потом историјски принцип¹⁸.

Баш из тог разлога што је српско новозаветно богословље крајем XIX и почетком XX века своју оданост Традицији пре испољавало кроз *традиционализам*, него кроз уравнотежени однос *сагласја и слободе* према прошлости, а што је, видели смо, таквом времену било сасвим природно, нама теолошки језик Зеремског и Стефановића, који просто одише карактерисањем модерне критике као „деструктивне и неосноване“, постаје сасвим разумљив. Ти „деструктивни критичари“, чија се перспектива харизматског приступа Светом Писму коси са појмом институције, „не тврде“ и „не уче“ него „устају против Предања“ (=Цркве). Изумимајући овде Зеремског чији је научни опус скромнијег обима, примећујемо да готово сви Стефановићеве радови, чак и они намењени ђацима Богословије и студентима Факултета, чланци, есеји и прикази – сви они непрестано полемишу са протестантским и уопште западним „измишљотинама“. Са друге стране, можда је управо један од чинилаца који су допринели настанку обимног опуса Емилијана Чарнића, иначе најплоднијег српског новозаветника, управо чињеница да је живео и стварао у време комунистичког режима – тако непријатељски расположеног према свему традиционалистичком! Осим тога што осликава средину у којој је стекао диплому доктора наука (Атина, 1954.), Чарнићева деценијска упорност и, мора се признати, егзегетско умеће да докаже да је Посланицу Јеврејима написао Апостол Павле такође показује потребу наглашавања *важности Предања Цркве*, али ту упорност и то умеће увек прати сасвим стабилан црквени став о томе да се библијски критицизам ипак са резервом може прихватити и вешто учинити корисним¹⁹. Ни у једном од његових радова не може се пронаћи каква расправа са западним библистима, осим оне која је академски легитимна и која бива на одређену тему²⁰.

¹⁸ G. Florovsky, *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, у: *The Collected Works of Georges Florovsky*, Belmont 1972, I, 80. О овој теми детаљније види у: J. Breck, *Scripture in Tradition: The Bible and its Interpretation in the Orthodox Church*, Crestwood NY 2001; Т. Нопко, „The Bible in the Orthodox Church“, *St Vladimir's Seminary Quarterly* 14 (1970), 66–99. J. McGuckin, „Patterns of biblical exegesis in the Cappadocian Fathers: Basil the Great, Gregory the Theologian, and Gregory of Nyssa“, у: S. T. Kimbrough, Jr (ed.), *Orthodox and Wesleyan Scriptural Understanding and Practice*, NY 2005, 37–54; idem, „Recent biblical hermeneutics in patristic perspective: the tradition of Orthodoxy“, у: T. G. Stylianosopoulos (ed.), *Sacred Text and Interpretation: Perspectives in Orthodox Biblical Studies, Papers in Honor of Professor Savas Agourides*, Holy Cross Orthodox Press 2006, 293–324; J. Pelikan, *Christianity and Classical Culture: The Metamorphosis of Natural Theology in the Christian Encounter with Hellenism*, Yale University Press 1993; T. Stylianosopoulos, *The New Testament: An Orthodox Perspective. Scripture, Tradition, Hermeneutics*, Holy Cross Orthodox Press 1997; idem, „Orthodox biblical interpretation“, у: J. H. Hayes (ed.), *Dictionary of Biblical Interpretation*, Nashville 1999, 227–30; P. Vassiliadis, „Canon and authority of scripture: an Orthodox hermeneutical perspective“, у: S. T. Kimbrough, Jr (ed.), *Orthodox and Wesleyan Scriptural Understanding and Practice*, NY 2005, 21–35; A. Ugolnik, „Tradition as freedom from the past: Eastern Orthodoxy and the Western mind“, *Journal of Ecumenical Studies* 2 (1984), 278–294. F. M. Young, *Biblical Exegesis and the Formation of Christian Culture*, Cambridge University Press 1997.

¹⁹ Оваква мисао се тешко може прочитати код Чарнићевих претходника: „Протестанти много раде на тумачењу Светог писма, нарочито на профаном пољу, то јест филолошком, историјском и археолошком. Због тога њихови радови могу корисно да послуже и сваком православном тумачу.“ Види: *Ерминевтика*, Београд 1971, 37.

²⁰ Чарнић се углавном служи методом *pro et contra*, на конкретну тему разврставајући мишљења било Отаца Цркве, било ставове савремених научника, у рубрике – за и против. Недостатак таквог приступа преваходно лежи у томе што домаћи читалац ипак нема могућности да се детаљније упо-

4. Како онда предањски читати и тумачити Свето Писмо?

Пре него што овим поглављем заокружимо изнете мисли, скренућемо пажњу на искушење схоластицизма које је дуги низ година гајило верно пријатељство са православним богословљем, особито библистиком и које традиционалистичку егзегезу само површно приказује као истински предањску.

Наиме, схоластички теолози су често, у циљу аргументовања сопствених ставова који се најчешће тичу области систематског богословља, цитирали одређене библијске пасаже, али тако да су ти пасаже често били ирелевантни у одређеном контексту. Једном речју, за схоластичку теологију Свето Писмо није било ништа друго до средство доказивања²¹.

Такав дух, којег се и данас тешко ослободити, обузео је и православне библисте позног XIX и раног XX века, а особито се у егзегези огледао претераним или неповезаним цитирањем дела Светих Отаца Цркве. Приметно је, међутим, да су професори Новог Завета на ПБФ-у од таквог искушења углавном били слободни. Са једне стране, њихова превасходна брига састојала се у постизању потребних стандарда академског изучавања и преношења библистичких знања – писању коментарâ и уџбеникâ, превођењу Светог Писма и приказивању савремених научних достигнућа, док, са друге стране, ниво академске свести просто није дозвољавао да међу њима настане такмичење у којем би схоластички дух методолошки тријумфовао.

Нема сумње да је оваква метода такође традиционалистичка, будући да пројављује слепо, некад чак и нетачно, држање прошлости²². Стога је о. Георгије Флоровски потпуно у праву када тврди да теологија, па тако и егзегеза, уколико жели да буде истински традиционална и аутентична, треба да буде *нео*-патристичка²³. Његов позив: „Ка Оцима!“ не подразумева пуко и схоластичко понављање прошлости, већ подражавање Отаца у чињењу Светог Писма центром живота Цркве. Таква егзегеза остаје потпуно верна минулим временима будући да следује духу и визији Отаца, али истовремено од тих времена бива потпуно слободна, јер се кроз живу синтезу отачких увида обраћа савременом добу.

Према нашем мишљењу, личност која је српском академском изучавању Новог Завета дала нарочит печат аутентичног, истински предањског (традиционалног, а не традиционалистичког), дакле, неопатристичког читања и тумачења

зна са опусом неког библисте, био он Отац Цркве или какав „западњак“. Новозаветна теологија је унапред разврстана по поглављима и наставним јединицама, па се објашњење за такав методолошки корак назира из тога што су Чарнијеви радови углавном били намењени ђацима и студентима. Њихово интересовање, у већини случајева, тада (можда) и није прелазило оквире уџбеникâ.

²¹ Agourides, „The Orthodox Church...“, 149.

²² Из ових разлога је потпуно разумљива реакција појединих православних библиста на схоластику, која се пројавила као одбојност према Отачком наслеђу. Али: „Греше они међу православнима, и још више међу западним хришћанима, који мисле да је прошло доба Светих Отаца и да треба сада дати места неким другим, било којим, необиблистима, или тако названим ‘библијским наукама’ да бисмо пошли даље у схватању и тумачењу Речи Божије. Не кажемо, наравно, да не требају и савремене библијске науке, даља истраживања, продубљене студије, итд., али – ако изгубимо Светога Духа као руководиоца и надахнитеља схватања и тумачења богоданог садржаја и смисла Светога Писма, онда смо изгубили живу и спасоносну Реч Божију и остајемо само при голем слову и мртвом тексту.“ Види: Еп. Атанасије, „Пети Јеванђелист – Свети Јован Златоусти као егзегета Речи Божије“, Видослов 43 (2008) 17-29:21.

²³ A. Blane (ed.), *Georges Florovsky: Russian Intellectual and Orthodox Churchman*, NY 1993, 154.

Светог Писма, и личност чији допринос на најбољи могући начин употпуњује и крунише труд тријаде професора ПБФ-а јесте о. Јустин Поповић²⁴. Мада се никада није бавио предавањем Новог Завета као академске дисциплине, његови коментари новозаветних књига и беседе на поједине библијске пасаже и квантитетом и квалитетом превазилазе опус многих професора. Најбољи пример Јустинове егзегетске методе стоји у следећим речима:

„Свето Писмо није књига већ живот; јер су речи њене - дух и живот (Јн.6,63), зато се и могу схватити ако их учинимо духом духа свог, и животом живота свог. То је књига која се чита животом - практиковањем. Прво ваља доживети, па разумети. Ту важи она Спаситељска реч: ко хоће творити - разумеће да је ова наука од Бога (Јн.7,17). Твори да би разумео.“²⁵

Егзегеза о. Јустина не обилује нити резултатима историјско-критичке методе, нити закључцима позитивних наука, већ кроз исихастички проживљено искуство Јеванђеља, изражено слоганом „Уста Христова – Павле, уста Павлова – Јован [Златоусти, уста Јованова – Јустин Ћелијски!“²⁶, постаје пророчка и благодатно делатна у Цркви. Управо та и таква егзегеза јесте поток *воде живе* који, духоносном речју натапајући опустошено тле српског црквеног бића, чини да оно, упркос тешком времену, никне и донесе род обилан. У томе је сва њена неопатристика.

5. Уместо закључка

Превасходни циљ блаженопочивших професора Новог Завета на ПБФ-у састојао се у покушају да академско бављење Светим Писмом учине достојним свог звања, у чему су, сматрамо, успели. Чињеница је да су генерације студената ПБФ-а квалитетно училе о Новом Завету из уџбеника и радова двојице предавача чији је допринос новозаветној катедри обележио XX век: Стефановића и Чарнића. Та двојица, па и Зеремски који се по избору за епископа повукао са катедре Факултета, били су истински професори, у потпуности посвећени своме звању и свецело концентрисани на постизање наведеног циља. Оно, пак, што нису успели да учине – да Свето Писмо позиционирају унутар народног живота, а што није ни био, може се рећи, њихов најважнији задатак, учинили су Јустин Ћелијски и Николај Жички.

Коначно, сагледавајући укупни ток новозаветне библистике на ПБФ-у нама много јасније бива да традиционалистичко читање Светог Писма, и таква, уопште, перцепција стварности, несумњиво идолатризује моделе прошлости који, осим тога што бивају нерeално представљани и погрешним ауторитетом наметнути, они тешким оковима спутавају харизматску креативност која је тумачењу Светог Писма тако природна и Цркви у сваком времену тако потребна. Нису ли сличне природе и искушења која у наше доба потресају покушај обнове литургијског живота?

²⁴ О његовом доприносу српској библистици XX века посветили смо посебан рад који ће такође бити штампан у оквиру овог пројекта (СТ5) – наше излагање на тему: „Архимандрит др Јустин Поповић као егзегета“ одржано је на научном скупу 26. децембра 2008. (ПБФ).

²⁵ Из предавања оца Јустина одржаног на братском састанку Богословског богомољачког братства „Свети Сава“, у Сремским Карловцима 22. децембра 1929. године. Види: Ј. Поповић, „Како и зашто треба читати Свето Писмо?“, Православно дело 7 (2005) 86-94:90.

²⁶ Еп. Атанасије, *нав. дело*, 27. У истом тексту (19-21), еп. Атанасије износи основну ерминевтичку мисао Јована Златоустог, коју је и Јустин усвојио, а која потпуно даје предност Духу над *словом*. Уп. ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Ὁμιλία Α, 1, PG 57:13-15.