

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

Ерминевтички принципи Архимандрита др Јустина Поповића

Τὸ στόμα αὐτοῦ ἐποίησεν αὐτὸν καλεῖσθαι ἄββᾶν.
Његова уста учинише да га зовемо Авом.
Изреке Отаца, Пимен 61, PG 65.336D

1. Увод

У сусрету са језиком, питање интерпретације је неминовно.* Што су речи разумљивије, интерпретација је лакша, и обрнуто: што су речи непознатије, интерпретација је тежа. Проблем значајно расте у сусрету са светом потпуно страних језичких симбола, када, на пример, читамо антички текст, јер разумевање не настаје дијалогом само два различита језика, већ и два различита животна контекста, историјски међусобно удаљена¹. Стога је сасвим јасно због чега разумевање Светог Писма, уопштено говорећи, потребује *ерминевтички мост* између тачке тумача и оне, античке позиције у којој је свештени текст настао.

У православном искуству, Свето Писмо је разумљиво у светлости *Предања Цркве*, зато што оба говоре истим језиком – *језиком Логоса*. Ерминевтички мост јесте само Предање = свеукупно историјско наслеђе проговарања Речи Божије (свакако осмишљено есхатоном), које чини да се Логос *настани* међу језицима садашњости (Јн. 1:14)². Иако историјска удаљеност за православног егзегету није пресудна, јер је Реч Божија актуализована унутар сабрања ἐπὶ τὸ αὐτό, његова историјска условљеност ипак остаје неизбежна³. То се особито види на примеру

* 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 Будући да језик наслеђујемо *предањем*, наше само-познање настаје сусретом са већ постојећим изразима прошлости. Према речима Фанка: „Језик је средство путем којег човек постоји историјски“ (наш превод према енг. тексту у: R. Funk, *Language, Hermeneutic and the Word of God*, New York: Harper and Row 1966, 41).

² О. Јован Брек (Fr. John Breck, 1939-), библиста Православне Цркве у Америци, инсистира на изразу *Scripture-in-Tradition* (*Писмо-у-Предању*), којим жели да укаже на зависност Писма од Предања, о чему види његову студију: *Scripture in Tradition*, New York: St Vladimir's Seminary Press 2001, нарочито стр. 9-31. Такву кованицу и ставове Брека критикује Т. Стилијанопулос (Theodore Stylianopoulos), такође православног библиста истог времена и простора, сматрајући је недореченом – Писмо јесте порођено Предањем, али оно је и критеријум његове каноничности. Види: „Holy Scripture, Interpretation and Spiritual Cognition in St. Symeon the New Theologian“, *Greek Orthodox Theological Review* 46 (2001) 4-34: 9-11.

³ Мада се не бисмо могли сложити са свим ставовима Рудолфа Бултмана, овде сматрамо важном следећу његову мисао: „На питање да ли је егзегеза без претпоставки могућа мора бити дат потврдан одговор уколико 'без претпоставки' значи 'без претпостављања резултата егзегезе'. У том смислу, егзегеза без претпоставки није само могућа, већ неопходна. У другом смислу, ниједна егзегеза није

ерминевтичких принципа Аве Јустина Поповића (1894-1979)⁴, који Светом Писму и патристичком наслеђу као егзегетском алату приступа духом древне египатске пустиње. Да бисмо то показали, послужићемо се збирком *Изрека Отаца*, српској средини познатијој као *Старечник*⁵.

2. Реч Божија и животни контекст Оца Јустина

Када је током двадесетог века на Западу дошло до експлозије научног интересовања за проблеме ерминевтике, испливали су различити материјали и решења којима се може начинити ерминевтички мост неопходан за тумачење Светог Писма⁶. Нешто од тога стизало је неуједначеним таласима и до пристаништа српске теолошке мисли у Београду, али српски библисти, као ни већина православних тада, нису имали реалних могућности за обједињену и сложну реакцију. Оснивање и развој Богословског факултета (1920.) заискали су уџбенике, књиге и радове академског нивоа, па је у борби за постизање најосновнијих потреба студирања, која је током прошлог века дала нарочит печат академској библистици у Срба, сваки материјал био добро дошао. Но, иако тадашњи и једини професори Новог Завета на Богословском факултету, Иларион Зеремски (1920-1921), Димитрије Стефановић (1921-1943) и Емилијан Чарнић (1954-1980), унутар сопствених простора нису пружили некакав јединствени и обједињујући ерминевтички принцип, они су ипак својеврсним филтрирањем решења библијског критицизма показали свест о Предању Цркве као примарном правилу православне ерминевтике⁷.

Паралелно са тим токовима, Свето Писмо је тумачио Отац Јустин Поповић, оставивши иза себе егзегетски опус мерљив хиљадама страница⁸. Можда баш

без претпоставки, јер егзегета није *tabula rasa*, већ напротив, тексту приступа са конкретним питањима или конкретним начином постављања питања, те тако има одређену идеју о поруци коју текст носи.“ (наш превод према: R. Bultmann, „Is Exegesis Without Presuppositions Possible?“, у: idem, *Existence and Faith*, New York 1960, 289-296:259; такође види: idem, „The Problem of Hermeneutics“, у: *Essays Philosophical and Theological*, London: SCM 1955, 243-261).

⁴ Личност овог дива српске теологије двадесетог века већ је довољно позната српској (теолошкој) публици, па сматрамо да је биографија овде сувишна. О томе види нпр. у: Јеромонах Атанасије (Јевтић), „Животопис Оца Јустина“, у: О. Ј. Поповић, *На богочовечанском путу*, Београд 1980, 5-96.

⁵ *Аποφθέρματα Γερωντων = Aporphthegmata patrum = Изреке Отаца* у: РГ 65, 71-440. У даљем тексту рада биће навођен српски превод из другог издања *Старечника* (прев. С. Јакшић, Нови Сад: Беседа²2000), мада постоји и треће издање: Нови Сад: Беседа³2008.

⁶ Кратак преглед ерминевтичких принципа у двадесетом веку, са посебним освртом на православно библијску ерминевтику, може се видети у: J. A. McGuckin, „Recent biblical hermeneutics in patristic perspective: the tradition of Orthodoxy“, *Greek Orthodox Theological Review* 47 (2002) 295-326: 295-308. За шире и детаљније упознавање проблематике предлажемо изузетно опсежну и систематску студију у два тома: W. Baird, *History of New Testament Research*, Minneapolis: Fortress Press, vol. 1 1992, vol. 2 2002.

⁷ У заградама су наведени периоди рада ове тројице професора на ПБФ-у, о чему смо већ писали у претходне четири свеске пројекта: СТ1 13-28, СТ2 117-128, СТ3 100-111, СТ4 57-64.

⁸ Егзегетски опус Оца Јустина видљив је у форми беседе и коментара, а недавно је штампан и у серији његових сабраних дела: *Беседе Преподобног Оца Јустина*, том I = књ. 1: *Празничне беседе*, Београд 1998; том II = књ. 2: *Недељне беседе*, Београд 1998; том III = књ. 3: *Пасхалне беседе*, Београд 1998; *Тумачење Светог Еванђеља по Матеју*, књ. 10, Београд 2000; *Тумачење Светог Јеванђеља по Јовану. Тумачење посланице Св. Јована Богослова*, књ. 11-12, Београд 2001; *Тумачење посланице прве и друге Коринћанима Св. Апостола Павла*, књ. 13, Београд 2001; *Тумачење посланице Ефесцима Св. Ап. Павла. Тумачење Посланице Филипћанима Св. Ап. Павла. Тумачење посланице Галатима и I и II Солуњанима Св. Ап. Павла*, књ. 14-16, Београд 2002. Оглед библиографије Оца Јустина може се погледати у: Еп. Атанасије (Јевтић) (прир.), *Човек Богочовека Христа*, Београд 2004, 352-380.

зато што није био професор Новог Завета на Факултету, обавезан да прати одређене норме академске библистике, Отац Јустин, за разлику од српских новозаветника, које, интересантно, у својим радовима готово уопште не цитира, негује предањско-харизматски принцип егзегезе, експлицитно одбацујући библијски критичизам као губљење времена⁹. О томе каква треба да буде реакција православног богословља, Отац Јустин је врло јасан:

„Стање у нашој Цркви је очајно: очајно је због одсуства чисто православних подвига код већине нашег свештенства. Неопходно је потребна одлучна и дефинитивно *православна подвижничка реакција* [курзив ВТ]. Таква православна реакција може се извести једино стварањем чисто православног свештеничког типа“.¹⁰

Он је био први међу онима који су *реаговали*, читавим својим бићем сведочећи православно подвиг у његовој литургијско-аскетској свеукупности. Према Оцу Јустину, подвиг је стуб ерминевтичког моста: једини начин уживљавања у Предање Цркве као истинског критеријума за тумачење Светог Писма. То нарочито бива јасно у његовом предавању „Зашто и како читати Свето Писмо“, где кратким и језгровитим изразом сажима сву православну ерминевтику:

„Твори да би разумео. То је основно правило православне егзегезе“.¹¹

Ово правило, предлог подвижничке реакције и реакција сама по себи, почивају на Јустиновом = *предањском односу* према Светом Писму као живој Речи Божијој која се, без обзира на историјску удаљеност, подједнако снажно обраћа свакој генерацији. Определивањем за такав, аутентични доживљај Јеванђеља и одевањем монашке схиме, којом, логично, умире за „корице Библије“ колико и за овај свет, Отац Јустин умногосте подсећа на лик Светог Симеона Новог Богослова (†1022) који је у свом времену и без „академске подлоге“ такође *реаговао* – при-

⁹ Уместо поговора у првом издању Јустиновог *Тумачења Светог Еванђеља по Матеју* (Београд 1979), „издавач и уредници“, претпостављамо – непосредни ученици Оца Јустина, објавили су текст под насловом „Реч о овом издању“ (=Реч, 529-535). У том тексту, за нашу тему врло важном, објашњен је свеживотни став Оца Јустина према Светом Писму, уз цитирање неколико његових личних докумената (писама, дневника итд) који нама нису били на дохват руке. Како аутори текста пишу, Отац Јустин, као професор у Карловачкој, Призренској и Битољској богословији, несумњиво се дотицао питања исагогике, али их је сматрао „бављењем корицама“: „Градиво исагогике треба свести на најмању меру, зато што се брзо и лако заборавља и што не служи практичним задацима пастирске службе. *Време које отуда претекне* [курзив ВТ] употребити на шире и дубље изучавање Херменевтике (тумачења Св. Писма), чије је опсежније познавање од великог значаја, како за духовно подизање самог пастира, тако и за његов пастирски и учитељски рад“ (из предлога за нови Наставни план у богословијама, поднетом од њега и још двојице професора 1923. године, Реч 534). Таквим, критичким ставом, додуше, у ширем смислу, наставља у (другом?) писму (=Писмо) написаном (заједно са јеромонахом Иринејем Ђорђевићем) и исте године упућеном Професорском Савету Богословије Св. Саве: „Наставничка, а нарочито васпитачка дужност дала нам је непобитне доказе да је душа наше школе у опасности... Православље се предаје *неправославним методима* [курзив ВТ], позајмљеним са неправославног Запада... Неприродно је и немогуће је Православље истински успешно предавати неправославним методима, јер оно не подилази ни под какве католичко-протестантске системе и методе...“ (Еп. Атанасије, „Човек Богочовека Христа“, у: *idem, Човек Богочовека Христа*, 11-36, нап. 1 на стр. 13).

¹⁰ Писмо, у: Еп. Атанасије, „Човек Богочовека Христа“, нап. 1 на стр. 13.

¹¹ Текст „Зашто и како треба читати Свето Писмо“ изложен је најпре као предавање које је Отац Јустин одржао на састанку богомољачког братства Св. Саве у Сремским Карловцима 22. децембара 1929. У нешто проширеној верзији и под насловом „Радост већа од анђелске“ објављен је неку годину касније у часопису Хришћанско дело (1935) бр. 1. Краћа верзија штампана је тек 1979. уместо предговора Авином *Тумачењу Светог Еванђеља по Матеју* (5-9), а обе верзије паралелно у: *Сетве и жетве, Сабрана дела Светог Јустина Новог у 30 књига*, прир. Еп. Атанасије, књ. 20, Београд 2008, 112-125. У даљем делу рада цитирамо текст објављен 1979. и то под скраћеницом: *Зашто и како*.

хватајући се подвижничког студирања Речи Божије у манастиру и критикујући изопачење православне традиције¹².

Међутим, треба знати да, упркос таквом опредељењу, „академска подлога“, односно критички апарат Оцу Јустину ни мало није био стран. Минуциозност са којом је преводио Свету Литургију¹³, или обим извора које је употребио пишући Догматику¹⁴, састављајући, пре свега, тумачења на новозаветне списе, говоре о човеку на чијим би способностима за научни рад могао позавидети сваки западни научник. О ширини образовања да не говоримо. Зато ће пре бити да иза Авиног приступа Светом Писму стоји врло свесна одлука, саливена духом пустињског монаштва којим је Отац Јустин живео још од ране младости.

3. Реч Божија и пут у Пустињу

Отац Јустин је од детињства био „запојен Јеванђељем“, упијајући Реч Божију најпре у црквено-литургијској атмосфери дома, а затим, од четрнаесте године, поласком у деветоразредну богословију Светог Саве у Београду, ревносим читањем и изучавањем Светог Писма¹⁵. Како програм тих првих разреда још није прописивао редовну наставу из библијских наука, код Благоја је по среди било лично интересовање за основне проблеме живота на које управо Еванђеље даје одговор. О томе нам сведоче непосредни ученици Оца Јустина, подсећајући на његово често враћање на јеванђелску тему – како је најтеже и за човека најглавније питање поставио Христу управо један младић: „Учитељу Благои, шта ми треба чинити да добијем живот вечни?“ (Мк. 10:17)¹⁶.

Важност тог питања у очима Оца Јустина достигла је највећу могућу меру: оно опредељује између вечног живота и вечне смрти. Отац Јустин се, дакле, не односи према овој перикопи Јеванђеља као према извештају о томе како је Христос разговарао са младићем, нити се бави проблемима редакције и традиције текста, већ у лику младића *види себе*¹⁷. Тај осећај живог Логоса који се обраћа ономе који чита Свето Писмо, суштински је определио живот младог Благоја, те он касније пише: „Да нисам тада срео Лик Господа Исуса Христа, ја не знам шта би од мене било“¹⁸.

Идентичном сценом сусрета са живим Логосом Јеванђеља почиње отшелнички пут началника монашког предања Антонија Великог (†356). Наиме, ушавши једне недеље у храм и чувши – баш као одговор на претходно питање – Христове речи: „Ако хоћеш савршен да будеш, иди продај све што имаш и подај сиромаси-

¹² О односу Симеона Новог Богослова према Светом Писму види: Stylianopoulos, *нав. дело*.

¹³ Види Авин текст: „О Светој Литургији“, у: *Сетве и жетве*, 44-50:47-50. Текст је првобитно објављен 1978. као поговор преводу три Свете Литургије, мада приређивач не каже где.

¹⁴ Види нпр. следеће издање: *Догматика Православне Цркве I-III*, Београд 1978-80.

¹⁵ *Реч* 529.

¹⁶ *Реч* 530.

¹⁷ У предавању *Зашто и како*, Отац Јустин врло јасно истиче да се у Јеванђељу налази биографија сваког човека без изузетка: „У њему сваки од нас може наћи себе детаљно, подробно описана и приказана...“ (стр. 6).

¹⁸ *Реч* 529. За Оца Јустина, дакле, Свето Писмо није само антички запис божијих јављања, већ живи глас Бога који објављује пут спасења свакој генерацији. До таквог приступа држе Оци Цркве, на шта подсећа Еп. Атанасије цитирајући Максима Исповедника и наводећи следећа места на овај начин: *Мистагогија*, гл. 6. PG 91, 684; *Поглавља о богословљу*, 1,60.66. PG 90, 1108.1149-52. Види: Еп. Атанасије, умировљени херцеговачки, „Пети Јеванђелист – Свети Јован Златоусти као егзегета Речи Божије“, Видослов 43 (2008), стр. 18 нап. 2.

ма... па хајде за мном.“ (Мт. 19:21), Антоније такође у лику младића препознаје себе¹⁹. Као одговор на њему лично упућене речи Христове, млади Антоније распродаје имање и одлази у пустињу посвећујући се подвигу извршавања заповести Христових. И Благоје и Антоније, обојица, дакле, јесу младић из приче са којима Христос говори, обојица полазе истим животним путем у истом старосном добу²⁰.

У даљем сазревању младог монаха Јустина, пустињски Оци постају узор – и богословљем и животом, што је Оцу Јустину, иначе, свагда било неодвојиво²¹. Већ 1926. Отац Јустин је докторирао у Атини одбранивши дисертацију на тему *Проблем личности и сазнања по Св. Макарију Египатском*²². Тих година око одбране дисертације (1921-1925.), млади јеромонах Јустин водио је свој молитвени дневник из чијих страница данас видимо како богословљем, мимо академске форме, превасходно, интимно и молитвено *сраста* са личношћу самог Макарија: „Исусе сладчајши, Св. Макаријем [често: Антонијем, Златоустом, прим. ВТ] просвети моја чувства потамњена страстима“²³.

Отац Јустин, дакле, и даље јесте онај младић из јеванђелске приче, само преображени²⁴, али јесте и Макарије и Антоније и Златоуст²⁵. Молитвеним очима Оца Јустина гледано, Логос и сви светитељи стоје у истој равни:

„Попрскале су границе тродимензионалних категорија; једино молитвом можемо премостити раселине између времена и вечности, Вечног Лика Христовог.“²⁶

Ова мисао је веома важна, јер је, од свих Светитеља са којима је кроз заједнички, богочовечански подвиг сраставао, Отац Јустин истинитим сведочанством својих

¹⁹ Атанасије, *Живот Антонијев*, 2:26-7 (PG 26.841C). Овде је наведен Христов одговор према Мт. 19:21, док је у *Реч*-и питање цитирано према Мк. 10:17. Разлика је безначајна, с обзиром да *Реч* доноси усмени цитат који се може односити на оба паралелна места.

²⁰ Према Атанасијевом сведочанству, Антоније се удаљио у пустињу када је имао 18-20 година (*Vita Antonii*, 2:25; PG 26 841B), а Отац Јустин примио је монашки постриг у својој двадесетој години (1916.) повлачећи се са српском војском преко Албаније.

²¹ „Шта су ‘Житија Светих’? – Догмати преведени у живот. Шта су догмати? – Остварена ‘Житија Светих’“ („Подвижничка и богословска поглавља“, стослов први, 89, у: *На богочовечанском путу*, 149).

²² *Τὸ πρόβλημα τῆς προσοτικότητος καὶ τῆς γνώσεως κατὰ τὸν Ἄγιον Μακάριον τὸν Αἰγύπτιον*, Αθήνα 1926. Српска верзија ове дисертације објављена је у о. Ј. Поповић, *Пут Богопознања. Поглавља из православне аскетике и гносеологије*, Београд 1987, 6-103. У поговору истог зборника, Јеромонах Атанасије, садашњи умировљени Епископ Захумско-херцеговачки, објаснио је историју настанка ове дисертације и њеног превода на српски језик (229-238). Писац поговора такође указује на још двојицу аскетских писаца који су снажно утицали на Оца Јустина, а то су: Исак Сирин и Симеон Нови Богослов (229), што се превасходно види из другог и трећег поглавља овог зборника: „Гносеологија Светог Исака Сирина“ (*Пут Богопознања*, 107-139) и „Поглавља аскетско-гносеолошка“ (*Пут Богопознања*, 143-191).

²³ „Молитвени дневник“; у: о. Ј. Поповић, *На Богочовечанском путу*, А. Јевтић и А. Радовић (прир.), Београд 1980, 119-130:127. Иначе, објављен је само део дневника који припада међи 1920. и 1921.

²⁴ Јер, према Мт. 19:22: „[М]ладић... отиде жалостан; јер имађаше многа имања“.

²⁵ Молитвено срастање са светитељима – тако је препознатљив манир Оца Јустина: „Име Светог Златоуста све ме дубље прожима и има. Ох, Господе, удостој ме да ме Свети Златоуст формира и има“ (Молитвени дневник, 125). Животни подвиг Оца Јустина у објављивању дванаест томова *Житија Светих*, управо је разумљив кроз то срастање – струјање живота и подвига светитеља кроз његово биће. Но, Отац Јустин сраста и са *свом твари*, са пролазницима, њиховим погледима, птицама, биљкама, о чему сведочи готово свака страница Молитвеног дневника. Тиме у себи обнавља „препадно, допадно интегрално осећање свесраслости са свим тварима“ (Молитвени дневник, 126): „Хвала Ти, Господе, што си нас везао са оним световима: молитвом најпре... Заиста нисам сам, већ сам уткан у оне светове. Не могу без њих. *Ја сам сав, цео – тек у њима и са њима* [курзив ВТ]...“ (Подвижничка и богословска поглавља, стослов први, 55).

²⁶ Молитвени дневник, 122.

ученика и унутарњим искуством Цркве препознат и потврђен као један посебан тип – као *ава*²⁷. А у египатској пустињи, из које такво име долази, авом није називан било ко, већ само осведочени подвижник и учитељ духовног живота²⁸. Конкретно, речима аве Пимена које дају критеријум, Агатон се удостојио да буде назван авом не због својих година или чега другог, већ због тога што:

„Његова уста учинише да га зовемо Авом“²⁹.

Шта то значи? Може ли нам тај критеријум и то име рећи нешто о Оцу Јустину? Одговор на ова питања појавиће се кроз расветљавање ерминевтичких принципа Пустиње.

4. Ерминевтика пустиње

Сасвим је логично запитати се има ли у изрекама пустињских подвижника уопште некаквог материјала на основу којег бисмо могли да оцртамо њихов ерминевтички дискурс³⁰. Мада постоје сведочанства о томе да је Свето Писмо било веома присутно у животу првих монаха³¹, у пустињском животу постоји релативна ћутња о свештеном тексту. Проблем се чини још већим тиме што таквом ћутњом желимо да објаснимо свеживотну проповед Оца Јустина. Међутим, одсуство коментара на Свето Писмо ипак је више него реално у Старечнику и можда баш јесте кључ односа првих монаха према Речи Божијој³². Али, вратимо се испитивању датог критеријума: о каквим „устима“ је реч?

Ава Пимен под „устима“ можда разуме врлину ћутања (σιωπή), односно тиховања (ἡσυχία), јер је она темељ монашког живљења³³. Ипак, како Изреке Отаца *собом* говоре, Оци, па ни Агатон, нису само ћутали, већ су и говорили, мада са великим смирењем³⁴ и опет – држећи се ћутања³⁵. Стога, и ћутање и говор, штавише, читав живот египатских монаха о којем само делимично сведочи *Старечник*,

²⁷ О „Српском Златоусту“ биће више речи у даљем делу рада.

²⁸ „Ава“ (aba, гр. ἄββᾶ) је арамејски израз, углавном говорног контекста, који значи „отац мој“ или „отац наш“ (од ба = *отац*). Тим изразом Исус се обраћа Богу називајући Га *Оцем својим*, односно *Оцем нашим* (Мт. 6:9; Лк. 11:2), што у односу на дотадашњу, па и познију јудејску традицију, представља суштину разлику (види: G. Kittel, „ἄββᾶ“, *TDNT* I:5-6). Примена тог израза у раним монашким заједницама указује на идентитет нових личности које се духовно рађају уз једног оца Пустиње, без кога пут истинског познања Бога Оца није могућ.

²⁹ Пимен 61 (PG 65.336D = *Старечник* 302).

³⁰ Важност Светог Писма у подвигу остваривања светости код првих монаха аргументовано је оспоравана код једног броја научника. Одсуство конкретних навода из Светог Писма и уопште генерално одсуство дискусија или коментара на Свето Писмо једна је од очигледности. Управо та чињеница навела је Лицмана да се запита је ли рано монаштво уопште било хришћанско, о чему види у: Н. Lietzmann, *The Era of the Church Fathers*, transl. by V. L. Wolf, London 1951, 138, 153. Много оптимистичнији су, међутим, следећи научници: N. F. Marcos, „La Biblia y los Origenes del Monaquismo“, *Miscelánea Comilla* 41 (1983) 383-396; L. Regnault, „The Beatitudes in the Apophthegmata Patrum“, *Eastern Churches Review* 6 (1974) 23-43; L. Mortari, *Vita e Detti dei Padri Del Deserto*, Rome 1975, 7-67.

³¹ На пример, ава Геласије имао је преписане и у кожу повезане књиге Старог и Новог Завета (Геласије 1, PG65.145C = *Старечник* 116).

³² Види: D. Burton-Christie, „Practice Makes Perfect: Interpretation of Scripture in the *Apophthegmata Patrum*“, *Studia patristica* 20 (1989), 213-218:213-4. Такође види веома значајно дело од истог аутора: *The word in the desert*, New York: Oxford University Press 1993.

³³ Андреј (PG 65.136B = *Старечник* 105), ћутање је „корен безгрешности“ (Арсеније 2, PG 65.88C = *Старечник* 58). Познато је да је сам Агатон провео три године држећи каменчић у устима „док није успео да ћути“ (Агатон 15, PG 65.113B = *Старечник* 82).

³⁴ „Много пута сам се покајао зато што сам говорио, али никада зато што сам ћутао“ (Арсеније 40, PG 65.105C = *Старечник* 74).

несумњиво јесу снажна *проповед* која је упркос повучености говорника добијала размере громогласности³⁶. Међутим, интересантно је да Пимен не говори ни о ћутању, ни о говору, па ни о животу аве Агатона, већ о његовим – *устима*. Та разлика није безначајна: уста нису живот, већ *принцип живота* утемељен на својеврсној интерпретацији Светог Писма, до чије апсолутне мере Агатон држи и из којег се, као из уста, рађа проповед. Погледајмо о каквој је интерпретацији реч.

Пре свега, чини се да у *Старечнику* постоји амбивалентан однос према Светом Писму. Са једне стране, Реч Божија је истински пут спасења и део свакодневне праксе монаха³⁷, док са друге стране, када је промишљање или уопште разговарање о Светом Писму у питању, међу египатским подвижницима постоји доза сумњичавости. Назнаку о смислу тог ћутања можемо видети у разговору између аве Амуна и аве Пимена:

Амун: „Ако се, дакле, појави потреба... да говорим са ближњим, мислиш ли да треба да говорим из Писма или из поука стараца? Пимен: „Ако не можеш да ћутиш, добро је да радије говориш из поука стараца, а не из Писма; јер то је не мала опасност.“³⁸

О каквој опасности је реч? Свесни смо да су Цркву током четвртог века потресали христолошки спорови и није немогуће да је (погрешна) егзегеза Светог Писма, нарочито распирена ауторитетом једног пустињског подвижника, могла значајно утицати на развој теолошких расправа. Међутим, звучи сасвим логично и да је Пименов савет намењен Амуновој духовној користи. Говорити – за Оце Египта значило је *говорити само из искуства*, те је стога „говорити из поука стараца“ много безопасније, него „из Писма“, јер ово друго свакако укључује меру личне емпирије. То се нарочито види из приче о ави Пимену који је једном приликом ражалостио извесног госта, не хтевши да дâ коментар на његово излагање о узвишеним стварима у Светом Писму:

„Он припада горе и расправља о небеским стварима, а ја припадам доле и расправљам о земаљским стварима. Да ми је говорио о страстима душе, ја бих му одговорио; а пошто ми је говорио о стварима духовним, ја то не знам.“³⁹

³⁵ „Постоји човек који изгледа као да ћути, а његово срце свакога осуђује; такав човек увек говори. А постоји други који говори од јутра до вечери, а држи се ћутања; то значи да никада не говори осим корисних ствари“ (Пимен 27, PG 65.329A = *Старечник* 294).

³⁶ Земаљски живот Антонија Великог (†356.) протекао је далеко од очију света, у удаљеној пустињској гори између реке Нила и Црвеног мора, и завршио се на сасвим непознатом месту. Међутим, Серапион Тмуитски, један од Антонијевих ученика, пише о његовој кончини као о катастрофи која је погодила сам центар Египта (*Ep. ad discipulos Antonii* 5-20; види: R. Draguet, “Une lettre de Sérapion de Thmuis aux disciples d'Antoine (A.D. 356) en version syriaque et arménienne,” *Le Muséon* 64 (1951): 1–25, цитирано према: W. Harmless, *Desert Christians. An Introduction to the Literature of Early Monasticism*, New York: Oxford University Press 2004, 74, нап. 1). Мада је ово Серапионово сведочење могло бити субјективно, чињеница да је само три деценије касније (386.) Августин у Милану (!) читао Атанасијев *Живот Светог Антонија* (PG 26, 835-978), што је превасходно утицало на његово обраћање (Harmless, *нав. дело*, 99), неоспорно говори о Антонијевој популарности од које се, парадоксално, сасвим удаљио.

³⁷ Читање Речи Божије „велика је сигурност за избегавање греха“ (Епифаније 11, PG 65.165B = *Старечник* 135), а непознавање Светог Писма – „велика јаруга и дубока бара“ (Епифаније 10, PG 65.165B = *Старечник* 135). Управо због тога у пустињском ритму живота Свето Писмо јесте један, ако не и најважнији импулс подвизавања: „Истински монах треба непрекидно у своме срцу да има молитву и псалмопојање“ (Епифаније 3, PG 65.164BC = *Старечник* 133).

³⁸ Амун Нитријски 2, PG 65.128C = *Старечник* 97.

³⁹ Пимен 8, PG 65.321C-324 = *Старечник* 288.

Из овог одговора који објашњава због чега Пимен није хтео да разговара са странцем, сасвим је јасно да су за њега Речи Божије „небеске ствари“ (ἐπουράνια), те пошто о њима као „духовним“ (πνευματικῶν) „не зна“ да говори, пре му приличи расправа о „земаљским стварима“ (ἐπίγεια). Међутим, мало је вероватно да се борба са страстима душе може окарактерисати само као „земаљска“. Ава Пимен пре жели да каже да је једино способан да говори о области некаквог *искуства*, области „земаљских ствари“ = конкретне борбе са страстима душе.

Такав вид апофатичког ћутања Отаца пред тајнама Писма није некакав изолован феномен, већ открива принцип живљења које стоји у потпуном интегритету са свештеним текстом. Врло карактеристичан пример таквог *regula vitae* садржан је у реченици једног подвижника који свом брату није желео да препише тражени одломак Светог Писма и то из веома битног разлога:

„Пођи, примени најпре оно што је написано, а затим дођи да ти напишем и оно што недостаје.“⁴⁰

Та жива примена Речи Божије јесте осовина пустињског живота и једино је из примењеног и доживљеног могуће говорити. Али, колико год да један монах својим подвижничким животом тумачи Свето Писмо, он истовремено њиме бива протумачен. Заправо, сва борба у Пустињи почива на спремности подвижника да отвори хоризонте свог бића и дозволи да буде интерпретиран Речју Божијом. То узајамно тумачење иде дотле да монах постаје текст, живо Јеванђеље Христово. Према сведочанству аве Данила, када је једном приликом неког монаха изненада ошамарила ђавоимана девојка, монах јој је одмах окренуо и други образ:

„А демон, намучивши се, повика: – О каква сила! Заповест Христова ме изгони. И жена се сместа очисти.“⁴¹

Подвижник, дакле, ништа није рекао – да би демон узвратио како га Христова заповест изгони, већ је својом инстинктивном реакцијом пројавио Јеванђеље. До те мере постао је једно са Речју Божијом, да слободно можемо ставити знак једнакости: монах = заповест Христова. Та еквиваленција нарочито припада осведоченим подвижницима и вођима духовног живота: монаси којима је ава Антоније одговорио да је за спасење довољно Свето Писмо, ипак питају још једном: „Хоћемо да чујемо и од тебе, оче“⁴². Овакав след разговора не пројављује испразну љубопитљивост монаха, већ жељу да се сусретну са проживљеним и Духом оживотвореним Јеванђељем у Антонију.

Вратимо се сада критеријуму постављеном на почетку поглавља. „Уста“ која учинише Агатона авом јесу уствари символ његове потпуне усаглашености са Јеванђељем, тако да се ништа друго не да чути из тих његових „уста“ (=ћутања, *говорења, живљења*) – до сама Реч Божија. И управо та и таква „уста“ јесу једини циљ Аве Јустина:

„Претворити Еванђеље у своју природу – и јесте смисао човековог постојања у овом свету.“⁴³

Ка остварењу таквог циља путује се читањем = живљењем Светог Писма:

„Читајући Свето Писмо ти уносиш квасац у тесто душе своје и тела свог, који се по-

⁴⁰ Аврам 3, PG 65.132C = *Старечник* 101.

⁴¹ Данило 3, PG 65.156A = *Старечник* 125.

⁴² Антоније 19, PG 65.81B = *Старечник* 51.

⁴³ *Мисли* 6, у: „Тајна личност Митрополита Антонија и његов значај за православно словенство“, Богословље 1 (1939), 40-53, а прештампано у: *Сетве и жетве*, 357-372:370.

степену шири, прожима душу, док је сву не прожме и не ускисне еванђелском истином и правдом.⁴⁴

Такав подвиг завршили су Светитељи поставши „жива Јеванђеља Христова“:

„Шта значе речи Св. Апостола Јована на крају његовог Јеванђеља: *А има и много друго што учини Исус, које кад би се редом написало, ни у сами свет, мислим, не би стале написане књиге* (Јн. 21:25)? Шта је то „много друго“? Или још боље: Који су то „много други“? – То су Светитељи, који су Духом Светим исписане књиге, као жива Јеванђеља Христова.“⁴⁵

Из овога следе два, за нас важна закључка.

4.1. Твори да би разумео

„Разумевање“ о којем Отац Јустин говори износиће ерминевтички принцип „твори да би разумео“, није уобичајено разумевање на које смо навикли кроз свакодневно искуство комуникације. Ако „творити“, према принципу Пустиње, значи *бити-тумачењем-Писма*, али и *бити-Писмом-протумачен*, онда разумевање Писма јесте *познање вечног живота* (уп. Јн. 5:39):

„То значи: слушањем, изучавањем речи Божје – учиш се бесмртности и вечности, учиш се бесмртном и вечном животу, а верујеш ли у њих пуном вером – већ си научио шта је живот вечни и прешао си из смрти у живот“⁴⁶.

Такво разумевање намењено је заробљеницима љубави Христове, какав је и сам Отац Јустин био, те је стога сасвим јасно због чега права егзегеза не треба да губи време на беживотни критички приступ:

„Црквоборци обично студирају гардеробу хришћанства, дерматологију, кукол и плеву, и нокте; њихов финале: мртва је Црква, мртав Христос! – Суштина Богочовештва = љубав.“⁴⁷

⁴⁴ *Зашто и како*, 7. Из структуре овог предавања Оца Јустина да се још приметити да је написано из искуства пустињски васпитаваоног монаха. Отварањем у стилу све-присутности Логоса у свету који од увек „јесте“, Отац Јустин пре свега истиче да је неописиви Бог сместио себе у Свето Писмо и кроз њега пружио *све одговоре* људима. Исправно је наслутити да тиме слушаоцима жели да укаже на сву дубину мудрости у коју се може заронити читањем свештеног текста, али баш тим пасусом показује колико је његов лични пут ка спасењу обележен и утабан јеванђелским зачалима. Форма „питање-одговор“ је врло присутна у животима египатских пустињака: „Оче, реци ми неку поуку, реци реч“. Искане поуке од старца јесте суштински важан чинилац живота једног монаха. Одговарање старца на питања ученика има практичну основу и често је усмерено на читање Светог Писма у којем се налазе сви одговори: „Слушали сте Свето Писмо? Довољно је за вас.“ (Антоније 19, РГ 65.81В = *Старечник* 51). Отац Јустин, дакле, не почиње своје предавање објашњењем како је настало Свето Писмо, из којих се књига састоји, ко га је и када написао, већ директно указује слушаоцима да у Писму суређу живу Божију Реч коју ће чути само исправним постављањем питања: „Не нађеш ли одговор у Светом Писму на неко своје питање, значи да си, или поставио бесмислено питање, или ниси умео читати Свето Писмо и из њега ишчитати одговор“ (*Зашто и како*, 6). Такав принцип није редак у искуству египатских пустињака, не само што се тиче Светог Писма већ и постављања питања старцу. Ава Теодор ни после три дана није желео да поучи човека који жели да стекне славу туђим речима (Теодор из Ферме 3, РГ65.188С = *Старечник* 398).

⁴⁵ Према: Еп. Атанасије, умировљени херцеговачки, „Пети Јеванђелист – Свети Јован Златоусти као егзегета Речи Божије“, Видослов 43 (2008), 17-29:26. Идентичан животни принцип препознајемо у лику аскете новог доба – блаженопочившег Патријарха српског Павла (1914-2009), чије присуство на српској теолошкој сцени није у импозантном броју страница теолошких расправа, већ у оживљавању Речи Божије – животу по Јеванђељу.

⁴⁶ *Зашто и како*, 8. Разумевање, као такво, долази постепено, тек по пракси: „Главна је читај Свето Писмо што више. Што разум не разуме, срце ће осетити; а не разуме ли ни разум, ни срце не осећа, ти ипак читај, јер читањем сејеш речи Божје по души својој: а оне тамо неће пропасти, већ ће постепено и неприметно прећи у природу душе твоје...“ (стр. 7).

⁴⁷ Молитвени дневник, 124.

Свето Писмо, дакле, није само реч или књига, већ *биографија Богочовека*⁴⁸, те се библијске науке тичу само Личности Христове, која је „врховна свевредност и врховно свемерило“. У том стилу, егзегеза Оца Јустина, која шири хоризонте разумевања у оквирима *бити-тумачењем-Писма* и *бити-Писмом-протумачен*, јесте докосошко рођење мисли око тајне Богочовека, у исихастичком, понављајућем ритму умно-срдачног созерцања Богочовековог Имена.

4.2. Српски Златоуст

У читању тумачења и омилија Оца Јустина снажно се осећа хармонично дисање са патристичким наслеђем које је његов једини егзегетски алат и које је по његовом избору возглављено личношћу Јована Златоустог⁴⁹. Такав избор управо је разумљив кроз Јустиново подвижничко стремљење ка принципу „уста“ – потпуном усаглашењу природе са Речју Божијом:

„У ствари, ми не би требало да имамо никакву потребу за Писмом, него да водимо живот тако чист, да би место књига душама нашим послужила благодат Духа, и сва срца наша била исписана Духом, као што су књиге мастилом. Али пошто смо ми одгурнули ову благодат, онда не остављајмо бар овај други пут.“⁵⁰

И мада други Оци држе до таквог принципа⁵¹, Отац Јустин ипак даје предност Златоустом:

„...[М]а колико да волим све Светитеље, Златоуста волим изнад свих... [з]ато што он изражава сву пуноћу Јеванђеља [курзив ВТ], све димензије Благовести Христове за свет и човека.“⁵²

На тај начин, Ава себе укључује у ерминевтички низ којег је сликовито описао непознати преписивач Златоустових омилија (XI в.), остављајући коментар на маргини једног рукописа:

Уста Христова бивају Павлова уста	Χριστοῦ στόμα λέφουκε τὸ Παύλου στόμα
А уста Павлова – Златоустова уста.	Στόμα δὲ Παύλου τὸ Χρυσοστόμου στόμα. ⁵³

Поново је, видимо, реч о „устима“ као метониму за апсолутну хармонију егзегете са Писмом, али то није само примедба преписивача: сам Златоусти чежњиво жели да види бар прах Павлових уста „кроз која је Христос говорио“⁵⁴.

⁴⁸ *Зашто и како*, 5.

⁴⁹ О томе зашто је неопходно тумачити Свето Писмо у светлу Предања Цркве, Отац Јустин пише, на пример, у првом тому своје *Догматике* (Београд 1980, 27-30): „За правилно тумачење светога Писма потребно је благодатно просветљење Духом Светим, али се оно за многе еванђелске подвиге даје Црквом, што показује пример многих светих Отаца. Онима који испитују Писма, вели свети Златоуст, потребно је просветљење одозго, да би пронашли оно што траже, и да би сачували оно што пронађу (In Psalm. 119).“

⁵⁰ Из Златоустове прве беседе на Јеванђеље по Матеју, што Отац Јустин у српском, горе цитираном преводу наводи у: *Догматика Православне Цркве I*, 31. У недавно објављеном чланку Еп. Атанасија „Пети Јеванђелист“, дат је и грчки, изворни текст (према: PG57.13) уз превод аутора (стр. 19-21), а са значајном напоменом да је таквој ерминевтици превасходно следовао Отац Јустин (стр. 25-6).

⁵¹ Види нпр: Атанасије, *О очовечењу Бога Логоса* 57:1-3 (PG25b.496C-D = Свети Атанасије Велики, *Против идола. О очовечењу Бога Логоса*, Нови Сад: Беседа 2003, 217-8); Василије, *О Духу Светом* 9:23 (PG32.109A-D); Григорије Богослов, *Беседа 27 (=Прва теолошка)* 2 (PG36.13A-16B).

⁵² Из препричаног дијалога са Авом, који доноси његов непосредни ученик, сада умировљени Епископ Атанасије (Јевтић), у: „Пети Јеванђелист“, 26.

⁵³ На маргини манускрипта из једанаестог века: *Jerus. Sab.* 33 (s. XI) fol. 189, овде цитирано према: С. Baur, *S. Jean Chrysostome et ses oeuvres dans l'histoire littéraire*, Université de Louvain Recueil de Travaux 18, Louvain: Bureaux du Recueil – Paris: Fontemoing 1907, 34.

Постоји, међутим, још један детаљ на основу којег Оца Јустина можемо сматрати легитимним наставником овог низа. Тај детаљ лежи у „имитацији“ Златоустовог молитвеног обраћања Апостолу Павлу као тумачу сопствених списа.

Наиме, Павлова јављања Јовану Златоустом, о којима читамо у његовом житију, имају веома важну ерминевтичку улогу. Павле и Златоусти лицем к лицу живо разговарају над Светим Писмом⁵⁵, Апостол *говори* Златоустом како да про- тумачи његове посланице⁵⁶. Зашто баш Павле? – има више разлога⁵⁷, а најочигледнија сличност постоји између пастирских и теолошких изазова Павла и Златоустог: обојица се сусрећу са сличним конфликтима унутар заједница, хришћанима јудаистичких тежњи, неморалним понашањем чланова Цркве и суштински важним питањима односа хришћана према друштвеном уређењу⁵⁸. Али, осим тога што је Златоусти осетио потребу ре-витализације Павлових речи унутар сопственог простора, није искључена ни могућност да је Златоусти у Павлу имао узор подвижника примораног да живи у свету, какав је и сам био. У једном од

⁵⁴ „Волео бих да видим прах тих уста кроз која је Христос говорио велике и неизрециве ствари“ [Τούτου τοῦ στόματος ἐβουλόμην τὴν κόνιν ἰδεῖν, δι’ οὗ τὰ μεγάλα καὶ ἀλόγητα ὁ Χριστὸς ἐλάλησε] (- *Омилија на посланицу Римљанима* 22 3, PG60.679). Златоусти још прави и следећу паралелу: „Јер као што је [Христос] над оним [небеским] силама сео, тако је и на Павловом језику [починуо] [Καθάπερ γὰρ ἐπὶ τῶν δυνάμεων ἐκείνων ἐκάθητο, οὕτω καὶ ἐπὶ τῆς τοῦ Παύλου γλώττης] (*ibidem*, PG60.679). Павле и Христос до те мере јесу једно (уп. Гал. 2:20), да Павлово срце *живи новим животом* [ἢ καινὴν ζῆσασα ζωὴν] (*Омилија на посланицу Римљанима XXXII* 3, PG60.680).

⁵⁵ Тако их приказује минијатура на кодексу Златоустових омилија *Athens 211* fol. 172 (Mitchell, *The Heavenly Trumpet* 503 [plate 2]).

⁵⁶ Георгије Александријски, агиограф из седмог века и састављач житија Јована Златоустог, писао је о томе како је Златоусти у својим одајама имао икону Апостола Павла са којом би водио разговор као да је жива – тражећи од Павла помоћ у разумевању његових посланица. Једном приликом, док је Златоусти тумачио Павлове посланице, његов секретар Прокло, касније патријарх цариградски, вирећи кроз отшкринута врата угледао је човека који стоји над десним раменом Јовановим и шапуће му како да тумачи Павла. Причајући, затим, о томе шта је видео – Златоусту, који није био ни свестан да му је неко помагао у тумачењу, Прокло је, приметивши Павлов лик на икони, узвикнуо: „Онај кога видех да говори са тобом налик је овом [човеку]. Мислим да је то он!“ [Ὁν εἶδον συλλαλοῦντά σοι ὁμοίως ἐστίν τοῦτου. Ὑπολαμβάνω, καὶ αὐτός ἐστιν] (према: F. Halkin, *Douze récits byzantins sur Saint Jean Chrysostome*, Subsidia hagiographica 60, Brussels: Société des Bollandistes, 1977, 142-148:147). На овом месту, указао бих на интересантну примедбу М. М. Mitchell која Јованов разговор са Павлом доводи у паралелу са разговором који Златоустов учитељ реторике Либаније (†394) води са портретом Аристиде: у једном од својих писама (*Ep.* 143:1-2), Либаније описује како сада има Аристидов портрет који му је важан као и сам Аристид, и како му текст његових књига постаје јасан кроз жив разговор са њим = његовим портретом (види: *The Heavenly Trumpet. John Chrysostom and the Art of Pauline Interpretation*, Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie 40, Tübingen: Mohr Siebeck 2000, nap. 7 на стр. 35). Чињеница је, међутим, да се Аристид Либанију не јавља као Павле Златоусту.

⁵⁷ У Златоустово време, Павлове посланице привлачиле су велику пажњу тумача. За Златоустовог учитеља Диодора из Тарса (†392) зна се да је тумачио Павла, као и да је Теодор Мопсуестијски (†428/9), Златоустов сатрудник из тих раних дана, прокоментарисао цео *Corpus Paulinum* (види: М. G. Mara, „Paul III. Commentaries on the Pauline Epistles“, у: *Encyclopedia of Early Christianity*, прир. Е. Ferguson, New York: Garland 1997, 2.658-659). А то, јер је у Антиохији, где је Златоуст најпре постављен за епископа, Павле уживао велики углед. Тај углед је свакако приличио и Петру, али Златоусти је ипак више поносан на Павла: „У Антиохији су заправо због тога били названи хришћанима, јер је Павле толико времена провео у њој“ [Ὅντως διὰ τοῦτο ἐν Ἀντιοχείᾳ ἐχρηματίσθησαν καλεῖσθαι Χριστιανοί, ὅτι Παῦλος ἐν ταύτῃ τοσοῦτον διέτριψε χρόνον] (*Омилија на Дела Апостолска XXV* 1, PG60.192).

⁵⁸ Mitchell, *The Heavenly Trumpet*, 68.

својих аскетских дела, Златоуст пише да монах, какав је он, сваког дана треба да украшава своју душу Павловом мудрошћу⁵⁹.

Из ових разлога, Павлове речи погодују Златоустовом контексту служења, и то толико да Златоуст често у својим омилијама износи Павла у првом лицу или, сасвим *обузет* њиме, скреће са провобитне теме⁶⁰. Отац Јустин потпуно следи Златоустов однос према светитељу – тумачу Писма, аналогно га примењујући не на Апостола, већ на самог Златоуста. И као што се Павле јављао Цариградском патријарху, тако се и Златоуст јављао Оцу Јустину⁶¹, у врхунцу моливено-ерминевтичког созерцања⁶². Упоредимо:

Јован Златоусти

„Волим све светитеље, а понајвише блаженог Павла [курзив ВТ], избрани сасуд, небеску трубу, свата Христовог. И ово рекох и објавих ту љубав коју према њему имам да бих вас могао учинити њеним учесницима.“⁶³

Отац Јустин

„Говорио нам је: ‘Бог да ми опрости, али ма колико да волим све Светитеље, Златоуста волим изнад свих!’ [курзив ВТ] – Питали смо га: ‘Зашто, оче?’ – ‘Зато што он изражава сву пуноћу Јеванђеља, све димензије Благовести Христове за свет и човека’. И наравно, ава Јустин је одмах додавао: ‘И Јеванђеља Павлово!’ Јер је и он, како и Златоуст, особито волео и следовао Апостолу Павлу.“⁶⁴

Међутим, у односу на Златоустову интерпретацију Павла, Јустинова „имитација“ Златоустовог ерминевтичког метода, коју бисмо пре назвали *срастањем са Златоустим*, не почива на препознавању сличности између два животна контекста. Отац Јустин није архипастир нити аскета приморан да живи у свету, већ егзегета који принцип „уста“ препознаје и код Павла и код Златоустог, настојећи да га оствари свеживотним проповедањем и тумачењем Светог Писма.

Такав, антонијевски однос према Речи Божијој нарочито се види у начину цитирања Златоустог и других Отаца у егзегези. Где год пише у своје име, Отац Јустин пише о тајни Богочовека, док на местима која потребују објашњење – „пушта“ Златоустог да говори, углавном га не прекидајући и не преиспитујући његове речи. Тако, Оцу Јустину у егзегези лично припада говор о „стварима земаљ-

⁵⁹ *Сотр.* 2: „τῆ τοῦ Παύλου σοφία τὴν ψυχὴν καλλωπίζων“ (PG47.389).

⁶⁰ У не малом броју случајева Златоусти говори о томе како га је Павле толико „обузео“ (*κατέχευεν*) током проповеди, да је потпуно морао да скрене са теме о којој је најпре желео да говори. Види: *Омилија на Ис.* 45:73 (PG56 146).

⁶¹ Према речима Владике Атанасија: „[Оцу Јустину] се јавио сам Свети Златоуст лично, и Свети Ава је то јављање описао у свом личном Молитвенику својом руком, где каже: да му се јавио Свети Златоуст и над главом му је читао молитву из свога Треника!“ („Пети Јеванђелист“, 27).

⁶² О Авином молитвеном созерцању Златоуста постоје бројна сведочанства. Види најпре његов „Молитвени дневник“ (вођен 1921-25, објављен у: *На богочовечанском путу*, Београд 1980), а затим и (две) молитве које је написао Светом Јовану (*Молитвеник*, Ваљево 2008, 165-171).

⁶³ *In hoc apostoli dictum (2 Cor. 11:1)* 1: „Omnes equidem amo sanctos maxime vero beatum Paulum, vas electionis, tubam caelestem, Christi pronubum. Id vero dixi, meumque erga illum amorem in medium protuli, ut ejusdem vos participles efficerem.“ (PG51, 301). Текст је сачуван само у латинском преводу и као такав укључен у корпус MPG. Такође напомињемо да Златоусти овде користи реч „pronubus“ коју смо превели као „сват“, мада може да значи и „проводација“, „онај који склапа брак“, а њоме Златоусти сигурно жели да укаже на Павлову улогу у ширењу Јеванђеља Жениковог и подизању Невесте (=Цркве).

⁶⁴ Препричани дијалог са Авом доноси његов непосредни ученик, сада умировљени Епископ Атанасије (Јевтић), у: „Пети Јеванђелист“, 26.

ским“ = о Богочовеку као врховној свевредности и врховном свемерилу, а то је оно, дакле, што Отац Јустин *из искуства зна*, док у „стварима небеским“ Ава говори из „поука старца“ = Златоустог и других Отаца Цркве.

5. Закључак

Овај кратки рад имао је за циљ да уведе у ерминевтички дискурс Оца Јустина, после чега би свакако као нови циљ требало поставити систематску студију о његовим егзегетским принципима. Стога, закључци који се на овом месту могу извући јесу бројни, али могу бити преурађени. Но, неоспорно је да је Отац Јустин, међу српским библистима двадесетог века, најимпозантнија личност. Не само што квалитетом и квантитетом свог егзегетско-омилитичког опуса превазилази своје колеге у Србији, па и шире, већ што светоотачком мером одговора на живу Реч Божију чини да модерно доба српске историје од пустиње дезинтегрисаности и расцрковљености постане благодатна пустиња подвига у којој се око Аве окупљају бројни ученици.

Таква мера потекла је од самог Оца Јустина, али се одржала захваљујући целоживотном монашком подвигу. И управо таквим духом вођен, идентичним са оним у древној пустињи Египта, Отац Јустин је разумевање Светог Писма изједначио са познањем вечности и као вође у проширењу хоризоната разумевања изабрао Јована Златоустог и Апостола Павла. Интересантно, у јустиновском односу према Светом Писму као живој Речи Божијој, данас се срећу многи савремени библисти у свету, све више схватајући разједињеност библијских студија у академским срединама и одатле позивајући на корективну промену – ка канонском ауторитету, јединству, теологији и духовности Светог Писма⁶⁵.

⁶⁵ Види нпр. следећа дела која су се у последњих деценију-две појавила на америчком тлу: R. J. Neuhaus (ed.), *Biblical Interpretation in Crisis. The Ratzinger Conference on Bible and Church*, Grand Rapids: Eerdmans 1989; C. E. Braaten, R. W. Jenson, (eds.), *Reclaiming the Bible for the Church*, Grand Rapids: Eerdmans 1995; B. S. Childs, *Biblical Theology of the Old and New Testaments*, Minneapolis: Fortress Press 1992; G. D. Fee, *Gospel and Spirit: Issues in New Testament Hermeneutics*, Peabody, MA: Hendrickson 1991; M. R. Mulholland, Jr., *Shaped by the Word: The Power of Scripture in Spiritual Formation*, Nashville: The Upper Room 1985; J. A. Fitzmeyer, SJ, *Scripture, the Soul of Theology*, New York: Paulist Press 1994; D. G. Bloesch, *Holy Scripture, Revelation, Inspiration and Interpretation*, Downers Grove, IL: InterVarsity 1994.