

доц. др Предраг Драгутиновић
Универзитет у Београду
Православни богословски факултет
Катедра за Свето Писмо Новог Завета
pdragutinovic@bfspc.bg.ac.rs

Коментар на Еванђеље по Јовану Емилијана Чарнића

Присјуи, сѣрукѣура и оѣворена ѣиѣања

У приложеном раду се*, на примеру коментара на Еванђеље по Јовану Емилијана Чарнића, износи неколико начелних размишљања на тему коментарисања библијских књига Светог Писма Новог Завета у српској егзегетској традицији 20. века. Недостатак *криѣичкоѣ моменѣа* у српској традицији коментарисања библијских списа плод је историјских и црквених околности епоха у којима настају, као и контекста рецепције, односно намене. Надовезујући се на скромну, али постојећу и самим тим похвалну праксу коментарисања у српској новозавентмој науци, задатак који је пред савременим библистима је њена ревитализација и модификација, односно ерминевтичко преосмишљавање будућих коментара, с обзиром на њихову конкретну примену у српској црквеној и академској јавности. Пре тога је свакако неопходан осврт и вредновање претходних тумачења.

Еванђеље по Јовану у истѣраживањима у 20. веку

Пре него што се конкретно позабавимо неким карактеристикама коментара на Еванђеље по Јовану Емилијана Чарнића, неопходно је навести неколико начелних увида везаних за историју тумачења Еванђеља по Јовану у 20. веку, нарочито после 2. Светског рата.¹ Док је у раној фази историјског критицизма пажња истраживача била фокусирана на синоптичка Еванђеља, нарочито на Еванђеље по Марку, које је сагледано као најстарије Еванђеље служило као предложак другој двојици Синоптика, у периоду после 2. Светског рата Еванђеље по Јовану све више доспева у средиште интересовања истраживача Новог Завета.² Еванђеље по Јовану интен-

* Овај рад настао је у оквиру пројекта бр. 179078 „Српска теологија у 20. веку: фундаменталне претпоставке теолошких дисциплина у европском контексту – историјска и савремена перспектива“, који финансира Министарство просвете и науке Републике Србије.

¹ Уп. нпр. J. Becker, „Das Johannesevangelium im Streit der Methoden (1980–1984)“, *ThR* 51 (1986), 1-78; R. Kysar, *The Fourth Evangelist and His Gospel. An Examination of Contemporary Scholarship*, Minneapolis MN, 1975.

² Еванђеље по Јовану је у периоду раног историјског критицизма, па и касније, посматрано као један теолошки спис без реалне историјске релевантности. Стога се у јеку проучавања „историјског Исуса“, тј. трагања за методолошки установљивим историјским чињеницама о Исусу из Назарета и његовом времену, Еванђеље по Јовану уопште не или пак веома суздржано укључује у ову тематику. Данас се, после низа различитих проучавања и увида, сматра да Еванђеље по Јовану, поред свих својих

живно је истраживано у погледу готово свих могућих тема везаних за један антички, ранохришћански спис: у оквиру теме ауторства Еванђеља отворила су се многа нова питања, такође уско везана за време и место настанка списка³; интегритет текста је увек изнова довођен у питање и у том смислу су предлагана различита решења, а да никада није остварена сагласност у научним круговима. Иако је у погледу интегритета текста литерарна критика/критика извора све више уступала место синхроној методологији која је покушала да текст Еванђеља по Јовану тумачи на основу облика у каквом он сада јесте, а не какав је хипотетички могао бити, многа питања из ове области истраживања остају и даље отворена.⁴ Нарочиту пажњу истраживача привлачиле су могуће историјско религијске контекстуализације Еванђеља по Јовану. У почетку историјског критицизма сагледавано како спис јелинистичког амбијента, оно је једно време посматрано у релацији са претпостављеним гностицизмом, да би открића рукописа у Кумрану поново бацила светло на његов јудејски колорит.⁵ Увек изнова се отварају питања односа Еванђеља по Јовану са другим ранохришћанским традицијама, нарочито се тежи установљавању карактеристика тзв. јовановске заједнице или школе.⁶ Однос Еванђеља по Јовану и Синоптика је такође тема која је још увек отворена. Мишљења истраживача се крећу од претпоставке да Јован није познавао синоптичка Еванђеља ни у којој форми, па све до увек изнова изношене тезе да је Јован морао познавати Марка и, како се све чешће дискутује, Луку. Све то је чинило и чини Еванђеље по Јовану једним широким пољем истраживања.⁷

Српска библистика Новог Завета свакако није била у могућности да учествује у бројним и интензивним дебатама везаним за Еванђеље по Јовану. С једне стране, рад на библијским текстовима у току изопштења Цркве из јавне сфере друштвеног живота – што је био дуг период од завршетка 2. Светског рата до последње деценије 20. века – сводио се на унутарцрквени подухват, односно покушај да се верницима понуде што јаснија и приступачнија објашњења – често у виду препричавања – фундаменталних текстова православне хришћанске Цркве. Академска питања, попут горе наведених, нису отворана јер се нису имала *īge* отворати. С друге стране, дискусија о горе наведеним темама претпостављала је један академски амбијент и једну специфичну ерминевтичку атмосферу која је била страна источним Црквама. Да би се сва ова питања дискутовала било је најпре потребно *критички* расуђивати над текстом, односно бити спреман и на самокритику, уну-

специфичности, има тенденцију да буде *и* историјски поуздан приказ живота Исуса Христа. Уп. R. Bauckham, "Historiographical Characteristics of the Gospel of John", *NTS* 53/1 (2007), 17–36.

³ Уп. нпр. M. Hengel, *Die johanneische Frage*, WUNT 67, Mohr Siebeck, Tübingen 1993.

⁴ На ту тему уп. нпр. J. Zumstein, „Zur Geschichte des johanneischen Christentums“, у: исти, *Kreative Erinnerung. Relecture und Auslegung im Johannesevangelium*, AThANT 84, TVZ, Zürich 2004, 1–14.

⁵ Уп. U. Schnelle, *Das Evangelium nach Johannes*, ThNT 4, Evangelische Verlangsanstalt, Leipzig 2000, 17–20.

⁶ Уп. исто, 8–10; Уп. такође J. Becker, *Das Evangelium nach Johannes. Kapitel 1–10*, ÖTBK 4/1, Gütersloh – Würzburg 1991, 53–62.

⁷ О новијем стању у новозаветној науци у погледу разних области истраживања Еванђеља по Јовану уп. J. Frey – U. Schnelle, у сарадњи са J. Schlegel (прир.), *Kontexte des Johannesevangeliums. Das vierte Evangelium in religions- und traditions-geschichtlicher Perspektive*, WUNT I 175, Mohr Siebeck, Tübingen 2004.

трашњу критику темеља сопственог идентитета изграђеног, између осталог, и на библијским текстовима. Међутим, у периоду прогона и изопштења једна заједница није склона самокритици: она је у довољној мери изложена критици споља да би могла себи да допусти лукеуз са буде критична изнутра. То је свакако још један разлог зашто српској коментаристици у другој половини 20. века недостаје критичка нота. Укратко, у Србији друге половине 20. века не постоји одговарајући духовни, културолошки и социјални амбијент да би новозаветна наука узела учешћа у горућим дебатама везаним нпр. за Еванђеље по Јовану. Потребе Цркве биле су другачији и тим потребама су теолози, попут Емилијана Чарнића, излазили у сусрет. Овај моменат не треба губити из вида приликом вредновања његовог коментара на Еванђеље по Јовану.

Коментар: ирисијуи и стируктура

Са формалне тачке гледишта коментар Еванђеља по Јовану Емилијана Чарнића представља класичан коментар.⁸ Он се састоји из уводног дела (3-8) у коме аутор износи неколико уводних тема, попут „Писац и аутентичност Еванђеља“, „Први читаоци Еванђеља“, „Када и где је Еванђеље написано“, „Композиција и садржај Еванђеља“, „Сврха и тенденција“, „Однос према синоптицима“ и „Историјски карактер Еванђеља“. Приликом обраде ових за разумевање Еванђеља важних тема, аутор се углавном држи традиционалних теза, нпр. да је писац „очевитац догађаја које излаже“ (стр. 4).⁹ Већ у самом уводу осећа се тенденција ка непроблематизовању појединих традиционалних аргумената и избегавању критичких питања која су у време када настаје коментар већ увелико постављана на Западу, како од стране протестантских, тако и римокатоличких истраживача. Критички, тј. научни приступ тексту Еванђеља по Јовану Чарнић назива просто „негативна критика“ (стр. 8), док се они који критички преиспитују црквену традицију називају просто „рационалисти“ (стр. 7). Свакако да се у научним истраживањима Еванђеља постављане разне немогуће хипотезе, али се чини да Чарнићев приступ одбације научну критику као такву и жели да се, када је реч о уводним темама, задржи у оквирима црквене традиције. После уводног дела следи коментар. Он је конципиран тако да аутор најпре даје сопствени превод еванђелског текста. После превода перикопе (нпр. Јн 1,1-18) следи коментар који се надовезује на текст. Тумачење се одвија стих по стих при чему аутор објашњава појмове, имена, топониме и сл., понекад отварајући и сложеније теме, као нпр. однос схватања Логоса у прологу Еванђеља са учењем о Логосу код Филона Александријског (стр. 11). Већ ту се види да аутор теологију светог Еванђелисте не жели да доводи у везу са њему савременим мисаоним токовима: „Јованово учење о Логосу нема никакве везе са Филоновим учењем“ (стр. 11). По Чарнићу „истине, изнете у прологу еванђеља, Еванђелист је црпео из откровења оваплоћеног Логоса“ (стр. 14). Овакав херемнеутички став одређује начин на који Чарнић тумачи даљи текст: он га препричава, појашњава, доводи у везу са текстовима Старог и Новог Завета, извучи теолошке

⁸ Е. Чарнић, *Еванђеље по Јовану*. Превод и тумачење, Крагујевац 1986.

⁹ Другачија виђења уводних тематика види код П. Драгутиновић, *Увод у Нови Завет. Основи новозавештне науке I*, Београд 2010, 177-187.

поуке из њега, исповеда *своју* веру кроз њега, нпр. тумачећи разговор са Никодимом: „У Христа треба веровати, зато што он није само учитељ истине који је с неба сишао, већ и Искупитељ. Верујући у њега човек учествује у искупљењу које је он извршио. Да би се спасао човек треба да гледа на крсту уздигнутога Христа, да верује да је он Јединородни Син Божији“ (стр. 29). Аутор у потпуности идентификује своје ставове и ставове које налази у тексту. Овакав начин читања и коментарисања текста спречава аутора да постави *критичка* питања која се намећу сама од себе. Нека од њих тичу се интегритета текста Еванђеља по Јовану.¹⁰

Интегритет текста

Већ је наведено да је питање интегритета текста Еванђеља по Јовану деценијама било једно од горућих питања у контексту тумачења четвртог Еванђеља. Литерарна критика или критика извора била је доминантна метода у егзегези. Разлог томе су биле бројне нејасноће у тексту Еванђеља, попут прекида, недоследности и сл., што може да указује на дуг настанак текста.¹¹ У том смислу литерарна критика се заснивала делом на спољним сведочанствима (рукописној традицији), а делом на унутрашњим критеријумима (кохерентности текста). Увиди литерарне критике свакако припадају процесу коментарисања једног текста што не значи да се применом ове методологије може доћи до недвосмислених и неупитних решења. У савременој егзегези Еванђеља по Јовану постоје многи гласови који сматрају да литерарна критика или критика извора не може да реши потешкоће које се налазе у тексту Еванђеља, већ да решења треба тражити на синхронном новоу, тј. у извесним наративним посебностима. Тако нпр. један од водећих истраживача на пољу Еванђеља по Јовану, имајући у виду литерарну критику, пише:

„У новијој егзегези овај поступак је на методолошком нивоу с правом проблематизован, пошто се мора поставити питање, да ли је првобитна форма Еванђеља до које треба доћи уз помоћ литерарне критике икада постојала. Тврдња да се може изнаћи бољи смисао текста кроз литерарно-критичко вредновање напетости у редоследу текста ни у ком случају не оправдава поступак приликом кога се текст премешта са једне позиције на другу и наводно секундарни додаци одстрањују да би се дошло до првобитне форме Еванђеља по Јовану. Приликом реконструкције првобитног поретка доминира субјективни осећај егзегете, његова способност да реконструише и комбинује, његова општа теолошка процена, о чему сведоче бројне, веома компликоване и делимично супротстављене теорије о настанку Еванђеља по Јовану. Стога је успостављање једног новог поретка текста методолошки оправдано тек када се докаже *немогућности* постојећег по-

¹⁰ У овом прилогу се нећемо бавити другим отвореним питањима, као што је нпр. употреба религијско-историјске или религијско-компаративне методе у оквиру једног коментара на библијске текстове. Сматрамо, међутим, да је обрада ове врсте тема неопходна за разумевање теологије једног библијског текста и да има легитимно место у његовом тумачењу. О историјату и новијим тенденцијама у погледу лимита и домета религијско-историјских истраживања уп. М. Tilly, „Frühchristliche Religion als Wahrnehmungsobjekt und Erkenntnisprozess. Möglichkeiten und Grenzen eines religionsgeschichtlichen Zugangs zum Neuen Testament“, *EvTh* 1 (2014), 6-21. Уп. такође парадигматски рад на тексту Јн 2,1-12 код В. Тагаловић, „Aqua et vinum: историја егзегезе и тумачење Свдбе у Кани Глилејској (Јн 2,1-12). Део трети“, у: Б. Шијаковић (прир.), *Српска теологија у 20. веку* 14 (2013), 26-38.

¹¹ Уп. Драгутиновић, *Увод*, 184-185.

ретка, како на литерарно-критичком, тако и на теолошком нивоу. С том претпоставком редослед текста у Јн 4–7; 13–17 и могући мањи додаци једне пост-еванђелске редакције представљају замислив, али ни у ком случају нужан литерарно-критички проблем¹².

Из наведеног је дакле јасно да савремена истраживања Еванђеља по Јовану одбијају да се лако препусте литерарно-критичким авантурама које реконструишу поредак текста наново, тј. оспоравају изворност постојећег поретка текста. Лекција која је научена из прошлости је да такав поступак само води умножавању хипотеза и уноси општу пометњу. Међутим, Еванђеље по Јовану евидентно показује извесне проблеме у погледу интегритета текста који се не могу игнорисати. Друга је ствар да ли ће истраживач одлучити да решава те проблеме тако што ће понудити другачији поредак текста од постојећег или ће покушати да проблем реши на синхронном новоу, односно да изнесе аргументе који проблем решавају на нивоу постојећег поретка текста.¹³ С друге стране, постоје текстуални проблеми који се не тичу само синхроног нивоа, већ посведочености у рукописној традицији, као нпр. Јн 7,53–8,11, или пак они чија је занованост на синхронном нову толико очигледна да неумитно указује на каснији додатак, као нпр. гл. 21.

На неколико одабраних примера можемо уочити како Чарнић прелази преко постојећих проблема, уопште их не констатујући.

У Јн 7,1 Исус се налази у Галилеји и не жели да иде у Јерусалим, пошто га Јудејци гоне. У 7,3 браћа га охрабрују да иде у Јерусалим да покаже ученицима дела која чини. Из текста се стиче утисак да Исус још није био у Јерусалиму, али је он тамо већ био и показао своја дела (Јн 2,13сс и 5,1сс).

Не констатујући ову напетост – која је, по мом мишљењу, решива на синхронном новоу – Чарнић пише:

„Својој браћи Исус објашњава да још није дошло његово време, да у Јерусалиму јавно иступи као јудејски цар и обећани Месија. То време је било од Бога одређено и није зависило од људске воље ...“¹⁴

Тако се по 7,3 стиче утисак да Исус још није јавно иступио у Јерусалиму, иако је тамо учинио једно од својих најупечатљивијих дела (2,13–16) које је при том изразито месијанског карактера (2,19), а све се одиграва у присуству ученика (2,17) који по 7,3 теке треба – по први пут – да виде дела која чини: „Отиди одавде и иди у Јудеју, да и ученици твоји виде дела твоја која чиниш ...“.

У 10,19–21 описује се раздор међу Јудејцима, при чему се помиње исцељење слепог од рођења: „Тада опет настаде раздор међу Јудејцима због ових речи. А многи од њих говораху: У њему је демон, и махнита. Шта га слушате? А други од-

¹² Schnelle, *Evangelium nach Johannes*, 12-13.

¹³ У Шнеле тако нпр. констатује проблем који постоји у опису Исусовог кретања између глава 5 и 6: „Прелаз од 5. ка 6. глави је неочекиван, али не може послужити као оправдање за премештање текста, пошто је за Јована свакако могуће да Исуса унутар једног стиха премести из Јерусалима на другу страну обале језера (Јн 2,12-13; 4,54) ... Приповедач свесно бира једну перспективу која му омогућава да постави обалу језера као бину за извођење следећа два чуда“ (исто, 115). Не улазећи у убедљивост овог објашњења, важно је констатовати да аутор у оквиру свог коментарa не игнорише проблем, већ нуди решење за њега.

¹⁴ Чарнић, *Еванђеље по Јовану*, 60.

говараху: Ово нису речи бесомучника. Зар може демон слепима очи отворати?¹⁵. Међутим, прича о исцељењу слепог од рођења завршила се у 9,41, те поједини истраживачи сматрају да је овај текстуални комплекс изворно припадао после 9,41.

Иако се ни у овом случају не мора посезати за премештањем текста као решењем, постоји извесна напетост, у смислу да би раздор између Јудејаца могао бити изазван чудом, а не речима које су накнадно смештене (10,1-18) између описа чуда и подељеног мишљења о његовом пореклу.

Не осврћући се на овај моменат Чарнић пише:

„Исусове речи о животу који има у себи и који даје за живот света опет изазваше по двојеност међу слушаоцима. Горди и самоуверени синедриастички су поновили своју ранију тврдњу да је у њему демон. Простодушни народ је међутим показао више смисла и склоности за његову науку, имајући у виду недавно чудновато исцељење слепога од рођења“.¹⁵

У истраживањима Еванђеља по Јовану одавно је примећен извесан прекид у тексту између 14,31 и 18,1. Наиме, у 14,31 Исус позива своје ученике да устану и крену: „Устаните, хајдемо одавде“. Међутим, у 15,1 наставља се Исусов говор, а тек у 18,1 чини се да следи логичан наставак ст. 14,31: „Рекавши ово Исус изиђе са ученицима својим преко потока Кедрона, где беше врт, у који уђе он и ученици његови“.

За овај текстуални проблем нуђена су разна решења. Постоје мишљења да су гл. 15-17 накнадно убачен у првобитни текст у коме су 14,31 и 18,1 представљали наративну целину или пак да се ради о новој обради претходног текста од стране једног и истог аутора. Разлика између ова два приступа је у томе што први подразумева „другу руку“ која накнадно интервенише у постојећи текст, док други рачуна са интервенцијом истог аутора.¹⁶

У свом коментру Чарнић једноставно прелази преко овог проблема:

„Исусов позив, да се напусти просторија у којој су вечерали, није одмах извршен. Град су напустили много касније, када је Исус завршио свој опроштајни говор (Јн. 18, 1). Овде се ради о општој жељи да се ово место, где Исус последњи пут борави са својим апостолима, сада напусти. У међувремену Исус је продужио свој говор“.¹⁷

У 3,22 читамо: „Потом дође Исус и ученици његови у јудејску земљу, и ту борављаше с њима и крштаваше“. Међутим у 4,2 стоји: „Иако сам Исус не крштаваше њего ученици његови“.

Јн 4,2 се може сматрати секундарном глосом која је с једне стране супротна ономе што је речено у 3,22, док с друге стране прекида мисаони ток између ст. 4,1

¹⁵ Исто, 80.

¹⁶ Уп. нпр. U. Luz, „Relecture? Reprise? Ein Gespräch mit Jean Zumstein,“ у: A. Detwiler - U. Poplutz (прир.), *Studien zu Matthäus und Johannes, FS Jean Zumstein zu 65. Geburtstag*, AThANT 97, Zürich, 2009, 233–250. То је уједно и главна дилема око које се крећу савремена литерарно-критичка истраживања: да ли се ради о већем броју интервенција у текст од стране више руку (пречитавања) или се ради о литерарним захватима истог аутора, у циљу (репризе). У првом случају радило би се о сукцесивном расту текста дужи временски период и уз учешће више редактора, док би у другом раст текста гледаван као производ интервенције једног и истог аутора.

¹⁷ Чарнић, *Еванђеље по Јовану*, 107.

и 3. Функција глосе је највероватније била да прилагоди представу о Исусовој крштењској пракси синиптичким извештајима.¹⁸ У Чарнићевом коментару не постоји осврт на овај проблем.¹⁹

Конечно, у новозаветној науци постоји сагласност да је глава 21 каснији додатак корпусу Еванђеља 1–20, поште се између осталог, 20,30-31 сматра изворним завршетком Еванђеља. Постоји такође још један низ увида који недвосмислено говоре у прилог секундарности гл. 21 у односу на претходни текст.²⁰

Проблем двоструког завршетка Еванђеља по Јовану у Чарнићевом коментару није ни наговештен.²¹

Закључак

Ако се херменутички осмисли, литерарна критика може да доведе до битних теолошких увида. Ти теолошки увиди свакако припадају једном коментару који тумачи библијски текст тако што, објашњавајући поједине феномене из генезе текста или пак тока наратије указује на *настајанак библијског шексиа као парадијму шеолоије као пречињавања и актуализовања нормативних или предањских шексиова*. Циљ коментара као књижевне врсте је да, између осталог, сагледа текст *као целину* што подразумева фокусираност на *шок* текста када је реч о наратији (нпр. Еванђеља) или пак кохерентност и логику аргументације када је реч о аргументативним текстовима (нпр. Посланице). Овај приступ може имати веома јаке импликације и за перикопална читања пошто би се у проповеди могли акцентуирати они моменти које перикопа сама по себи не поседује. У сваком случају, потреба за критичким коментарима у српској говорној средини је велика и представља, поред превођења Новог Завета на савремени српски језик, приоритет будућих генерација библиста.

¹⁸ Schnelle, *Evangelium nach Johannes*, 84.

¹⁹ Уп. Чарнић, *Еванђеље по Јовану*, 32.36.

²⁰ Уп. нпр. J. Zumstein, „Die Endredaktion des Johannesevangeliums (am Beispiel von Kapitel 21)“, у: J. Zumstein, *Kreative Erinnerung*, 298-315. Уп. такође Дргутиновић, *Увод*, 184-185.

²¹ Чарнић, *Еванђеље по Јовану*, 147.150.