

мр Владан Таталовић

Православни богословски факултет
Катедра за Свето Писмо Новог Завета
Београд

Савремено тумачење Светог Писма у Православној Цркви: улога Богословског факултета у Београду

Увод

Рефлексијом столетног доприноса српских библиста, углавном професора Старог и Новог Завета на Православном богословском факултету у Београду*, логично бива начета крајње опсежна тема која се тиче савремене позиције Факултета унутар свеpravославног и, уопште, свехришћанског контекста читања и тумачења Светог Писма. Једном речју: шта и куда даље? Потпитања су бројна: од најосновнијег задатка испуњења академске норме, што је уско повезано са озбиљним проблемом црквено-друштвене одговорности у области високог образовања, до оригиналног доприноса на помесно-васељенском нивоу.

Пружање одговорâ на сва потпитања захтева далеко опсежнији подухват од страницâ једног рада. А да бисмо уопште почели да размишљамо на тему „шта“ и „куда“, неопходно је дефинисати „одакле“ – одређивање могућих праваца развијања библијских наука на београдском Факултету темељимо на рефлексији доприноса српских библиста, али и на сагледавању најважнијих савремених егзегетских тенденција у православљу и шире. Преломна тачка тих тенденција, Schwerpunkt у којем православни библисти данас покушавају да пруже свој допринос, јесте следећа дилема: патристичка егзегеза и/или библијски критицизам? Но, пре него што прикажемо одсјај овог преламања у српској теолошкој средини, неопходно је подстетити бар на две потешкоће у методолошком смислу.

Методолошке потешкоће

Прва потешкоћа тиче се чињенице да Православна Црква данас, за разлику од осталог хришћанског света, углавном западне традиције, не располаже снагом званичних комисија и докумената које би дефинисале улогу Светог Писма у Цр-

* Овај рад је настао у оквиру пројекта бр. 149037А („Српска теологија у 20. веку“), који финансира Министарство за науку и технолошки развој Републике Србије. – У досадашњим корицама овог пројекта налазе се следеће анализе рада минулих професора Старог Завета: Р. Кубат, „Тихон Радовановић ‘први српски старозаветник’“, СТЗ 7-15; *idem*, „Душан Глумац старозаветник и археолог“, СТ5 104-110; о доприносу српских новозаветника, међу које рачунамо и о. Јустина Поповића који на Факултету није предавао Свето Писмо, види наше радове на следећим страницама објављених свезака пројекта: СТ1 13-28, СТ2 117-128, СТ3 100-111, СТ4 57-64, СТ5 17-29.

кви/друштву и самим тим каналисале делатност академије у читању и тумачењу Речи Божије. На такво стање ствари углавном је утицао развој теолошких расправа, али и сплет историјских околности¹.

Наиме, појављивањем бројних историјских и археолошких открића у XIX веку, свеукупним напретком науке, текстуалне критике и компаративних истраживања древних религија, рационалистичка егзегеза протестантског миљеа довела је у питање црквено тумачење Библије међу католицима и тако их подстакла на објављивање енцикликâ апологетско-научног карактера, искључиво концентрисаних на светописамску проблематику: *Providentissimus Deus* (1893.), *Spiritus Paraclitus* (1920.) и *Divino afflante Spiritu* (1943.)². Из ових докумената, насталих на пољу библистике као плодном дијалошком тлу крајње сложеног односа двеју конфесија, може се, пре свега, сагледати теолошки развој званичних ставова Рима према научном истраживању Светог Писма, као императиву модерног доба. Пропорционално датуму настанка, акти Католичке Цркве показују све већу отвореност према историјском критицизму, а све мање одишу апологетским духом. Документ Комисије о историјској истини Јеванђеља *Instructio de historica evangeliorum veritate* или *Sancta Mater Ecclesia* (1964.), којег у сажетом облику преузима 19. одељак догматске конституције Другог ватиканског сабора *Dei Verbum*³, имплицитно препоручује историјско-критичку методу и изричито подржава критичку облика (form criticism). А најновијим актом који је Понтификална библијска комисија 1993. уручила папи Јовану Павлу II – *Тумачење Библије у Цркви*⁴, равнотежа између научне отворености и Богом откривене истине успостављена је према моделу Оваплоћеног Логоса: енциклика у пуном смислу афирмише критичко истраживање Светог Писма, истовремено чувајући његову „оностраност“⁵.

У православном свету, баш у ново доба и на особит начин пострадао од туркократије, балканских ратова и револуција, не постоји сличан документ који би одговорио на захтеве савременог друштва, нити еквивалент телу које га је са-

¹ Српској теолошкој средини, наравно и много шире, добро познати солунски новозаветник Јован Каравидопулос (1937-) даје кратко, али јасно поређење различитих развоја источне и западне историјско-теолошке „ситуације“, који су одредили и однос према Светом Писму: I. Καραβιδόπουλος, „Οί βιβλικές σπουδές στην Ελλάδα“, *Δελτίο Βιβλικῶν Μελετῶν* (1985), 73-87:75-6. А када је развој грчке библистике у питању, такође види: E. Oikonomos [(1933-)], *Bibel und Bibelwissenschaft in der orthodoxen Kirche*, Stuttgarter Bibelstudien 81, Stuttgart 1976; S. Agourides [(1921-2009)], „The Bible in the Greek Orthodox Church“, Epistimoniki Epetris of the Faculty of Theology, University of Athens, 21 (1976), 5-29; Σ. Αγουρίδης, „Η ἐριμνεῖα τῶν Ἁγίων Γραφῶν καὶ ἡ νεοελληνικὴ θεολογικὴ πραγματικότητα“, *Θεολογία* 56 (1985), 504-518.

² Данас је можда најпрактичније потражити ове енциклике на званичној интернет презентацији Ватикана: www.vatican.va којој смо приступили 20.3.2010. Овог датума приступљено је свим интернет ресурсима на које је у нашем раду указано.

³ Види исту електронску адресу.

⁴ Види нав. интернет страницу, али и: *Tumačenje Biblije u Crkvi. Govor pape Ivana Pavla II i dokumenta Papinske biblijske komisije*, прев. са француског А. Роровић, Zagreb: Kršćanska sadašnjost 2005.

⁵ О тој теми више се може видети и у врло опсежном коментару Папиног говора и поменутог документа *Тумачење*: А. Роровић, *Načela i metode za tumačenje Biblije. Komentar Papina govora i dokumenta biblijske komisije Tumačenje Biblije u Crkvi*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost 2005. Овај коментар делимично је уврштен у литературу тренутног курса из Библијске ерминевтике на Богословском факултету у Београду (IV семестар), поготову због врло систематичног приказа савремених начела и метода у егзегези.

ставило⁶. У складу са православним схватањем улоге Предања, такав документ могао би да састави једино васељенски или, можда, помесни сабор Цркве⁷. Но, да ли за тиме уопште постоји потреба, када хих канон Трулског сабора (691.) изричито забрањује епископима и црквеним оцима да у тумачењу Светог Писма иду иза већ устаљених граница и правила датим од стране Светих Отаца?⁸ Значи ли то да теми тумачења Светог Писма више није потребно придавати званични значај, односно да егзегетска креативност не треба и не сме бити подстицана и развијана?

Контекстуалним приступом тексту канона постаје сасвим јасно да није реч о „убијању“ егзегетског стваралаштва, већ о очувању коректне интерпретације Светог Писма – с обзиром на догматске контроверзе и могућ недостатак егзегетске вештине код већине црквених пастира тог доба⁹. Није, међутим, немогуће да је евентуално држање до слова хих канона Трулског сабора значајно утицало на дух живог тумачења Писма током минулих векова. Теодор Стилијанопулос, савремени православни грчки новозаветник са северно-америчког тла, с правом указује на парадокс: Симеон Нови Богослов, Никола Кавасила и Козма Етолки препознати су као највећи међу богословима и светитељима, и то баш због тога што нису буквално држали до тог канона. Тај њихов традиционални (=предањски), а не традиционалистички приступ Светом Писму, подразумевао је извесну дозу слободе која се није косила са доктрином Цркве, али је због такве „либералности“ носио и својеврсна страдања¹⁰.

⁶ Петар Василијадис [Πέτρος Βασιλειάδης] (1945-), професор Новог Завета на Православном богословском факултету Аристотеловог универзитета у Солуну, тврди да је православље немогуће представити како због недостатка званичног „исповедања“ (или било каквог савременог ауторитета на који би се оно могло ослонити), тако и због тога што је „...једина амбиција [православља] да аутентично сведочи предањску апостолску веру“. Пошто је једини ауторитативни извор који поседује Православље заправо заједнички са осталим хришћанима: Свето Писмо и [Свето] Предање, Василијадис се пита како је уопште могуће успоставити гледиште искључиво Православне Цркве на основама које су заједничке и са неправославнима? (P. Vasilidis, „Reading the Bible from the Orthodox Church Perspective“, *Ecumenical Review* 51 (1999), 25-30:25; текст у српском преводу Д. Ђога доступан је на интернет адреси: www.vequjem.org/teologija/vasilijadis_sitanje.htm). Овај Василијадисов аргумент има своје место у контексту екуменске теологије (у којем је текст изворно и саопштен), јер је сасвим јасно да православље има више еклисијалну него конфесионалну конотацију. У нашем, пак, контексту, приказати савремено тумачење Библије из православног угла сасвим је разумљиво и потребно, а проблем заједничког са неправославнима конкретније се очитује у „другој потешкоћи“ (о чему види даље).

⁷ Види: С. Scouteris, „Holy Scripture and Councils“, *Соборност* (1975), 111-6:112-3. Упореди: Г. Флоровски, „Ауторитет древних сабора и предање Отаца“, прев. са енг. М. Арсенијевић, у: *idem, Црква је живот. Избране беседе, есеји и студије*, прир. М. Арсенијевић, Београд 2005, 442-451.

⁸ Енглески текст канона види у: Н. R. Percival (ed.), *The Seven Ecumenical Councils*, in: *The Nicene and Post-Nicene Fathers*, vol. XIV, Grand Rapids: Eerdmans 1991, 374-5.

⁹ У неколико наврата током новије историје (XVIII-XIX в.), Васељенска патријаршија је енцикликом забрањивала верницима не само да изучавају, већ и да читају Свето Писмо (!), будући да је оно било главно оруђе протестантских мисионара у прозелитским захватима на Истоку. Види врло значајан текст: 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: Mohr Siebeck 2000, 139-154:140.

¹⁰ Нарочито када је у питању Симеон Богослов. Види: Th. Stylianopoulos, *The New Testament: An Orthodox Perspective. Scripture, Tradition, Hermeneutics*, Holy Cross Orthodox Press 1997, 113-4; *idem*, „Holy Scripture, Interpretation and Spiritual Cognition in St. Symeon the New Theologian“, *Greek Orthodox Theological Review* 46 (2001), 4-34.

Током двадесетог века, развојем комуникационе технологије на глобалном нивоу и изласком Православне Цркве из мракова историје, па и теологије, скорим реструктурирањем европског друштва и, када је српска теолошка средина у питању, реинтеграцијом Богословског факултета у академски систем Универзитета у Београду (2004.), православна егзегеза несумњиво се морала суочити са већ изграђеним библистичким ставовима западних конфесија. Одговор православних на такве ставове сасвим је нејединствен и креће се у границама између некритичке апсолутизације историјског или традиционалистичког приступа до тежње ка посве креативној синтези научног и предањског истраживања Речи Божије.

Ове примедбе јасно показују комплексност разматране потешкоће. Са једне стране, постоји право и потреба Цркве да на званичном нивоу и у духу савремених изазова приступи и приступа испитивању библистичких тема, док са друге стране, било каква буквализација донесених одлука, нимало страна Истоку (новијег доба)¹¹, прети да отежа дисање аутентичне интерпретације. Проблем се додатно увећава тиме што православни свет одавно не памти сабрање на васељенском нивоу¹², а некаквом, ма каквом сагласју међу православним егзегетима значајно отежава принцип аутокефалности и изолованост Православних Цркава¹³.

Друга потешкоћа врло је уско повезана са првом. У одсуству савремених, рецимо, саборских аката као значајног егзегетског кормила, православни тумач може ипак да се ослони на закључке (старијих) ортодоксних теолога¹⁴. Али, тиме је вишеслојан проблем опет неизбежан. Као прво, огромна већина православних библиста и даље у доброј мери, кроз читав спектар начинâ, учи од својих западних колега: од консултовања одређене литературе до стицања академске титуле

¹¹ Међу православнима често постоје тенденције обожавања, фанатичног, апологетског или бледог моралистичког погледа на Свете Оце и одлуке црквених сабора. Ниједан од ових приступа не следује истинском духу отачке теологије. Види: J. Chryssavgis, „The Church Fathers: Yesterday and Today“, *Greek Orthodox Theological Review* 33 (1988), 275-284:275.

¹² Последњих деценија, међу православнима се живо говори о „осмом“ сабору. У циљу припрема, до сада је одржано укупно четири саветовања (1961, 1962, 1963 и 1968) и четири конференције (1976, 1982, 1986 и 2009), а колико нам је познато, на овим конференцијама и саветовањима није било речи о званичној интерпретацији Светог Писма у Православној Цркви. Разлог томе није незаинтересованост, већ постојање много озбиљнијих проблема са којим се Православне Цркве суочавају. Први свеправославни конгрес одржан у Атини 1923., као веома важан и освежавајући скуп источних теолога после мрачног периода туркократије и ратних разарања, превасходно је усмерио своју пажњу на горућа питања литургијског и канонског поретка. Види тек недавно објављен превод аката са овог конгреса и њихову анализу у: P. Viscuso, *A Quest For Reform of the Orthodox Church: The 1923 Pan-Orthodox Congress. An Analysis and Translation of its Acts and Decisions*, Berkeley: InterOrthodox Press 2006.

¹³ S. Crisp, „Orthodox Biblical Scholarship between Patristics and Postmodernity: A View from the West“, *Auslegung der Bibel*, 123-137:125. Читаоцу скрећемо пажњу да је Сајмон Крисп угледни православни библиста при Уједињеним библијским друштвима (United Bible Societies), бивши (?) професор библистике на Православном институту за хришћанске студије у Кембриџу (Institute for Orthodox Christian Studies = IOCS) у Енглеској.

¹⁴ Чини се да су православни библисти последњих деценија двадесетог века нарочито били изазвани бројним званичним ставовима западних хришћанских конфесија, те је у скороје време објављен значајан број радова као покушаја систематизације православног погледа на Свето Писмо. Уз остале референце у фус-нотама, види још: J. Каравидопулос, „Откривење и богонадахнутост Писма – тумачење Новог Завета у православној Цркви“, прев. са нем. П. Драгутиновић, *Богословље* 1-2 (2001), 183-193.

на неком од западних универзитета¹⁵. Стога, ако би неко желео да се ослони на чисто православна мишљења, морао би знати да она могу духом бити таква, али словом баш и не. А као друго, чак и уколико би радови „усамљених“ православних библиста сваком „јотом“ били ортодоксни, што и није сасвим пресудно, они ипак не могу у пуној мери претендовати на трон представника шире, да кажемо, свеправославне позиције¹⁶. Стога је сасвим на месту питање које је пре више од деценије поставио горе цитирани Крисп: до које мере је методолошки исправно сматрати закључке појединих православних библиста или правце различитих националних традиција референтним у пуном смислу речи?¹⁷

Ове две потешкоће суштински пред-одређују могућност представљања савременог тумачења Светог Писма у званичном смислу, те стога ни предложени текст нема такву намеру. Тако, указивањем на мишљења данас значајних православних библиста, пружамо српском читаоцу могућност да заједно са нама изгради мишљење о перспективи библијских наука на Факултету, али и да својим одговором на ову тему гради и саму перспективу.

Патристичка егзегеза и/или библијски критицизам?

У древној Цркви, у којој је Свето Писмо било главни, ако не и једини, приручник вере и учења, чувени тумачи Писма били су сматрани „Оцима“ у правом смислу те речи¹⁸: „Свето Писмо и Оци, то јест *киригма* и *егзегеза*, обично су се наводили заједно – ἡ Γραφή καὶ οἱ πατέρες.“¹⁹ И колико год да данас сасвим природно звучи тврдња, и то врло честа, да је „ауторитет Отаца Цркве нарочит у традицији и теологији Православне Цркве“²⁰, мора се признати да почетком двадесетог века Исток није много марио за патристичку егзегезу и, уопште, теологију.

Како смо претходним истраживањима показали, радови професора Новог Завета на Факултету у Београду Илариона Зеремског (1920-21) и Димитрија Стефановића (1921-43) суштински представљају проширење поља теолошких расправљања католика и протестаната: или „учење Цркве“ или „критицизам“, при чему треба имати у виду да је „учење Цркве“ било једнако истинској патристичкој егзегези колико је и „критицизам“ био еквивалентан доследностима историјско-критичке методе. И не само то. Кованица о. Георгија која је толико снажно

¹⁵ Егзегеза се данас чини незамисливом без критичких издања Светог Писма и апокрифа, речника и конкорданци, на којима православни понајвише могу да захвале Западу. Та издања тренутно држе тако завидан ниво квалитета у сваком погледу, да једног (младог) библисту у српској средини каткад могу чак и обесхрабрити. Поготову када је реч о компјутерским софтверима и разним егзегетским алатима у електронском виду. Програми за грчко-јеврејске студије Светог Писма (Bibleworks, LOGOS Bible Software и др) и on-line ресурси патристичке (Thesaurus Linguae Graecae=TLG) и модерне литературе (ATLA Religion database) за сада представљају недостижну степену развоја техничке помоћи у егзегези.

¹⁶ Примера ради, Предање Цркве баштини 39. посланицу Атанасија Великог (367.) као прву која експлицитно износи обим канона Новог Завета, какав је данас у употреби. Током четвртог века, међутим, Атанасијево мишљење није било исто као и оно Григорија Богослова, Јована Златоустог, Теодорита Кирског или Амфилохија Иконијског. Види: В. Metzger, *The Canon of the New Testament. Its Origin, Development and Significance*, Oxford: Clarendon 1997, 209-17.

¹⁷ *Нав. дело*, 125.

¹⁸ Флоровски, *нав. дело*, 449.

¹⁹ Флоровски, *нав. дело*, 448.

²⁰ Stylianopoulos, *New Testament*, 101.

утицала на православно богословље у прошлом столећу – „неопатристичка синтеза“, заправо имплицира једно стање у којем се ум Отаца није показао као парадигма истинске теологије:

„Паламитско учење о Божанским ἐνέργεια (дејствима) једва да се помиње у већини наших књига. Учење о Богу и Његовим својствима, што је особеност нашег, источног Предања, заборављено је и потпуно погрешно схваћено. Познато отачко учење о обожењу се у нашим модерним системима поново прилично игнорише. Учење о искупљењу се, у нашим популарним књигама, излаже или по Анселму Кантерберјском или по неком каснијем пост-тридентском ауторитету. А наши теолози потпуно превиђају типично отачку идеју, која је тако снажно наглашена у литургијским текстовима, да је Христово Васкрсење – врхунац и стварни извор победе над смрћу. Заборављена је и идеја о Цркви као о Мистичком Телу Христовом, а један модеран покушај подсећања на то у богословској тези је Руски Синод строго критиковао пре четрдесет година (случај свештеника Е. Аквитонова). Наши професори богословља једва да проучавају извршне списе Николе Кавасиле и Симеона Солунског као ауторитете православног учења о Светој Евхаристији. Многи истакнути главари Руске Цркве су у последњих педесет година више него једном осетили и изразили животну и хитну потребу да се реформише наше богословско образовање и обнови отачки менталитет.“²¹

Али, отеловљење те снажне потребе за реформом православног богословља, усмерене ка оживљавању и обновљењу отачког духа, опет је умногоне зависило и зависи од Запада:

„И у наше време, православни богослов у свом стваралачком напрегнућу умногоне зависи од помоћи Запада, тј. текстове Отаца и Васељенских Сабора он чита у издањима Запада, у западним школама он се учи методама и техници коришћења текстова. Чак и прошлости наше Цркве знамо боље захваљујући трудољубљу многих поколења западних истраживача. То подједнако важи како за сабирање материјала тако и за тумачење чињеница.“²²

Из овога следи да парола Флоровског о повратку Оцима није само православне боје. Васељенски протојереј сигурно је био подстакнут и тадашњим тенденцијама хришћанског Запада који је такође схватио да су му (богословско-) библијске науке, баш због обузетости критицизмом, постале неосетљиве према богатству егзегетског наслеђа Светих Отаца²³. Септембра месеца 1951. у Оксфорду је одржана прва међународна конференција на тему патристичке теологије, а приказом следећег или другог скупа (одржаног на исту тему и на истом месту четири године касније), о. Георгије даје врло сликовит пресек тадашњег односа према отачком богословљу на васељенском нивоу²⁴.

²¹ Г. Флоровски, „Патристика и савремено богословље“, прев. са енг. М. Шибул, *Црква је живот*, 571-6:572-3.

²² Г. Флоровски, „Свети Оци и унутарње памћење Цркве“, прев. са енг. З. Јелисавчић, *Црква је живот*, 576-8:578. У једном поглављу већ цитираног дела, посвећеном односу Отаца према Светом Писму („The Church Fathers and Holy Scripture“, *New Testament*, 101-122), сџм Стилијанопулос почиње своје излагање истицањем доприноса теолога светског гласа, захваљујући којима је током двадесетог века оживљено интересовање за патристичку егзегезу (Jaeger, von Campenhausen, *Prestige, Chadwick, Quasten...* али и П. Хрђотов); иако не прави јасну границу духовног простора на којем је то интересовање поникло, читаоцу то бива јасно из пропорције наведених имена (101-3).

²³ Stylianopoulos, *New Testament*, 105.

²⁴ G. Florovsky, „The Oxford Conference on Patristic Studies. September, 1955.“, *St Vladimir's Seminary Quarterly*, 1-2 (1955-56), 57-62. Иначе, корисно је знати да је традиција ових конференција данас веома жива (види: www.patristics.org.uk). Скупови, којих је до сада било петнаест, одржавају се једном у четири године и српска теолошка публика до сада није имала могућности да их активно прати,

Од укупно десет, прва тема конференције гласила је „Оци и библијска егзегеза“ [The Fathers and Biblical Exegesis]. У том скупу, који се показао као својвр-сан израз „екуменског оживљавања патристичких студија“, учешће је узео значајан број еминентних научника (нпр. Даниелу, Чадвик, Мару), међу којима су се нашла и највећа имена православне теологије: Антоније Блум, Сергеј Болшаков, Константин Бонис, Василије Кривошејн, Владимир Лоски, Јован Мајендорф, Марко Сиотис, Софроније Сахаров, сâм Георгије Флоровски и други²⁵. Присуство српских теолога, међутим, није било запажено, нити је скуп оставио ефекта у српској богословској средини²⁶. Захваљујући збивањима на историјској сцени, на српске теологе могло би се мање или више применити исто оно што је Флоровски, цитирајући Лоског, написао о учешћу представника из Совјетског Савеза:

„Потребно је рећи неколико речи о ‘беседама’ делегата из СССР-а. Оне су биле на много нижем нивоу од осталих излагања, што је професор Лоски објаснио чињеницом да су богословске школе у Совјетском Савезу сада сведене на обучавање за свештеничку службу и да се још не налазе на истом нивоу са богословским школама у другим земљама.“²⁷

Баш тих година, тачније 1954., за доцента на катедри за Нови Завет на Факултету у Београду, примљен је Емилијан Чарнић који је тек стекао титулу доктора наука у Атини, одбранивши рад на тему „Ко је писац посланице Јеврејима?“²⁸. И мада у каснијим радовима показује интересовање за мишљење Отаца Цркве, оно му ипак није било примарно²⁹. У духу својих претходника на катедри, али и атинских учитеља, Чарнић обележава своју академску каријеру темељним исагошким радом³⁰. Истовремено, егзегезом, и то искључиво патристичком, бавио се још је-

још мање да у њима учествује. О „односу снага“ говори само један детаљ: пројекат организатора ових скупова јесте серија *Studia Patristica* која представља незаобилазну литературу у области патристике и која до сада броји педесет томова кратких научних радова и расправа (500 стр. просечно), док једини часопис Богословског факултета „Богословље“, током осам деценија свог излагања, је-два да садржи неколико ауторских текстова на сличне теме.

²⁵ Детаљан списак учесника и тема види у: Florovsky, The Oxford Conference, 59-60.

²⁶ Флоровски помиње учешће историчара Жике Првуловића (1920-?), оксфордског професора, али његову евентуалну кореспонденцију са Црквом/Факултетом у Србији нисмо успели да разјаснимо.

²⁷ *Нав. дело*, 60. Треба имати на уму да је огроман потенцијал руске теологије прекинут октобарском револуцијом 1917. (детаљније види: А. Negrov, *Biblical Interpretation in the Russian Orthodox Church. A Historical and Hermeneutical Perspective*, Beiträge zur historischen Theologie 130, Tübingen: Mohr Siebeck 2008), али, врло је интересантно да је на самом концу двадесетог века, на првом симпозијуму источних и западних новозаветника одржаном у Њамцу 1998., најсиромашније излагање било управо петроградског архимандрита и професора Јануарија Ивлиева [Ианнуариј Ивлиев] – види: Archim. I. Ivliev, „Die Macht der Kirche und die Auslegung der Bibel. Eine orthodoxe Perspektive“, *Auslegung der Bibel*, 73-9. Такође, неопходно је додати да српски библисти нису учествовали ни у овом ни у потоњих пет скупова, а једина веза српске теолошке средине са њима јесте један стручни приказ зборника са првог скупа (*Auslegung der Bibel*), који је објавио садашњи доцент на катедри за Нови Завет у Београду Предраг Драгутиновић: *Богословље* 44 (2000), 89-90.

²⁸ АИМ. ΤΣΑΡΝΙΤΣ, *Τίς ὁ συγγραφεὺς τῆς πρὸς Ἑβραίων ἐπιστολῆς*, Αθήνα 1954.

²⁹ Детаљније о Чарнићевом доприносу и његовој условљености контекстима Берна и Атине (у којима се школовао), види наш рад: „Емилијан Чарнић као професор Новог Завета на Богословском факултету у Београду“, СТ1 13-28.

³⁰ Отац Јован Брек [John Breck] (1939-), православни библиста америчког порекла, скреће пажњу на видну карактеристику својих колега широм православног света: улагање несразмерно веће енергије у радове из области исагогике, него у писање коментара на библијске књиге (*Scripture in Tradition*, New York: St Vladimir's Seminary Press 2001, 1). Ова примедба потпуно стоји када је српска теолошка средина у питању – Зеремски, Стефановић и Чарнић најпре су настојали да свакој генерацији

дан атински доктор богословља – о. Јустин Поповић³¹. Пре свега мотивисан потребом „православне подвижничке реакције“ и експлицитно орјентисан „против беживотног критицизма“, о. Јустин аутентичним монашким подвигом и систематским истраживањем отачких списа оживљава патристичко предање, захваљујући чему живот Цркве у Србији бива из корена обновљен³². Ипак, како се да приметити, синтеза два приступа Светом Писму код обојице библиста изостаје. Штавише, одсуство живе кореспонденције између ове двојице најплоднијих српских егзегета само пројављује њихову дијаметралну удаљеност у погледу егзегетских интересовања³³.

Будући да Атина и даље представља узор српској теолошкој средини, веома је вредан помена волуминозан рад почившег атинског теолога Јована Панагопулоса [Γωάννης Παναγόπουλος] *Тумачење Светог Писма у Цркви Отаца*³⁴. Иако је, према Стилијанопулосовом мишљењу, унапред орјентисан против духа модерних [библијских] наука, овај рад заиста успешно приказује духовне и теолошке вредности егзегетског рада Отаца³⁵. Но, уз сав научни квалитет којим ово дело одише и због чега се међу православнима већ сматра референтним, њему ипак „недостаје прецизност у дефинисању битних области сусрета патристичких студија и савремених библијских наука.“³⁶

Истовремено, библистичку климу Атине чине професори углавном образовани у Немачкој³⁷, а програми студирања, научни скупови и радови из области

обезбеде квалитетне уводе у Нови Завет (о чему смо већ писали у ранијим радовима), а од свих Каравидопулосових дела, савремену српску (академску) средину најпре је и понајвише заинтересовао његов *Увод у Нови Завет* (прев. са гр. Л. Ј. Акад, Београд – Шибеник 2005) који је уврштен у литературу тренутног курса Исагогике на Факултету у Београду (III семестар). Такође, широј српској публици која је данас прилично необавештена о Библији, издавачка кућа Клио (Београд) приредила је преводе значајног и, мора се признати, врло корисног двотомног увода Џона Дрејна: *Увођење у Стари Завет* (2003.) и *Увођење у Нови Завет* (2004.).

³¹ Види наш рад: „Ерминевтички принципи Архимандрита др Јустина Поповића“, СТ 5 17-29.

³² Непосредни ученици о. Јустина и данас епископи Српске Цркве (Амфилохије Радовић, Атанасије Јевтић, Артемије Радосављевић и Иринеј Буловић) такође су стекли титуле доктора богословља у Атини. Њихове дисертације јесу усмерене ка патристичкој теологији, али не и превасходно ка егзегези (види: А. ΡΑΝΤΟΒΙΤΣ, *Τὸ Μυστήριον τῆς Ἁγίας Τριάδος κατὰ τὸν Ἅγιον Γρηγόριον Παλαμά, Θεσ/νικη* 1973; А. ΡΑΝΤΟΣΑΒΑΙΕΒΙΤΣ, *Τὸ Μυστήριον τῆς Σωτηρίας κατὰ τὸν Ἅγιον Μάξιμον τὸν Ὁμολογητὴν*, Ἀθήνα 1975; ΕΙ. ΜΠΟΥΛΟΒΙΤΣ, *Τὸ Μυστήριον τῆς ἐν τῇ Ἁγίᾳ Τριάδι Διακρίσεως τῆς Θείας Οὐσίας καὶ Ἐνεργείας κατὰ τὸν Ἅγιον Μάρκον Ἐφέσου τὸν Εὐγενικόν*, Θεσ/νικη 1983; А. ПЕВТИТΣ, *Ἡ ἐκκλησιολογία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου*, Ἀθήνα 1984).

³³ Није ли, можда, оваква дијаметралност последица или, боље рећи, симптом извесне дозе напетости између академије и Цркве, најчешће присутне у оним академским срединама у којима је заступљен дух критичког истраживања? Види: Сгiср, *нав. дело*, 130-1.

³⁴ *Ἡ Ἐρμηνεία τῆς Ἁγίας Γραφῆς στὴν Ἐκκλησία τῶν Πατέρων*, Ἀθήνα 1991. Иначе, ово дело представља само први од укупно три планирана тома, чије је сукцесивно издавање прекинуто раним преставањем аутора. Други том под истим насловом појавио се недавно (Ἀθήνα 2003) захваљујући Панагопулосовом ученику и садашњем доценту Богословског факултета у Атини Сотирџија Деспотиса [Σωτήριος Δεσπότης] (1968-).

³⁵ Stylianopoulos, *New Testament*, 107.

³⁶ Исто.

³⁷ Знатан број библиста новогрчке средине образован је у Немачкој. Моделу професора Атинског универзитета Николе Дамале [Νικόλαος Δαμαλάς] (1842-1892), који је међу првим грчким научницима докторску титулу стекао у германској средини (Ерланген), следовао је велики број млађих колега, касније великих имена модерне грчке теологије: Βασίλειος Αντωνιάδης (1851-1932), Ευάγγελος Αντωνιάδης (1882-1962), Νικόλαος Λουβάρης (1887-1961), Βασίλειος Ιωαννίδης (1896-1963), Βασίλειος Βέλλας (1902-1969), Παναγιώτης Τρεμπέλας (1886-1977), Παναγιώτης Μπρατσιώτης (1889-1982) и др.

библистике пројављују велико интересовање за проналажење првобитног смисла Библије³⁸. Међутим, чак и у таквој средини која се данас међу православнима може сматрати најотворенијом према критицизму, његови домети су ограничени: не само што сва достигнућа критицизма нису употребљива – будући да углавном почивају на „робовању“ философским претпоставкама просветитељства³⁹, већ многа од њих често морају бити ублажена не би ли се показала „мање отровним“ по црквену заједницу. Зато интеракција интересовања за отачку теорију и модерне библијске науке представља можда најважнију тачку доприноса православне библистике:

„Интеракција ова два поља нуди обећање вредно пажње, све док њихове јаке и слабе стране буду препознаване на одговарајући начин. Модерне библијске студије јесу јаче у литерарним и историјским анализама. Егзегетско благо Отаца јаче је у духовној и теолошкој интерпретацији. Додир двеју перспектива нуди узбудљиве могућности за наставак библијских истраживања и за живот Цркве.“⁴⁰

Закључак

Не би ли стигла до тачке „фузије“, савремена српска библистика, са београдским Факултетом у епицентру, има још много тога да уради⁴¹. Осим библиотечких и библиографских захвата који леже у темељу озбиљног научног рада, ангажовање садашњих и будућих старозаветника и новозаветника на међународном и међуцрквеном нивоу неопходна је лесетвица сазревања и напредовања⁴².

Треба, међутим, имати на уму да је оваква размена искустава на различитим међу-нивоима и даље неравноправна. Још увек у повоју, патристичка егзегеза у ширем смислу речи захтева преосмишљавање отачког богословља у животу Српске Цркве. А то, јер су преводи отачких текстова углавном настајали мимо Факултета, без консултовања оригиналних језика и критичких издања⁴³. Пози-

³⁸ Нашу пажњу нарочито је привукао међународни и интердисциплинарни скуп који је 1995. у Атини окупио највеће светске познаваоце Откривења Јовановог. Понајвише захваљујући модерним ерминевтичким теоријама, литургијски аспект ове тајинствене књиге добио је на великом значају. Види: *1900th Anniversary of John's Apocalypse: Proceedings of the International and Interdisciplinary Symposium (Athens – Patmos, 17-26th September 1995)*, Athens: Monastery of St John 1999. Упореди: К. Nikolakopoulos, „An Orthodox Critique of Some Radical Approaches in New Testament Studies”, *Greek Orthodox Theological Review* 47 (2002), 339-355.

³⁹ Види: Stylianopoulos, *New Testament*, 139-144.

⁴⁰ Сличну тежњу изржава и Брек објављивањем два врло значајна дела: John Breck, *The Power of the Word: In the Worshipping Church*, New York: St Vladimir's Seminary Press 1986; idem, *Scripture in Tradition* (види нап. 32). Такође види занимљиву и конструктивну расправу: S. Agouridēs, „Biblical studies in Orthodox theology“, *Greek Orthodox Theological Review* 1 (1972), 51-62; V. Kesich, „Biblical studies in Orthodox theology: a response“, *Greek Orthodox Theological Review* 1 (1972), 63-68; T. Stylianopoulos, „Biblical studies in Orthodox theology: a response to S.C. Agourides“, *Greek Orthodox Theological Review* 1 (1972), 69-85.

⁴¹ Веома је интересантно подсетити да је предавање младог атинског новозаветника Христа Караколиса [Χρῆστος Καρακόλης] (1968-), одржано новембра месеца 2007. на Факултету, за тему имало управо развој могућих перспектива интеракције патристичке и модерне егзегезе. Текст овог предавања у припреми је за штампу.

⁴² Недавним оснивањем Института за теолошка истраживања (2008.) који тренутно обитава и ствара у факултетским просторијама, отворене су нове перспективе научног доприноса готово свих теолошких и философских дисциплина.

⁴³ Изузетак чине преводи умировљеног владике захумско-херцеговачког Атанасија Јевтића, пензионисаног професора патрологије у Београду, који је до сада, између осталог, превео текстове апо-

тивна страна таквог стања ствари свакако јесте могућност лаика да на можда лакши начин познају ум Отаца, док она негативна укључује опције некритичке и неконтекстуалне, често, фанатичне примене отачког богословља. А када је историјско-критичка метода у питању, студенти Факултета добили су прилику да је бар овлаш упознају захваљујући недавном објављивању превода на српски језик практичног *Увода у новозаветну егзегезу*, немачког протестантског теолога Уда Шнеле⁴⁴.

Вредно је, сматрамо, још поменути да су тренутна четири курса Новог Завета (III-VI семестар), као и читав опсег старозаветних студија на Факултету, осмишљени као најважнија креативне синтезе патристичке и критичке мисли⁴⁵. Посебно, пак, перспективу додиривања два приступа, која знатно може помоћи у превазилажењу потешкоћа „фузије“, представља све веће интересовање православних за литургијски карактер библијских књига⁴⁶, а расветљавање принципа ове ерминевтичке димензије остављамо страницама неког од наредних радова.

столских ученика, Григорија Богослова, Јована Дамаскина и др. Иначе, такво, стихијско објављивање патристичког наслеђа у српској средини, често збуњује прилежног и систематичног читаоца, јер изискује нарочит труд у покушају систематизације штампаних отачких дела. Зато је веома вредан помена танак покушај библиографије тих превода: Радомир Б. Поповић, *Свети Оци у преводу на српски језик (покушај библиографије)*, Београд: ПБФ 2006.

⁴⁴ У. Шнеле, *Увод у новозаветну егзегезу*, прев. са нем. П. Драгутиновић, Београд: ПБФ 2007. Такође види тек објављене радове млађих колега-библиста, још увек крајње информативног карактера када је критицизам у питању: П. Драгутиновић, „Основе наративне методе и њен значај за тумачење Светог Писма Новог Завета“, Беседа 6 (2004), 119-141; idem, „Има ли смисла трагати за првобитним смислом? Теолошки значај историјско-критичке методе“, Саборност 3 (2009), 1-17; Р. Кубат, „Историјски критицизам у егзегези Старог Савеза“, Богословље 3 (2009), 5-26.

⁴⁵ Према нашем мишљењу, овај крајње позитиван и озбиљан подухват захтева писање и званичних уџбеника, које, као такве, академска богословска средина у Србији иначе одавно не памти.

⁴⁶ И у овој области, која није сасвим православног педигреа, тренутно доста учимо од грчких научника. Недавно преведени зборник Петра Василијадиса *Lex Orandi* (прев. са гр. С. Јакшић, Крагујевац 2006) представља веома важан део литературе садашњег курса из Теологије Новог Завета на Факултету (VI семестар).