

РЕЦЕНЗИЈЕ И ПРИКАЗИ

Luke Steven, *Imitation, Knowledge, and the Task of Theology in Maximus the Confessor*.

Eugen, OR: Cascade Books 2019, 232 p.;

ISBN: 978-1532672798

Максимолошке студије су недавно обогаћене још једном монографијом, која је изворно настала као докторска дисертација израђена под менторством Саре Коукли (Sarah Coakley). Сам наслов упућује на проблем којим се Стивен бави, а то је проблем подражавања или имитације и знања код Светог Максима Исповедника. У овом приказу нећемо представити читаву књигу, већ само два момента на које ћемо се критички осврнути. То треба имати у виду, пошто књига о којој је реч иначе представља добру студију, која несумњиво доприноси истраживању мисли Светог Максима.

У уводном делу књиге аутор наглашава значај проблема знања за разумевање читавог теолошког система Светог Максима. Стивен сматра да се у раним и касним радовима Светог Максима може уочити значајна разлика у приступу овом проблему. Док у раном периоду знање настаје кроз провизорна истраживања, у каснијим се оно јавља као производ логичке аргументације у служби полемике, као и ропског коришћења малог броја библијских и патристичких навода (3). Аутор сматра, следејући Полу Блауверсу, да је

Максим својим раним аскетским радовима стекао духовни ауторитет, због чега је касније могао да привуче значајну пажњу на своје догматске, тачније, христолошке анализе.

Међутим, повезаност Максимовог раног аскетског и каснијег догматског приступа проблему знања аутор не види у аскетској утемељености његовог догматског рада већ у догматизму инхерентном његовој аскетици. Ово је тема око које би се могло дискутовати.

Не улазећи у питање дефинисања „догматизма“, пошто би нас то одвело далеко, склони смо да оваквом закључку упутимо неколико примедби. Прво, у којој мери се може утврдити „догматизам“ аскетске мисли Светог Максима, посебно „догматизам“ који би превазилазио уобичајени начин изражавања његове епохе? Можда је довољно сетити се периода монофизитских спорова и процвата различитих флорилегијума, да би се теолошки метод Светог Максима исправно контекстуализовао. С друге стране, зар „догматизам“, тачније настојање да се појмови тачно и прецизно дефинишу, што је посебно (али не искључиво) својствено Максимовим каснијим, дакле, помеличким радовима, није много једноставније и исправније приписати управо полемичкој природи тих радова и околностима у којима су настали, него неком, Светом Максиму наводно инхерентном

„догматизму“? Такође, утемељност чак и његових чисто догматских формулација, попут оне о слободној вољи, заснива се и на његовим аскетским прејемницима, пре свега на Дијадоху Фотичком, а не само на „логичарима“, попут Немесија Емеског, што тешко да је случајност. Дијадох је, иначе, један од ретких аутора на које се Свети Максим позива са јасном референцом.

Максимово схватње знања Стивен означава као „епистемологију сличности“ (*likeness epistemology*) (8). Оваква епистемологија води порекло из платоновско-аристотеловске традиције, према којој се „слично познаје сличним“ (Аристотел, *De Anima* 404b), која до Светог Максима стиже углавном преко Оригена и Климента Александријског, што је и област истраживања првог поглавља. Иако је ово поглавље веома занимљиво и информативно, и несумњиво представља допринос разумевању интеракције хришћанства и хеленизма у раном периоду историје Цркве, њиме се, због простора, нећемо бавити.

Стивен разликује три врте знања код Светог Максима – знање љубављу, знање врлином и незнање по сличности. Према њему, „сличност“ или „подобје“ односи се на „блискост Богу која је преступљена, која је изгубљена приликом пада, која је променљива и која може бити васпостављена“ (49). Аутор даље објашњава како „сличност“ не припада природи већ тропосу или начину, што опет не значи да је та сличност натприродна. То је призив природе који се остварује човековим на-стројењем, то је промена која човека чини оним што он заиста јесте, а не просто презимање неког другог мерила бића (50–51). Аутор нам даље представља детаљну анализу наведена три типа знања код Светог Максима, инсистирајући на томе да сам концепт знања по сличности, који је за Максима фундаменталан, представља део платоновског, али и библијског наслеђа,

што је код Немесија (*De Natura Hominis*, 11) јасно усвојено као научна чињеница (58). Укратко речено, љубав за Максима представља услов знања тако што води сличности са Богом, што представља подражавање божанских атрибута.

Тако долазимо до другог момента на који ћемо се осврнути. Суштински недостатак Стивенове анализе није просто у погрешној интерпретацији Светог Максима, већ у превиђању два фундаментална аспекта не само његове епистемологије већ и његове христологије, и уопште читавог теолошког мишљења, а то су есхатологија и евхаристија. Нажалост, Стивен ове аспекте не узима у обзир, иако му извори на које се позива често то јасно сугеришу, као на пример када наводи Максимове речи из *Огјовора Таласију* 47 (CCSG 7, 325). „Логос путује напред кроз сваку личност, и попут гласа који иде напред, свакога припрема за своје присуство, дајући благодат унапред: у неким случајима показује долази као претеча долазеће правде, а у другима врлина као припрема очекиваног знања“ (62).

Знање или богопознање код Светог Максима никако се не може објаснити протолошки, како сматра Стивен (49), као васпостављање стања пре пада, већ управо радикално есхатолошки. Платоновско-аристотеловска концепција утемељења знања на сличности код Максима представља само *иолазишиџе* врло далеког пута. Сличност се не темељи нити на некој објективној стварности, нити на неком (историјском) фактициту. Напротив, сличност јесте уподобљење, или *иостјајање* сличним ономе што јесте коначна истина света, а то је Царство Божје које *ће* доћи.

Али, Царство Божје за Светог Максима није ни *само* ствар будућности која сада не постоји и која није повезана са историјом. Тако долазимо до евхаристијског искуства, као другог фундаменталног аспекта Максимове теологије, па и епистемологије.

Догађај евхаристије, који није друго до догађај Цркве, управо представља уподобљење људског тропоса или начина постојања божанском. Максим своју теолошку мисао заснива на тријадологији Кападокијаца, који показују да је однос фундаменталан за објашњење тајне божанског начина постојања.

Ако ове аспкете Максимове мисли узмемо у обзир, можемо да закључимо да је његова епистемологија, упркос спољашњим сличностима у појединим изразима, у ствари, врло далеко од платоновско-аристотеловске концепције, због чега се и закључци које Стивен износи не могу сматрати валидним, пошто представљају израз неоправдане редукције.

АЛЕКСАНДАР ЂАКОВАЦ

Небојша Тумара, *Светио ѿсло и Светио Писмо: антиројолошке ѿрејијосѿавке аскејској ѿумачења Светиој Писма у ранорабинском јудаизму и раносиријском хришћансѿву*. Београд: Православни богословски факултет, Библијски институт, 2020, 393 стр.; ISBN 978-86-7405-226-6

Ове године смо добили прилику да докторску дисертацију Небојше Тумаре, проучаваоца хришћанског наслеђа Сирије и преводиоца изворних дела са сиријског језика, читамо у издању Библијског института Православног богословског факултета. Реч је о докторској дисертацији одбрањеној 2015. године на поменутом факултету. Прилог српској библестици као што је овај од посебног је значаја с обзиром на то да су истраживања сиријског богословског наслеђа права реткост у српској академској средини. Предговор (9–21), шест поглавља (25–348), као и богати библиографски додатак (349–391) сачињавају ову студију.

Увод студије је посвећен објашњењу кључних термина којима се студија користи, пружајући увид у савремени дискурс

о аскетизму, светости, телу, телесности, осетљивим питањима рода и пола и Светом Писму. С друге стране, упознајемо се са главним токовима истраживања односа рабинског јудаизма и раног хришћанства. Читајући поглавље о кључним појмовима, стиче се утисак да расправе о телу и телесности никада нису напустиле човеково поље интересовања и да постоји потенцијал да се савременим научним језиком представи хришћанско наслеђе. У овој тематској целини од нарочитог је значаја одељак о „Заокрету ка телесности/телу (The Corporeal Turn) у јеврејским студијама“ (60–87), који је донео/обновио интересовање према телесности/телу у светлу савремених идеја о том аспекту људског постојања.

Једна од главних метода ове студије је компаративна анализа рабинских и хришћанских извора презентованих у овој студији да би се објаснила идеја како се „конструира идеја светости [...] на заједничкој текстуалној традицији, како би пласирали скоро идентичне концепте који су се односили на питање светости и целибата, као и на креирање сопственог статуса свете заједнице и светог човека“ (74). Дакле, аутор ову методу која је присутна у савременим студијама о Афраату користи кроз целу студију доносећи превод важних изворних текстова, који су нам делимично познати из ауторових самосталних превода Светог Јефрема Сирина и Афраата на српски језик.

Друго поглавље, „Хришћанско и јеврејско присуство у Месопотамији и јужном Вавилону у периоду касне антике“ (95–105), историјског је типа и осликава позадину сусрета двеју традиција, нарочито материјалне услове у којима се одвијала борба за вернике који су живели на просторима Сирије и северне Месопотамије. Прогони хришћана у Сасанидској империји нису ишли на руку заједницама верних чији су

чланови прелазили под окриље јеврејских заједница. Дакле, није се радило само о одбрани одређене позиције у полемици о светости, већ је обухватало и задржавање верника у својој заједници.

У поглављу „Извори и писци“ (107–141) представљају се извори коришћени за анализу проблема односа светости и тела/телесности. У изворе рабинске провенијенције спада мидрашка литература (Genesis Rabbah, Mekhilta, Sifre Numbers), као и најзначајније и најауторитативније дело јудаизма, кодификовано у вавилонском суседству, Вавилонски Талмуд (VI–VII век). Хришћани се директно не помињу у рабинским изворима, али се под *terminus technicus* мин/миним подразумевају јеретици и отпадници од јеврејске заједнице – међу њима и хришћани (130), што је од велике користи за повезивање рабинских и хришћанских извора.

С друге стране полемике налазе се гласови сиријског хришћанства – један из Сасанаидиске империје – Афраат са својим делом „Прикази“, и један из Римске империје – Свети Јефрем са својим делима „Химна о рају“ и „Тумачење Књиге Постања и Изласка“. Наравно, није без значаја поменути да се рани период сиријске књижевности везује за имена двојице хришћанских отаца. Њихова дела су основ њиховог хришћанског одговора, са напоменом да се њихови ставови не морају нужно поклапати, иако су представници исте традиције.

Поглављем „Рецепција Светог Писма у ранорабинском јудаизму и раносиријском хришћанству“ (143–162) приступамо резултатима текстуалне критике (проналажење глоса) и размишљањима о карактеристичним аскетским тенденцијама које су се рефлектовале на преводима Старог и Новог Завета – Пшити и Татијановом Дијатесарону. Ове праксе можемо повезати са питањем које дотиче суштину

полемике између рабина и хришћанских писаца. То питање гласи: да ли екстремне сиријске аскетске традиције могу да наруше светост тела? Индикативно је то што се полемика одиграва у миљеу јединствене семитске традиције која има позитиван однос према историчности тела. У овој студији се не говори из перспективе хришћана који су се сусретали са хеленистичким схватањима тела и телесности, те су морали да бране тело/телесност.

Срж студије је поглавље „Анализа извора“ (163–336). Ова студија није посвећена, као што смо то напоменули, томе да ли је светост била категорија која се односи на тело, већ којом аскетском праксом се постиже светост тела. Одговор на питање чија је аскетска пракса исправна чини срж идентитета заједнице и оно што је разликује једну од друге. Дакле, разликујемо следеће аскетске праксе: брачни живот/размножавање као карактеристично обележје рабинског култа (и у крајњој линији и *Imago dei*) и целибат карактеристичан за хришћане (168). Кроз рабинизацију старозаветног наратива и изрека долазимо до тога да су библијске личности, сходно рабинским упутима, подржавале брак и осуђивали целоживотну апстиненцију као нечисту праксу, док су хришћани кроз старозаветне пророке и исказе налазили да је целибат савршено стање (стање светости и чистоте) људског рода. Ипак, то није ауторов став о том питању. Критичком валоризацијом извора доводи се у питање устаљена научна хипотеза коју смо изнели.

Аутор на основу анализе извора долази до закључка да не постоји поларизовани став рабинске књижевности о питању целибата. Рабинска традиција допушта да Израил као колектив апстинира од сексуалних односа у светлости надоласећег откривења на Синају (уп. Изл 19, 10), а да се сам Мојсије, који се

сматра првим рабином и почетком ланца предаје Торе, разведе од Сефоре да би говорио са Богом (Изл 18, 2; Понз 24, 1). На основу оваквих „детаља“ можемо да видимо да рабинска традиција позивно вреднује целибат. Апсолутна посвећеност мушкараца изучавању Торе је ипак неостварени идеал рабина. Хришћански аутори, нарочито Афраат, који правда постојање апсолутне посвећености бени кјома/синова и кћери завета, јасно показују да познају ову рабинску традицију.

За сиријске хришћанске писце крштење је било у свези са духовним браком са Светим Духом, који није подразумевао испуњавање брачних дужности са телесним партнером. На тај начин би синови и кћери завета доспевали у стање светости и добијали титулу „јехидаје“ (самац, усамљеник, анахорета): „бити јехидаја подразумевало је унутрашњу целовитост, јединство срца и јединство воље, управо оно што је Адам изгубио када је кушао од плода дрвета познања“ (215). Иако девственици по телу, „јехидаје“ су се на највишем ступњу сједињавали са Богом у брачној одаји. Дакле, односи у телесном браку су постали метафора за сједињење са Богом. Приметно је да Арафаат посматра жене као део Тела Христовог који је удаљен од светости и оне представљају „Сатанину лиру“. Арафаатов став према женама подсећа на ставове вавилонских рабина, који жену виде као препреку за изучавање Торе. Свети Јефрем заступа другачији став о том питању и не доводи у питање женски део Цркве; штавише, истиче Богородицу као савршен образац „јехидајама“. Поред целибата, разрађују се и обрезање, као и питање ритуализованог учења. Обрезање, по рабинима, представља знак без кога се не може ући у рај, што хришћански аутори оспоравају, истичући чињеницу да је телесно обрезање имало искључиво привремену улогу у историји спасења. Оно у чему се обе

стране слажу јесте да се од верника захтева „обрезање срца“.

У рабинским описима ритуализованог учења – начина како рабини изучавају Тору, Тора је представљена као невеста са којом се ученик сједињује као са својим телесним партнером. Сједињење са Тором описује се еротским језиком. С друге стране, изучавање Писма код Светог Јефрема не добија еротске призвучке (као што је то случај са метафором брачне одаје), већ Писмо постаје метафора за створени свет. Свет се понаша као Писмо/књига/текст који треба протумачити. Егзегеза је метафора за сазнање света у коме је похрањена тајна Божјег постојања. Студија се завршава закључком (337–348), у коме се резимира свако од поглавља.

Уопштено говорећи, представили смо значајну студију коју можемо користити на више поља академске теологије: црквене историје, егзегезе, антропологије и других. Уз то, помоћу ове студије можемо проширити нашу визуру о сиријском раном хришћанству, које је обликовао специфични теолошки израз.

МИХАИЛО МИЛЕНКОВИЋ

Ненад Божовић, Владан Таталовић (прир.), *Европа и хришћанске вредности: њујевски библијске рецепције*. Београд: Православни богословски факултет Универзитета, Библијски институт, Фондација Конрад Аденауер, Канцеларија за Србију, 2020, 165 стр.; ISBN 978-86-7405-225-9

У препознатљивом издању Библијског института ПФФ-а, уз покровитељство Фондације Конрад Аденауер, изашао је зборник радова са конференције „Зашто је рецепција важна“, одржане у Београде од 31. маја до 3. јуна 2018. године. На њој су прилоге презентовали сарадници из мреже научника, што домаћих, што оних иностраних, које Библијски институт окупуља,

те своје огледе – њих укупно једанаест на број – уврстили у овај значајан зборник. Предговор (7–11) потписују приређивачи.

Рад Тобијаса Никласа „Зашто је рецепција важна“ (13–18) пружа херменеутички кључ за разумевања садржине зборника. Истакавши да Свето Писмо не постоји ван рецепције и да се „Реч Божја“ заправо дешава, аутор је указао на то да је рецепција повезана са диверзитетом читалаца и њиховом (= читалачком) богонадахнутошћу. Надаље, бројни су изазови које носи реципроцитет између читалаца и егзегезе. На такав начин се скреће позорност да је пред теологом велика одговорност и „тумачење није нимало безопасна ствар“ (15).

У наредном раду, „Књига о Јони у јудејском богослужењу“ (19–27), Владислав Топаловић на примеру Књиге о Јони, која је централни део јеврејског богослужења на Јом Кипур, дан свенародног покајања за Јевреје, истиче њену окренутост ка универзалном спасењу (Јона 3). Бивајући у сржи приповест о универзалном спасењу, ипак преовлађујући мотив у синагогалним заједницама јесте снага покајања, док је са хришћанске стране лик пророка Јоне био инспирација за приказивање јеврејског народа као затворене/партикуларне заједнице. На таласу (поново) откривеног аспекта књиге можемо се приближити једни другима и превазићи све „антисемитизме“ који су правдани теолошким стваралаштвом. Овде по дужности „љубитеља истине“ наглашавамо да постоји традиционално пријатељство између српског и јеврејског народа, које се, између осталог, негује и радом Института, тј. заједничким пројектима са јеврејском заједницом и топлим гостопримством.

Трагом пророка Јоне наставља и Карл Вилхелм Нибур својим прилогом под називом „Јонино библијско путовање“ (29–40), као и Родољуб Кубат радом „Свети Јефрем Сирин: Јона и покајање Нинивљана“

(41–49). Први библиста појашњава историјске примере како је теологија у одређеним својим фазама запазила могућност да у пророку Јони види носиоца своје поруке. Рецепцијом историјски смисао често пада у други план, те се показује да текст уме да се обогати значењима које изворно није имао. Базирајући свој рад у другом правцу, Родољуб Кубат показује колико се одређени аспекти поруке инхерентни пророчкој књизи наглашавају према потребама заједнице: „људи споља имају аутентични доживљај Цркве него они унутар црквених зидова. То је (= горепоменућа беседа Св. Јефрема) унутрашња критика, заснована на библијским идеалима“ (47). Може се закључити да се истраживањем рецепције долази до једног изванредног богатства и могућности да теологија стално користи као своје надахнуће библијске текстове, али да и на штету „првобитног смисла“ учитава поруке које се могу јавити као страна тела у самом тексту.

Рад Ненада Божовића „Библија и људска права“ (51–71) представља оглед о основама концепта људских права која су специфични одраз библијског, па потом хришћанског учења о људском достојанству. Људска права су, дакле, спецификум хришћанске цивилизације, а Црква може да их прихвати уз критичку валоризацију и реактуализацију хришћанских вредности на којима је заснована савремена Европа.

Кратка расправа Данила Михајловића „Савремена еколошка свест и однос према природи у Старом Завету“ (73–82) проблематизује чиниоце савременог концепта односа према творевини у документима Уједињених нација, као и концепта одрживости. Приметно је да аутор улази у анализу мотива који су залеђина програма УН-а, истовремено наглашавајући дијалектику са библијском истином да је творевина Божји дар човеку.

Предраг Драгутиновић у раду „Црква и држава. Скица новозаветних позиција“ (83–97) покушава да кроз историјско-критичку методу пружи синхроне увиде у новозаветна места (нпр. Мк 12, 13–17; Рим 13) за која се мисли да имају идејни ослонац за овај или онај однос Цркве и државе. Савесном и одговорном анализом одговарајућих одељака долазимо до тога да су ставови у Новом Завету поприлично ситуативни и потребују критичку анализу при њиховој употреби у савременом црквено-политичком контексту.

Драган Радић се у прилогу „Црква и нација – рецепција старозаветних појмова *изабрани народ и народ Божји*“ (99–123) бави појашњавањем поменутих појмова у Новом Завету, при чему искуство српског националног бића не сме да буде такво да нас оставља у уским представама о хришћанству, него са свешћу да је Црква „терала је (= нацију) да изађе из себе и да се саживљава са другима“ (122).

Рад Дарка Крстића „Рецепција библијског појма завета у историософско-књижевном мотиву Косовског завета“ (125–136) у једном одређенијем националном контексту анализира повезаност старозаветне приповести о установљењу савеза између Јахвеа и народа (Изд 24, 6–8), новозаветне Тајне вечере (Мт 26, 28), а нарочито теологије Посланице Јеврејима (9, 11–12) и епских песама, пружајући изванредна запажања и објашњења поступка жртвовања у историјском контексту, али и подстиче потрагу за библијским мотивима у националном стваралаштву и ангажовано учешће у вредностима хришћанског културног ареала.

Надаље, митрополит Порфирије (Перић) интересује се за појмове сиромаштва анализом обиља дијахроних примера у прилогу „Европска рецепција библијског појма сиромаштва“ (127–148). Владан

Таталовић радом „Значај истраживања рецепције библијских текстова у српском контексту: парабола о милостивом Самарјанину (Лк 10, 27–35) као подтекст филма „Кругови“ (2013)“ (149–165) увиђавно разматра библијске мотиве у поменутом филму. Радовима бојице аутора заједничко је то да се у њима разрађују мотиви које су присутни у Јеванђељу по Луки и односе се, најпре, на социјално угрожене слојеве, а тематика се артикулише кроз призму балканске садашњице.

Сумирајући запажања, уверили смо се да постоје идеје водиле истицања заједничког наслеђа у односима јудаизма и хришћанство, као и ангажованост и одговорност теологије као црквеног израза савременом свету. Амблематична особина овог зборника је његова терминолошка приступачност, те није потребно бити „стручњак“ из области теологије. Неопходно је само прочитати књигу Светог Писма о којој се пише. Зборник је пример како се језик теологије не ограничава на непознате појмове изумрлих језика, него колико теологија има потенцијала да прати језички код своје епохе и њен пулс, освежавајући теолошко стваралаштво.

Питање рецепције библијских текстова представља важно поље којим се бави библијска наука и проучава књижевне, аудио-визуелне и идејне путеве трансформације библијске поруке у култури. То је историја читања библијских текстова уз иконе, фреске, предмете примењене уметности. Зборник је настао са амбицијом да се рецепција истражи у оквиру европске цивилизације као референтног оквира за хришћанске вредности и истих тих хришћанских вредности као заједничког имениоца за „појединачне“ европске културе. То су извори са којих се морамо напајати и хранити да бисмо доживели оздрављење и регенерацију.

Михаило Миленковић

Doru Costache, *The Orthodox Spring: a diary*.
 Sydney: AIOCS Press, 2020, 77 p.;
 ISBN 978-0-6484401-2-3 (paperback);
 ISBN 978-0-6484401-3-0 (electronic edition)

Very Reverend Dr Doru Costache is one of the most prominent Eastern Orthodox scholars in Australia with over two decades of experience in both ordained ministry and the academia. This experience seems to be the key ingredient of the ingenuity presented in his new book *The Orthodox Spring: a diary*, with a foreword by Very Reverend Professor John A. McGuckin

The book is a collection of reflections on different contemporary and continuing issues in the life of the Orthodox Church. It is divided into seven chapters: Mapping the Ecclesial Minefield, Matters of Discernment, Travelling with the Lord, Community Rebuilding, The Resurrectional Life, and Random Thoughts; followed by a short biographical note. All in all, 77 pages.

In spite of its briefness, as McGuckin points out, “this is not a book to read over lightly”. Each chapter is full of heavily impregnated droplets of wisdom that can easily change into a river of inspirational considerations. The author’s rich experience and profound familiarity with the Patristic tradition is mirrored in his boldness, style and love for the Church. He is not afraid to ask the difficult questions and point a finger from time to time, but always in a loving manner of a loyal son of the Church and a loving father to his flock.

The first chapter dealing with the issues of ecclesiology is the longest and academically most stimulating. It starts off with a popular issue of “multiple Orthodoxies” but with a unique twist. Costache identifies the stem of *multiple Orthodoxies* phenomenon in the “two kinds of cultures” (16). As he explains “Some are law cultures, focusing upon commandments, rules and boundaries. Others are wisdom cultures, searching the truth,

making sense of things, being interested in hermeneutics, and drawing lessons for life” (16). He goes on to say that the Old Testament, usually taken to be a law culture, is transformed into a wisdom culture when the law became a teaching. The true law culture for Costache is what is in the Orthodox literature commonly described as “The West”.

Another take on the cultural dualism in the world is the division into “heraclitian cultures” and “parmenidean cultures”, former being progressive and prospective and the latter being static. He asks the question “where does contemporary Orthodoxy fit in this schema” (18) in order to indicate the need to correspond to the Pentecost model at all times and eras. The dynamic model(s) of the past that got stuck somewhere in the 19th century produced this utopia of “one Orthodox way” dominant today, which is causing friction between the local Churches.

The first chapter ends with reflections on current liturgical formalism and “fondness for noise” that “betrays our spiritual immaturity” (27). The author dissects the need of the Church to present itself “relevant” through planting the trees, saving the whales, freeing the oppressed and offering its opinion on every secular matter instead of taking the *Philokalia* to the world. The inner problem of the Church, evident from putting music and choreography as liturgical goals (*Ars gratia artis*) renders the outreach to the world ineffective.

The second chapter, “Matters of discernment” deals predominantly with Christian spirituality and true discipleship. The first matter being discussed is that of “false humility”, one of the most prominent topics in the patristic literature, especially with the desert fathers of whom Costache seems to be particularly fond. The whole chapter is loaded with patristic references and resembles the approach of the Fathers to current matters.

False humility and overconfident believers, according to Costache, are a consequence of the widespread lack of discernment among the faithful. Such environment benefits those who prefer the outer “look” of piety, but have no inner substance. He compares the sayings of Saint Macarius and Saint Augustine to warn the faithful to “look beyond the face of things” (32). True piety can only be discerned in the context of the Church. Using the example of Saint Mary of Egypt, the author concludes, “the Church might not guarantee everyone’s perfection, but the church offers certified guidance for the path that leads to virtue and holiness” (33).

The *mladostarchestvo* (not a term Costache used) is the key symptom of the lack of discernment among the Orthodox. These “young elders” who believe they are ontologically changed once they are dressed in black cassocks, are the main culprits of changing the Christ’s Way into a religion. The antidote for this is located in the term *sympnoia*, borrowed from Saint Maximus, meaning “breathing together”; referring to life in communion with the Other.

The fourth chapter, “Community rebuilding”, following a series of reflections on the scripture readings for each day of the Holy Week in chapter three, is the basis for further spiritual considerations. The central premise is the significance of building communities of spiritual heights instead of high walls of dead bricks. The building of a Christian community must be focused on personal relationships with Christ, personal revelations. “The revelation of who they really are, so that the church is not built on lies” (43).

A great responsibility is handed to the presbyters in this endeavour, as they must not aim to scratch the back of their flock and appease their consciences but to “stir the waters” (45). In spite of being the unpopular way, going against the complacent and lukewarm positions of the Church hierarchy, the preacher

must “wield the prophetic sword of the truth” (44). A Christian must not stay at the level of basic catechisation if one wants to draw nearer to God. In this context Costache introduces the term “hesychast liturgy” (48).

The fifth chapter, “The Spiral Movement”, is the one where the Orthodox spirituality is the paramount focus. The basic premise is that the Orthodox life does resemble spiritual mountaineering, but it should not become spiritual alpinism. The progress in spiritual life is not linear but rather a spiral movement upwards. This is obvious from the annual Orthodox lectionary (54).

In general, when Costache writes about the Liturgy or even refers to the Liturgy, his style changes dramatically. On the one hand, when discussing academic theology he is not afraid to “shake the Iconostasis”, to criticise the Church hierarchy, clergy and laity, to the extent that in certain places it borders with cynicism. He scorns “pious headscarfs and holy beards”. But on the other hand, as soon as his attention shifts to the Liturgical issues his tone changes into praises and glorification of the Orthodox tradition. Occasional pinches and squeezes in this area are permitted but only for the purpose of tightening the grip.

In chapter six, “The Resurrectional life”, father Doru compares the paschal hymns and prayers against the measure of spiritual growth. Here he draws on the results from the presuppositions of the earlier chapters and brings them to fruition. He puts a lot of emphasis on the feast of the Mid-Pentecost that is in the centre of attention as a medium for renewal of freedom from the ritual conservatism. The reflections follow the Pentecostarion with interpretations of the festal readings.

The language in this chapter becomes even more nuanced and even poetic in moments. The analytical apparatus is turned down a notch to make room for the mystagogical

style of an experienced writer and avid reader. The text is easy to follow and the writing style is profoundly embellished at this point, but not beyond the limits of good taste. The author does not lose his academic awareness at any point and makes himself perfectly clear in passing the message.

Last chapter of "Random thoughts" is not disconnected from the previous ones, as the title might imply. These are the concluding remarks in which the author underlines again the significance of the *Philokalia* in the life of the Church. He stresses again and again how important it is for the Church not to run away from the world but to engage the world, to be the soul of the world.

This little gem of Orthodox spirituality also has a lot to offer to the Christian academia. It is full of explosive charges that "shake the Iconostasis", as McGuickin described in the foreword. Anyone studying the relationship of the Church and the society, Christian ethics, asceticism, and discipleship, would immensely benefit from attentive reading of this volume. That being said, it is a shame that the book does not include an index of terms and topics. Even if it wasn't meant to be textbook material, it has engaged equally the static structures of the ecclesial governance and the ever-changing trends of academic research.

NEMANJA MRĐENOVIĆ

Modern and Ancient Literary Criticism of the Gospels. Continuing the Debate on Gospel Genre(s), eds. Robert Matthew Calhoun, David Moessner, Tobias Nicklas, WUNT 451. Tübingen: Mohr Siebeck, 2020, 560 p.; ISBN 978-3-16-159413-7

Зборник текстова *Modern and Ancient Literary Criticism of the Gospels: Continuing the Debate on Gospel Genre(s)* настао је као резултат научне конференције одржане у новембру 2018. године на Texas Christian University (Fort Worth,

Texas). Проучавање књижевних врста (или жанрова) представља један од есенцијалних методолошких корака у оквиру историјског критицизма. Један од основних увида до којих се дошло на овом пољу јесте да су новозаветни текстови по својим књижевним врстама интегрални део античке књижевности и да се путем формалног поређења може показивати да су она структурално-формално блиска античким биографијама, посланице блиске античкој епистоларној литератури и сл. Еванђеља су нарочита била у фокусу овог типа истраживања, а резултати су често варирали од констатације евидентне литерарне блискости са античким биографијама до тврдњи да су Еванђеља ипак једна нова књижевна врста (*sui generis*), настала у другој половини I века после Христа, те да се она само условно и делимично могу поредити са литерарним окружењем тога доба. Нешто освежења у тематику донело је разликовање књижевних врста појединачних Еванђеља, пошто је уочено да свако од њих има сопствене карактеристике. Дobar повод за конференцију о којој је реч било је треће издање књиге R. A. Burridge, *What Are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography*, 3rd ed. (Waco, TX: Baylor University Press, 2018), тачно 25 година од првог издања. Поставило се питање да ли је тема књижевне врсте Еванђеља исцрпљена и у којој мери се могу очекивати нови приступи и свежи увиди у тематику. Зборник који је пред читаоцима сведочи широку лепезу гледавања теме (од класичне историје форми до питања интерпретативног значаја одређивања књижевне врсте).

Зборник је подељен на три дела: 1) “The Question of Genre and the Gospels”. Овај део је углавном посвећен Еванђељима као групи списа (четири канонска Еванђеља заједно) у светлу разних књижевних теорија, 2) “Mark as Narrative in the Light of Ancient and Modern Literary Criticism” назив је другог дела, који доноси низ прилога везаних за најстарије канонско Еванђеље, док поглавље 3) “The Growth of the Gospel Tradition in Early Christian Literary Culture” указује на раст и формирање еванђелских предања у оквиру ранохришћанске књижевности. Констатира се да Еванђеља нису само репозиторијум предањских литерарних материјала већ креативни књижевни подухвати. Зборник садржи деветнаест чланака. У циљу илустрације садржаја Зборника описаћемо садржај неколицине радова.

R. Burridge отвара Зборник прилогом под насловом “The Gospels and Ancient Biography: 25 Years On, 1993–2018” (9–56), нудећи ретроспективу тенденција у науци у последњих 25 година. Главно питање око кога се концентришу истраживања на овом пољу јесте питање да ли су сва четири Еванђеља књижевна врста *sui generis* или су пак античке биографије ($\beta\iota\omicron\iota$), дакле, теза да су сва четири Еванђеља $\beta\iota\omicron\iota$, и уопште $\epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\iota\omicron\nu$ је $\beta\iota\omicron\varsigma$. Burridge заправо преиспитује „консензус“ да су Еванђеља по књижевној врсти $\beta\iota\omicron\iota$, наводећи да је последња деценија донела извесна постигнућа на пољу античких наратива ($\delta\iota\eta\gamma\eta\sigma\iota\varsigma$), реторичког критицизма, теорије рецепције, перформаса, као и *social memory* теорије, који морају бити озбиљно узети у разматрање када је реч о новијем проучавању књижевних врста. Стога се ова дебата о књижевним врстама Еванђеља не може сматрати закљученом. W. Kelber у чланку “On ‘Mastering the Genre’” (57–76) дискутује о херменеутичкој поставци да је установљивање књижевне врсте неопходно за адекватно тумачење текста. Kelber преиспитује ову поставку из три угла: 1) *genre* – наглашавајући флексибилност књижевних врста, што само по себи саботира њихову интерпретативну примарност, 2) *narrative* – наглашавајући да нарација Еванђеља потискује књижевну врсту, и 3) *history* – указујући да историја показује да су текстови били „нестабилни“, што има озбиљне импликације за одређивање књижевне врсте. M. B. Dinkler у чланку “What Is a Genre? Contemporary Genre Theory and the Gospels” (77–96) предлаже ново сагледавање феномена књижевне врсте, не толико у контексту класификације, колико у контексту динамичног и дијалогског начина комуникације (78). Предлог је, дакле, да се са класификационог приступа пређе на функционални, при чему се текстови Еванђеља сагледавају као антички реторички обликовани наративи који полагају право на историјски поуздано бележење догађаја које описују (92). E. E. Shively у прологу “A Critique of Richard Burridge’s Genre Theory: From a One-Dimensional to a Multi-Dimensional Approach to Gospel Genre” (97–112) ангажује новије теорије књижевног жанра и инсистира на интеграцији реторичке димензије (*genre as typified action*), когнитивне димензије (*genre as schemata / mental structure*) и литерарне димензије (*genre as formal and thematic structure*) (108). C. J. Berglund у чланку “The Genre[s] of the Gospels: Expectations from the Second Century” (113–144) сматра да је за расправу о књижевним врстама Еванђеља битна рана историја рецепције тих текстова. У том погледу он истражује ранохришћанске изворе II века (делове текста Дела Јованових, Климентов Protrepticus и Хераклионова *hypomnēmata* на Еванђеље по Јовану) с циљем да покаже перцепцију

вишеструког жанра (multiple genres) у сумарије трансформисао у τὸ εὐαγγέλιον Еванђељима (античка историографија, – континуирани епизодни наратив. D. P. хришћанска проповед, јудеохришћански Моесснер у прилогу “Mark’s Mysterious пророчки списи и античка биографи- ‘Beginning’ [1:1–3] as the Hermeneutical ja) (113). S. Huebenthal у чланку “What’s Code to Mark’s ‘Messianic Secret’” (243–271) Form Got to Do with It? Preliminaries on сматра да је Марко креирао своје Еван- the Impact of Social Memory Theory for the ђеље тако да има флексибилну, али инте- Study of Biblical Intertextuality” (145–176) гралну везу са литературом из окружења. критикује начин на који историјско- Аутор указује на то да почетни стихови -критичка метода приступа теми интер- Еванђеља по Марку отварају питање од- текстуалности. По ауторки, интертек- носа Мк 1, 2–3 са личностима које се опи- стуалност треба да анализира (а) како сују у наставку (Јован Крститељ и Исус), као и питање односа старозаветних цита- се традиција и идентитет носе са новим та са наративом који следи. Моесснер сма- ситуацијама и како им се прилагођава- тра да формулација ἀρχὴ τοῦ εὐαγγέλιου ју, затим (б) како се културално памће- изражава сажетак „Мојсеја и пророка“ ње (cultural memory) користи да креира кроз регистар садржаја Девтеро-Исаије, смисао, и (в) како се традиција и иден- који Еванђеље потом развија као „меси- титет мењају кроз време. C. Breitenbach- јанску тајну“ у личности Исуса из Назар- у прилогу “The Gospel according to Mark: ета (245с).

The Yardstick for Comparing the Gospels with Ancient Texts” (179–200) констатује J. A. Darr у прилогу “Reading Luke-Acts да многи истраживачи одбијају да Еван- as Scriptural History and Philosophical Biography: A Pragmatic Approach to Lukan Intertextuality and Genre” (397–416) поку- ђеље по Марку подведу под биографију шава да прецизира увид да су пар Еван- (180). Аутор разликује аналитички и илу- ђеље по Луки – Дела апостолска комби- стративни начин поређења књижевних нација историографије и биографије. Он врста. Илустративно поређење има за сматра да Еванђеље и Дела заправо кон- циљ да упореди сличне текстове да би се ституишу утемељујући наратив служећи се конструисао тип коме оба припадају, док се јудејско-библијском историографијом аналитичко поређење сагледава „еквива- и грчко-римском интелектуалном био- лентне текстуалне целине“ (x личи на у у графијом у циљу успостављања, јачања, онодсу на z). Уместо илустративном, ау- промовисања и одбране идентитета ве- тор даје предност аналитичком приступу, рујуће заједнице (400). R. Natina у при- поредећи Еванђеље по Марку са многим логу “Intertextual Transformations of Jesus: античким текствима. Закључак је да ово John as Mnemomyth” (417–440) констату- Еванђеље пре свега треба да буде сагле- је да се Еванђеље по Јовану сагледава као дано као епизодни наратив (200). M. M. оно које чува садржаје из прошлости, Mitchell у прилогу “Mark, the Long-Form и то у форми књижевне врсте βίος. Он Pauline εὐαγγέλιον” (201–217) тврди да преиспитује ту тезу покушавајући да по- Еванђелист Марко не само да је транс- каже како је Исусов идентитет констру- формисао усмену киригму (εὐαγγέλιον) исан кроз процес социјалне комемора- у писану, већ је пренео у речи један број ције и идеолошког митотворства путем испосредованих христофанија верујуће медијума приповести (418) – односно заједнице (култ, етика и сл.) у опсежну кроз *mnemomyth* (432). P. N. Anderson у наративну форму (207). Другим речи- ма, Марко је компресоване синегдохске

тексту “Revelation and Rhetoric in John 9:1–10:21: Two Dialogical Modes Operative within the Johannine Narrative” (441–470) сагледава βίος као партнера „јовановског дијалогизма“, који поседује теолошку, историјску и литерарну димензију. Т. Nicklas у чланку “Second-Century Gospels as ‘Re-Enactments’ of Earlier Writings: Examples from the Gospel of Peter” (471–485) сагледава раст еванђелске традиције у смислу реинсценирања (re-enactment, Neueinszenierung), тј. развој нових Еванђеља кроз преобликовање приче за нове адресате, и то кроз сећање, а не просто кроз писане изворе који се користе и интегришу у нову причу. Он примењује овај модел у циљу илустрације тога како Петрово Еванђеље успева да сачува верност својим претходницима (наративна структура), а да се истовремено удаљава од њих у бројним детаљима.

Мада овде нису представљени сви прилози у Зборнику – иако су сви једнако квалитетни као и приказани – утисак је да је Зборник о коме је реч истовремено „подвлачење црте“ у односу на до сада постигнуто на пољу истраживања књижевних врста Еванђеља, али и отварање нових поглавља дебате о овој тематици. Нови приступи доносе освежење у ову област, чија релевантност за тумачење Новог Завета остаје неспорна.

ПРЕДРАГ ДРАГУТИНОВИЋ

Радомир Б. Ракић, *Преводи Светиога Писма кроз историју, Удбеници и Приручници*
3. Београд: Издавачка фондација Српске Православне Цркве Архиепископије Београдско-карловачке, 2020, 342 стр.; ISBN 978-86-81410-13-14

У интелектуалној историји XX века тема превода играла је велику улогу на многим пољима духовних наука. „Превод“ је често тема философско-

-епистемолошких разматрања, филолошких дискусија, лингвистичких дебата, теорија „текста“ и комуникологије. Развој дигиталне хуманистике донео је нова питања везана за превођење, овог пута у контексту могућности и домета нових технологија за унапређење преводачких подухвата. Упркос томе што је тема превода научна тема, и као таква спада у поље академског и методолошки контролисаног дискурса, одакле преводац црпи неопходну компетенцију и потребна знања, увек изнова се наглашава да се превод не може редуковати на научни поступак, већ да је он истовремено и вештина, односно уметност. Ако постоји поље људског духа које опстоји на самој граници науке и уметности, онда је то превођење, вештина и одговорност да се преводе са језика на језик. Чињеница да готово нема идентичних превода истог предлошка сведоче о несводивости преводачког поступка на механички пренос са једног језика на други. Библијски преводи само потврђују ту чињеницу. Широм света народи поседују преводе Библије, који се међусобно разликују, понекад у нијансама, понекад и у погледу садржајно битних ствари. Постоји много разлога зашто је то тако, од личних афинитета преводаца до различитих предложака са којих се преводи. У сваком случају, Библија се интензивно преводи, од најранијих времена до данашњих дана, а дебате о томе шта представља један превод, какав он треба да буде, када се може рећи да је превод „добар“ или квалитетан, не јењавају. Питања попут слободе преводаца у односу на текст који преводи, питање степена обавезности преводиоца да се држи предлошка, питање усаглашавања духа језика,

питање критеријума „тачног“ превода, словенске језике (169–247), Преводи Све- само су нека питања која се увек изно- ва постављају и предмет су академских дискусија, али и наставних програма посвећених овој теми. У том смислу, превођење Библије подлеже прави- лима општег превођења текстова, али има и своје специфичности које се, пре свега, односе на природу и интенцију библијског текста и специфичну оче- кивану рецепцију (Црква и друштво).

Тема превода Светог Писма, у теори- ји и пракси, у српској говорној средини није довољно обрађивана. Управо из тог разлога књига Радомира Ракића предста- вља велики догађај за српску дидластику, али и српску теологију уопште. Поред драгоцених информација које нуди о историји превода, нарочито превода на српски, и појединачних теоријских уви- да, књига је драгоцен, нарочито, зато што је њен аутор неко ко је активно учествовао у процесу превођења, пре свега у својству секретара Комисије Светог Ар- хијерејског Синода за нови превод Све- тог Писма Новог Завета (63) и неко ко је дао знатан допринос уређењу и опреми превода (61). Аутор је, дакле, непосред- но учествовао у тој дијалектици науке и уметности, сакупљајући теоријска знања, али и опробавајући њихову практичну примену. Чини се да „о“ преводу може писати само искусан преводац. У том смислу, књига, поред тога што је инфор- мативна, представља ризницу личног искуства. Она документује вишедецениј- ски рад аутора на овом пољу и предста- вља, у ствари, зборник ауторских радова и (раније објављиваних) превода реле- вантних савремених стручњака из обла- сти превођења Светог Писма.

Књига је подељена на четири темат- ске целине: О превођењу Светог Писма (15–69), Древни преводи Светог Пи- сма (71–167), Преводи Светог Писма на

тог Писма на друге европске језике (251– 335). У првом делу се поред, у српској говорној средини ретких, теоријских излагања везаних за превођење Библије налазе и занимљиви подаци о српским преводима Новог Завета, нарочито по- даци о преводу Комисије Светог Архије- рејског Синода. Веома интересантан по- датак је нпр. да је прво издање превода Вука Караџића 1847. године – текст који је на ревизију добио Атанасије Стојко- вић – по узору на црквенословенску и руску Библију, садржавало Саборне по- сланице одмах после Дела апостолских (50). Ово је занимљив податак пошто сведочи да и један српски превод доно- си тзв. праџапоостоџос, древни поредак новозаветног канона (Дап – Саборне посланице – посланице апостола Па- вла), који је посведочен у свим раним грчким рукописима. Неке важне подат- ке о процесу корекције Вуковог превода, односно новог превода Новог Завета од стране Комисије Светог Архијерејског Синода налазимо први пут сакупљене на једном месту на страницама ове књи- ге. У другом делу читаоцу се нуди један прегледан историјски приказ древних превода Светог Писма. Наглашава се ви- шеструка важност проучавања древних превода, јер нам они често нуде драго- цене информације у погледу 1) историје канона, 2) историје текста, 3) могуће ре- конструкције предлошка са кога је пре- вођено, као и 4) самих древних језика на које је превођено (83–87). У овом делу такође се излажу основне информације о преводу Септуагинте, латинским пре- водима, Вулгати, сиријским, грузијским, јерменским, коптским, готским и раним словенским преводима. Трећи део књи- ге посвећен је преводима на словенске језике, почев од руских превода Светог Писма, потом белоруских и украјинских

превода, македонских и бугарских, русинских хрватских и словеначких, све до лужичкосрпских, чешких, словачких и пољских превода. Четврта целина посвећена је преводима на друге европске језике, попут енглеског и америчког, са једним поглављем које је посвећено општим збивањима на пољу превода од 1800. до 1990. године (270–294). Посебно се обрађују немачки, као и италијански, румунски, мађарски, албански, дански и холандски.

Књига која је пред читаоцима представља незаобилазни приручник за свакога ко се интересује за превођење Библије,

пошто – као ниједна до сада на српском говорном подручју – нуди преглед историје древних и савремених превода, неке важне увиде у теорију превођења и основне информације о српским преводима. Секундарна литература која прати поједине одељке књиге, као и она која је инволвирана у текстове, може бити од велике помоћи за даља истраживања тематике превођења. Књига је такође нека врста апела да се у српској говорној средини више говори о преводима Светог Писма, али и да се израђују нови преводи, који ће обогатити српску теологију и културу.

ПРЕДРАГ ДРАГУТИНОВИЋ



Од 12. октобра 2018. године часопис Богословље индексиран је у бази Европског референтног индекса за друштвене науке (European Reference Index for the Humanities) – ERIH PLUS.

<https://dbh.nsd.uib.no/publiseringskanaler/erihplus/periodical/info?id=494605>



Central and Eastern European Online Library

Часопис Богословље налази се у CEEOL бази часописа.

<https://www.ceeol.com/search/journal-detail?id=2482>



Лого ПБФ 100: Јован Павловић

Часопис је штампан у сарадњи са Патријаршијским управним одбором и уз помоћ Министарства правде – Управе за сарадњу с црквама и верским заједницама.

CIP – Каталогизација у публикацији
Народна библиотека Србије, Београд

271.222(497.11)

БОГОСЛОВЉЕ : часопис Православног богословског факултета Универзитета у Београду / главни и одговорни уредник Владимир Вукашиновић. - Год. 1, бр. 1 (1926)-год. 15, бр. 3/4 (1940) ; Год. 1=16, бр. 1 (1957)- . - Београд : Православни богословски факултет, 1926-1940; 1957- (Београд : Донат граф) . - 24 cm

Полугодишње. - Текст на срп., рус. и енгл. језику.

ISSN 0006-5714 = Богословље

COBISS.SR-ID 5887490

