

**Владимир Цветковић***Центар за црквене студије, Ниш - Србија**Гетинген - Немачка**e-mail: vlad.cvetkovic@gmail.com***СВЕТИ ЈУСТИН ЊЕЛИЈСКИ КАО ЈЕВАНЂЕОСКИ БОГОСЛОВ**

**Апстракт:** Рад има за циљ да на трагу изјаве Епископа Атанасија Јевтића, да је Свети Ава Њелијски јеванђеоски богослов, истражи који су јеванђоски аспекти Авиног богословља и шта значи бити јеванђеоски богослов. Ова тема ја посебно важна у општем контексту савременог православног богословља, које донекле доводи у питање богословска стремљења „повратка Оцима“ у двадесетом веку, зарад једног новог промишљања целокупне православне традиције на основу и унутар Јеванђеља. Такође, важно је испитати јеванђеоске поставке богословља Јустина Поповића, у контексту историје српског богословља двадесетог века. Становиште да Ава Јустин својим интересовањем за светоотачко богословље представља у неку руку претечу „неопатристичкој синтези“ Флоровског, које заступа низ савремених аутора у Србији, треба помирити тврдњом да је он јеванђеоски богослов. Рад ће покушати да одговори на ова питања усредсређујући како на Јустиново виђење значаја и улоге Јеванђеља и Светог писма, тако и на његову антропологију, сотириологију и тријадологију.

**Кључне речи:** Јеванђеље, духовно искуство, врлине, охристовљење, отројичење.

**1. Светоотачко или јеванђеоско надахнуће модерног православног богословља?**

Развој православне теологије двадесетог века свакако би могао да се сагледа кроз призму „неопатристичке синтезе“ оца Георгија Флоровског. У склопу свог „повратка Оцима“, Флоровски наглашава да Свети Оци кроз догмате (δόγμα) чувају и преносе поруку (κήρυγμα) апостола<sup>1</sup>. Апостоличност Цркве, као један од њених основних атрибута (сходно деветом члану никео-цариградског Символа вере), према Флоровском, једино је осигурана уколико је Црква светоотачка. То би значило, закључује Флоровски, да је Црква једино и заувек апостолска бивајући светоотачка<sup>2</sup>. Овај став оца Георгија је у великој мери пренебрегнут у каснијем развоју православне теологије, посебно њеним повратком на ауторитет Отаца. Интересовање за светоотачку теологију је донекле потисло интересовање за њене библијске изворе, што је, између осталог, резултирало, бар у академским срединама, изучавањем Светог Писма у оквиру засебне дисциплине зване библистика. О. Ендрју Лаут (Andrew Louth) примећује да је одсуство интереса за изучавање Светог писма у

1 Florovsky 1975, 16.

2 Исто.

двадесетом веку међу православним богословима, па самим тим и недостатак адекватних научних резултата, окренуло православној теологији ка конзервативним римокатоличким и протестанским ауторима, често је доводећи у опасност да поистовети православље са конзервативизмом<sup>3</sup>. Друга опасност, која је често претила православном богословљу, јесте вештачко одвајање учења Светих Отаца од истина Светог писма и, по угледу на западну теологију, њихово узимање за два одвојена црквена ауторитета<sup>4</sup>. Њима су понекад додаване и одлуке црквених сабора, посебно оних васељенских, као трећи ауторитет. Разлози ових одвајања су различити и могу се пратити у неколико посебних равни који прозилилазе из подела на знање и веру, природну теологију и теологију откровења или природу и благодат, које су органски израсле из развоја западне теологије.

Покушај неких православних теолога да изађу из ове вештачке дихотомije на Свето писмо и Свето предање завршио се у занемаривању историјске реалности Оваплоћења на уштрб филозофских доказа произашлих из догматских расправа. Уместо да савремена православана мисао оповргне становиште Адолфа Харнака да је „византијско-московска“ култура хеленизацијом библијског хришћанства разводнила новину Откровења<sup>5</sup>, она га изнова потврђује. Томе посебно у прилог иду и савремене теолошке дебате које се у великој мери односе на питање места и значаја Светог писма у православном богословљу. Харнакова подела на хеленизам и библијско хришћанство у бити изражава једну фундаменталну разлику између филозофије и теологије. Отуда долазе и оптужбе на рачун појединих савремених православних богослова, укључујући ту и Митрополита пергамског Јована (Зизиуласа), да своју теологију утемељује филозофски, али не и богословски<sup>6</sup>. Митрополиту пергамском Јовану се, између осталог, пребацује да својом теологијом личности покушава да разреши стари парадокс подједнако изражен Аристотеловском дихотомијом између суштине и њеног израза, и западном дихотомијом између субјекта и објекта<sup>7</sup>. Међутим, главна оптужба против теологије митрополита Пергамског долази од стране о. Цона Бера (John Behr) који оптужује овакво богословствовање да, уместо непомућене слике Христове описане у Јеванђељу, нуди у облику догматских формула Цркве апстрактне теорије које служе за конструисање метафизичког система који одговара нашим егзистенцијалним или филозофским потребама<sup>8</sup>. Другим речима, по Беру, само Христос „по Писму“ или распети и прослављени Господ може да обликује основни контекст у коме се теологија развија<sup>9</sup>. Теологија која према Беру дубоко промишља преображавајућу силу Бога путем крста једнако је удаљена од историјских реконструкција Исуса које нуди критички настројена библистика, колико од метафизичких и апстрактних филозофских поставки о Богу<sup>10</sup>. Решење које Бер нуди огледа се у покушају да хришћанске ауторе, нарочите оне првих векова за које је стручан, спаси од смештања искључиво у историјски контекст „позне антике“<sup>11</sup>, и да им осигура статус Отаца Цркве баш на основу чињенице њиховог промишљања *на основу и унутар* Јеванђеља. На тај начин

---

3 Louth 2001, ix–x.

4 Lossky 1974, 141.

5 Harnack 1916, 287.

6 Brown 2007, 40.

7 Lock 1986, 94.

8 Behr 2003, 176.

9 Исто.

10 John Behr 2006, 43.

11 Louth 2001, x.

Бер, по сопственом сведочењу, избегава „преображање примитивног Јаванђеља у грчку метафизику већ продубљује разумевање онога што је дато једном за увек“<sup>12</sup>, самог Јевађеља Христовог као вечно Благе вести.

Може се поставити питање у којој мери је Беров „радикалан“ (насупротив конзервативном) метод представља новину у православном богословљу. Да ли је он, на неки начин, раскид или бар превазилажење богословске праксе двадесетог века свесрдно окренуте Оцима Цркве, зарад једног новог богословља двадесет и првог века, који је „повратак“ Оцима продужило још мало у прошлост, враћајући се недвосмислено на ауторитет Светог писма и јаванђеоске истине, али не занемарујући претходно Светоотачко предање, попут протестаната, већ га узимајући као конститутивно за разумевање јеванђељске поруке.

То питање добија посебан значај у контексту српске богословке мисли двадесетог века и правца њеног усмерења. Постоји одређена тенденција, посебно међу млађим ауторима са наших простора, да српску богословску мисао, нарочито у првој половини двадесетог века, представљају не само као упућену на тадашње богословске токове, који су се огледали у „повратку“ Оцима, било кроз православну „неопатристичку синтезу“, било кроз римокатолички *ressourcement*, већ и да оду корак даље описујући представнике наше богословске мисли, пре свих Светог Јустина Новог, као веснике тих нових стремљења у теологији<sup>13</sup>. Када је изгледало да постоји сагласје да је богословско усмерење Светог Јустина Ћелијског светотачко, и да је једино остало да се прецизно одреде извори који су надахнули његов повратак на Свете Оце, на Првом годишњем симпозиону *Српска теологија данас*, Епископ Атанасије Јевтић је Светог Аву Јустина описао не као светотачког, већ као јеванђеоског богослова<sup>14</sup>. На питање аутора ових редова да ли је обновљени интерес за дело Светог Саве у двадесетим годинама прошлог века, који је нешто касније и одвео ковању појма Светосавље, могао бити контекст за враћање српске богословске мисли, и посебно младог јеромонаха Јустина Поповића светотачком предању, Епископ Атанасије Јевтић одговара одрично. Према његовом мишљењу, Авино бављење Светим Савом и Светосављем, које се круни у његовом делу „Светосавска философија живота“ јесте нетипично за његов богословски опус. Авини извори надахнућа, према Епископу Атанасију, пре свега су Јеванђеље и Свети Апостол Павле. Сходно томе, закључује Атанасије Јевтић, Свети Јустин Нови је по свом надахнућу јеванђеоски богослов.

Ова изјава Епископа Атанасија даје сасвим један другачији контекст гледања на Аву Јустина. Јасно је, на основу Авиних дела, да његово поимање као јеванђеоског богослова не значи нужно и његово довођење у везу са историјским реконструкцијама Исуса и његовог окружења које су предмет често критички настројене библистике, па чак и оне православне. У прилог томе иде и чињеница да многобројна Авина тумачења Јеванђеља и Посланица нису предмет посебног интересовања овако настројених библиста. Да ли би то онда значило да је Ава, на неки начин, претходник, иако се овде ради о скоро једном веку који их дели, Беровог тзв. „радикалног“ теолошког метода да се све у Цркви промишља *на основу и унутар* Јеванђеља, као што су то радили и Свети Оци.

---

12 Behr 2001, 6–7.

13 Лубардић 2009, 19–43; Vasiljevic 2011; Svetkovic 2011; Djogo 2012.

14 Симпозион је одржан на Богословском факултету Универзитета у Београду од 29. до 30. маја 2009. године, а Епископ Атанасије Јевтић је поменуто изјаву дао у оквиру пленарне сесије *Путеви српске теологије*, којом је отворен симпозион.

У наредним редовима ћу покушати да на трагу поменуте изјаве Епископа Атанасија Јевтића, да је Свети Јустин Нови јеванђеоски богослов, истражим шта би то могло да значи, фокусирајући се на Авин однос према Јеванђељу и Светом писму уопште. При томе ћу се обилато користити публикованим и непубликованим материјалом Атанасије Јевтића, не би ли могао да реконструишем на прави начин смисао израза јеванђеоски богослов, који Јевтић приписује Ави Јустину.

## 2. Јеванђеоско образовање Јустина (Благоја) Поповића

Сама чињеница да је Јустин Поповић рођен на Благовести (25. марта/7. априла); (Ευαγγελισμός на грчком), 1894. године и наденуто му је име Благоје (што упућује на Благовести, односно на Јеванђеље као благу, односно радосну вест). Представио се Господу на Благосвети 1979. године, што даје оквир његовом животу који је нараскидиво повезан са смислом и значењем Јеванђеља као Благе Вести. Рођен је у Врању у породици Поповића, која је седам узастопних генерација давала свештенике, и васпитаван је у хришћанском духу. За младог Благоја, одраслог недалеко од Манастира Светог Прохора Пчињског и бивајући сведок чудесног исцелења његове мајке Анастасије од стране моштију светитеља, одлазак на богословију био је више него логичан избор. После завршене четворогодишње основе школе у родном Врању, млади Благоје се уписује у први разред деветогодишње Богословије „Светог Саве“ у Београду (које је укључивала у нижеразредну четворогодишњу гимназију) 1905. године. На њега, као и на остале ученике Богословије, велики утицај у правцу читања Јеванђеља и вођења духовног живота врши ондашњи њен професор синђел Демостен, који се иначе школовао у Русији и за собом оставио незавршену књигу *Мој живот у Христу*, вероватно инспирисану истоименим делом Светог Јована Кронштатског. Под синђеловим утицајем, млади Благоје почиње са свакодневним читањем Светог писма, као једном од основних компонената живота у Христу. Атанасије Јевтић наводи да поред школе хришћанства коју је прошао у оквиру породице, „други извор унутрашњег духовног образовања младог Благоја Поповића било је, од 14. године до краја земног живота, редовно читање, подвижничко доживљавање и молитвено промишљање Јеванђеља Христа Богочовека“<sup>15</sup>.

Богословију завршава пред сам почетак Првог светског рата, готово решен да прими монашки подвиг. Иако је у почетку одолевао мајчиним одговарањима да се посвети монашком животу, јер је, после несрећне погибије брата Стојана, остао једини мушки наследник, иста та братовљева смрт га дефинитивно утврђује у намери. Почетком рата био је регрутован као санитетски војник при Војној болници „Беле Кула“ у Нишу. Први записи младог Благоја датирају из 1915. године, док је као војник служио у Нишу, Владичином Хану и Врању<sup>16</sup>. Највећи број тих записа резултат је његовог читања Светог Апостола Павла и нешто мање Јеванђеља. Рат донекле одлаже његову одлуку, али после повлачења српске војске преко Албаније, Пећи, Чакора до Скадра, он на Светог Василија 1916. године на Нову годину у катедрали у Скадру бива замонашен добивши име Јустин, по Јустину Филозофу и

<sup>15</sup> Јевтић 2007, 7.

<sup>16</sup> Материјал из тог ратног периода (1914–1916), као и каснијег Оксфордског периода (1916–1919), који се састоји од 5 блокчића и 6 свезака још није објављен. О овим недавно пронађеним списима сведочи уредник издања епископа Атанасија Јевтића у непубликованом предавању о Ави Јустину „Жив човек живог Бога“, одржаног у Врању, 2012. године (Јевтић 2012).

Мученику, чиме показује да му подједнако и Христова филозофија и Христово сведочење кроз мучеништво представљају животни приоритет<sup>17</sup>. Из Драча, одакле је српска војска пребачена даље на Крф од стране савезника, млади монах, заједно са групом младих богослова по наређењу краља Петра и благослову митрополита, потоњег патријарха српског Димитрија Павловића, бива послат на наставак студија у Петроград. Због тамошњих политичких гигања и опасности која је претила од стране Бољшевика, исте 1916. године, одлуком Владе и уз асистенцију Јустиновог наставника из Београдске богословије, јеромонаха, потоњег епископа жичког Николаја Велимировића (Светог Николаја Жичког), и гостопримством Англиканске цркве, ова група бива премештена у Оксфорд и смештена у кућу Светог Стевана (St. Stephan House). Током свог боравка у Оксфорду од 1916. до 1919. године (са краћим прекидима када је живео у Лондону), Јустин је био уписан на Универзитет у Оксфорду као ван-колеџски студент и похађао студије за BLitt степен, који је тада био највиши степен студија које су могле да се похађају на овом универзитету<sup>18</sup>.

На студијама у Оксфорду Јустин наставља са читањем Светог писма, али на посве нов начин. Пут Јустинове теолошке рефлексије није полазио од Бога, већ од човека, па се кретао ка Богу. Атанасије Јевтић примећује да у томе лежи савременост Јустинове мисли, јер он полази од датости, која је он сам као присутност бића у свету<sup>19</sup>.

### 3. Лична искуственост Светог писма

Покушавајући да одговори на своје проблеме, он се првенствено окреће ка Посланицама Апостола Павла за помоћ. Међутим, Јустиново читање Апостола Павла је више као писца, коме он поставља своје личне проблеме, и очекује да добије одговор. Сама проблематика није долазила од споља, из оног прочитаног или другим путем сазнатог, већ из саме егзистенцијалне дубине Јустиновог бића. У најранијим списима, Јустин покушава Апостолом Павлом да тумачи себе, односно да у Апостоловим посланицама тражи решења својих личних проблема. Деценију и више касније, отац Јустин у предавању *Зашто и како читати Свето писмо*<sup>20</sup> из 1929. године, каже:

„Све што треба овоме свету, и људима у њему – Господ је казао у Светом Писму. На сва питања Он је у њему дао одговоре. Нема питања, које може мучити душу људску, а да на њега није у Светом Писму дат или посредан или непосредан одговор. Људи не

17 Јевтић 2007, 9; Hill 1980, 73.

18 Иако се често може наћи у биографијама о. Јустина да се ради о докторској дисертацији, теза на којој је Јустин радио од 1916. до 1919. године била је за постдипломски степен BLitt (Bachelor of Letters), који је до тада био највиши степен који је Универзитет издавао за истраживачке менторски вођене студије, те би се могао сматрати еквивалентан степену доктора наука, односно филозофије (PhD). Степен DD (Doctor Divinitas) био је резервисан само за припаднике Англиканске цркве, и није подразумевао похађање студија, већ се додељивао више као почасна титула на основу доприноса Англиканској цркви и њеној теологији, док је степен PhD (Doctor Philosophiae) уведен крајем друге деценије двадесетог века. У сваком случају, Јустин није стекао поменути степен, јер је одбио да унесе тражене измене од стране комисије. Најбоља, и донекле једина студија на тему Поповићевог оксфордског доктората је обиман чланак Богдана Лубардића: Лубардић 2011.

19 Јевтић 2012.

20 Предавање оца Јустина *Зашто и како читати Свето Писмо* одржано је на братском састанку Богословског богомољачког братства Свети Сава, у Сремским Карловцима, 22. децембра 1929. године. Објављено у и цитирано према: Поповић 2000, 7.

могу измислити више питања, но што има одговора у Светом Писму. Не нађеш ли одговор у Светом Писму на неко своје питање, значи да си, или поставио бесмислено питање, или ниси умео читати Свето Писмо и из њега ишчитати одговор“.

Прво што се може запазити је идентификација Христових речи са речима Светог писма. То не треба да изненади јер, како Атанасије Јевтић тврди, сам отац Јустин „је Јеванђељем називао цео Нови Завет, а понекад и цело Свето Писмо“<sup>21</sup>. Узето тако широко, Јеванђеље свакако укључује и Посланице Апостола Павла. Апостол Павле је, по оцу Јустину, својом распетошћу „између дна пакла до трећег неба“ указивао на сву трагику људског постојања у овом свету. Збох тог и многих других разлога Апостол Павле је постао духовни водич оцу Јустину, и његов најцитиранији аутор. Само у трећем тому *Догматике*, његовог последњег за живота објављеног списа, штампаног 1978. године, непуних годину дана пре смрти, чак 72% упута на Свето писмо одлази на апостола Павла<sup>22</sup>. Поред тога, и Јустинова тумачење Павлових Посланица објављене су под заједничким насловом *Са Апостолом Павлом кроз живот*. Ово не треба схватити у метафоричком смислу по коме је о. Јустин налазио одговоре са своје богословске недоумице читајући Апостола Павла, већ и у буквалном смислу по коме Јустин, уз Павлову помоћ, решава свакодневне проблеме. Једна интересантна епизода из његовог живота указује на то. У есеју *Apologia de via mea* из 1927. године Јустин подробно описује проблеме са којима се суочио током свог службовања као професор Богословије „Свети Сава“ са седиштем у Сремским Карловцима (од 1921. до 1941. године), и његовог премештења у Призренску богословију. Он покушава да оправда своје пријављивање ректора властима због финансијских проневера<sup>23</sup>, позивајући се, пре свега, на Апостола Павла:

„Пре него што сам устао против бившег ректора, дуго сам консултовао своју савест, Господа Исуса Христа, апостола Павла, свете Оце и свог духовног оца. И овлашћење ми је дато. Човекољубиви Апостол Павле одлучно препоручује: *Извадите злога између себе* (1. Кор, 5,13; ср. 5, 2-12). *Не знате ли да мало квасца све тесто укисели?* (Т. 5, 6). А ту је било не мало, већ много квасца, и сувише много за Богословију Светог Саве“<sup>24</sup>.

Овај цитат дубоко потврђује Јустинове речи да „нема питања, које може мучити душу људску, а да на њега није у Светом писму дат или посредан или непосредан одговор“. Зато је Свето писмо незаменљиви приручник у свим приликама у којима човек може да се нађе, али не само то. Оно постаје и водич на људском путу,

---

21 Јевтић 2007, 7

22 Сравни Бремер 1997, 148: Ефесцима (25%), Колошанима (17%), Коринћанима (10,9%), Филиплјанима (6,3%), Римљанима (5,8%), итд.

23 Финансијска проневера средстава Богословије, према речима Владике Атанасија Јевтића (изреченим у приватном разговору октобра 2012. године у Београду током међународне конференције о Светом Максиму Исповеднику), састоји се у томе што је тадашњи ректор Богословије, прота Ђорђевић, организовао балове у Богословији средствима исте, да би на баловима пронашао добре брачне прилике за своје кћери. Отац Јустин је два пута пријављивао ове злоупотребе од стране ректора надлежном Министарству вера, односно Патријарху. У првој истрази била је утврђена проневера средстава, иако осим опомене изречене ректору није било других директних последица по њега. Поновна интервенција Јустина код самог Патријарха довела је до пензионисање ректора, као и премештање Јустина у Богословију у Призрену, како се наводи у образложењу „по потреби службе“.

24 Поповић 2005в, 179.

како у практичним, свакодневним ситуацијама, тако и када су у питању велике духовне дилеме. Свето писмо није само неки универзални рецепт за све ситуације, већ је и дубоко личан и непоновљив путоказ за свако људско биће. Зато Јустин у свом предавању о Светом писму каже:

„Уопште, Бог је у Светом Писму казао све што је људима требало казати. У Светом Писму се налази биографија сваког човека, сваког без изузетка. У њему сваки од нас може наћи себе детаљно, подробно описана и приказана: све своје врлине и мане које имаш и можеш имати и неимати; наћи ћеш путеве којим душа твоја, и свачија, иде од греха ка безгрешности и сав пут од човека до Бога и од човека до ђавола“<sup>25</sup>.

За Јустина, овај дубоко лични доживљај Светог писма је једно од његових основних компоненти. У свом *Тумачењу Јовановог Јеванђеља*<sup>26</sup>, чије је писање започео још током службовања у Карловцима, а завршио га је 1945. године током свог боравка у овчарско-кабларском манастиру Свете Тројице, Јустин указује на централни значај овог личног односа:

„Цело своје Еванђеље свети Еванђелист [Јован] назива сведочанством, личним сведочанством о свему што је сам доживео као апостол и лични пратилац Господа Христа, а нарочито као ученик *кога љубљаше Исус*. Лично, на личном опиту засновано сведочанство, ето то је Еванђеље. Ту нема ничег измишљеног, ни неемпиричног: све је емпирично, конкретно, доживљено“<sup>27</sup>.

Ова лична искуственост Јеванђеља као јединог правог путоказа је и основа за његову проверљивост и правоваљаност. Јеванђелист Јован сведочи оно што је својим очима видео и доживео. Тако, према Јустину, сваки човек бива „живо ходеће Јеванђеље“ Христово, и својим животом у Цркви, као Телу Христовом, испишује ново Христово Јеванђеље<sup>28</sup>.

Тако свако људско биће на личном плану искуствено доживљава не само највеће тајне света, већ и највећу тајну Бога, откривену кроз оваплоћење Сина Божијег. Зато је домен богословске рефлексije само наставак оног личног плана на коме се ове тајне доживљавају. Тако се у Светом писму спаја један лични морално-врлински план са једним догматско-богословским. Јустин тврди, према томе, да се исти метод употребе Светог писма, односно Јеванђеља може применити у домену богословске рефлексije, где се најбоље да видети како речи Светог писма постају најбољи водич кроз тајне вере.

Томас Бремер описује Јустинов метод тумачења Светог писма, односно његове употребе у богословској рефлексiji као „асоцијативан“<sup>29</sup>. То би укратко значило, према Бремеру, да Јустин не следи строго властиту унапред намеравану линију аргументације при промишљању одређених богословских проблема, већ

---

25 Поповић 2000, 8.

26 Ради се о краћој верзији *Тумачења Јеванђеља по Јовану*. Последњих година свога живота о. Јустин је почео са писањем дуже верзије *Тумачења*, стигавши до 5. главе када га је смрт зауставила у том науку. Ова незавршена опширнија верзија *Тумачења Јовановог Јеванђеља* је штампана заједно са краћом верзијом *Тумачења* у једној књизи у Београду 1987. године.

27 Поповић 2001, 233.

28 Јевтић 2006, 7–8.

29 Бремер 1997, 148.

радије своје мисли конструише строго пративши текст Светог писма<sup>30</sup>. Овај интерпретативан или егзегетски метод Јустин свакако користи у својим тумачењима Павлових *Посланица* и *Јеванђеља*, али исти метод бива примењен и у његовим догматским, чак и филозофско-литерарним списима. Он просто препушта да буде вођен речима Светог писма, како у богословској науци, тако и свакодневном животу. Ово није ништа ново, већ заправо индиректно потврђује Јустинове речи да људи не могу измислити више питања, но што има одговора у Светом писму<sup>31</sup>. Према томе сам Јустин, дубоко уверен у истинитост и правоваљаност Светог писма, допушта да га оно води у одговору на његова питања, чиме не само да добија одговор на питања које је поставио, већ и одговор на питања које није стигао да постави.

Према Атанасију Јевтићу, Јустин чак проширује овај оквир у коме Свето писмо виђено као Јеванђеље дејствује:

„Многим младим богословима и студентима теологије, кад су касније његова дела читали или с њиме разговарали, најдубљи утисак остављало је његово спонтано исказивање да је у Православљу - све јеванђелско: и вера, и молитва, и подвижништво, и делатност, и благодатно искуство, и свето богослужење, и монаштво, сва црквеност и светопредањскост Православља, све Свете Тајне и Свете Врлине, које он никада није раздвајао“<sup>32</sup>.

То нас води до следећег елемента Светог писма а то је његова свеобухватност.

#### 4. Свеобухватност Јеванђеља

Тешко да би се тај елемент Светог писма могао разумети ако се Свето писмо сведе на књигу, чак и на књигу која својим значајем надмашује све остале књиге. За о. Јустина свеобухватност Светог писма произилази из његове потврде животом:

„Свето Писмо није књига већ живот; јер су речи њене - дух и живот (Јн. 6,63), зато се и могу схватити ако их учинимо духом духа свог, и животом живота свог. То је књига која се чита животом – практиковањем. Прво ваља доживети, па разумети. Ту важи она Спаситељева реч: Ко хоће творити - разумеће да је ова наука од Бога (Јн. 7,17). Твори, да би разумео. То је основно правило православне егзегезе“<sup>33</sup>.

Баш особина свеобухватности Светог писма, не дозвољава да се оно сведе било на књигу, било на разумом протумачен смисао библијских речи, јер обе ове идентификације само ограничавају Свето писмо, а самим тим и живот у бесконачном Господу.

У првом тому своје *Догматике (Православне философије Истине)*, објављене 1932. године, Јустин наводи опасности које вребају при тумачењу Светог писма. Прва опасност за правилно разумевање Светог писма је узимање разума за мерило у тумачењу речи Светог писма:

---

30 Исто, 149.

31 Поповић 2000, 7.

32 Јевтић 2007, 7–8.

33 Поповић 2000, 9.



„Неки сматрају разум људски за мерило и руковођа у тумачењу светога Писма. Но разум људски, ограничен, не може адекватно објаснити безграничне истине Божје; релативан, не може достојно схватити апсолутне истине Откривења; помрачен грехом, не може проникнути у вечни смисао безгрешних истина Христових. Руководство разума у овој ствари одводи човека у хаос и анархију, јер на крају крајева излази да светих Писама има онолико колико и људских разума. То се у ствари и догодило код протестантских рационалиста: прогласивши разум људски за мерило и руковођа у тумачењу светога Писма, они су најзад дошли до тога, да у њих има онолико светих Писама колико и њих самих. Хаос и анархија, које ствара рационалистичко тумачење светога Писма, неминовно завршава нихилизмом. Тумачећи свето Писмо сваки по своме разуму, протестантски рационалисти су створили безбројна света писма, међу којима правога светога Писма у ствари и нема. Али то није ни чудо, јер је то неминован крај свих јереси, које су управо увек ницале и ничу на попришту рационалистичког тумачења вечних божанских истина светога Писма“<sup>34</sup>.

Према Јустину, разум ограничава, релативизује и помрачује Божанске истине откривене у речима Светога писма. Ограничавање библијског смисла и поруке долази отуда што је сам разум ограничен, те покушава да оно неограничено и свеобухватно, ограничи и опише не би ли га разумео. Из тога долази и до релативизације библијске Истине, која као апсолутна не може да се појми и разбере, па се онда доводи у однос са нечим већ сазнатим или искушаним, што је опет по својој природи ограничено, и пошто је ограничено припада творевини. И треће, пошто је сам разум, као и сам човек у стању палости, он себе проглашава за апсолутног господара и тако није у могућности да се отргне релативизацији оног апсолутног, и његовог довођења у однос са нечим ограниченим и коначним. Даљи пут таквог тумачења Светога писма завршава у нихилизам. Јустин износи аргумент о логичном завршетку сваке релативизације Бога и његове вечне истине у нихилизму у оквиру своје критике хуманизма у кратком есеју *На вододелници култура* из 1928. године. Према Јустину, хуманизам није ништа друго него нихилизам, јер се различите релативне концепције човека сукобљавају једна са другом и тиме једна другу поништавају<sup>35</sup>. Исту судбину има и тумачење засновано на разуму. Различита тумачења се супротстављају једно другом, чиме одбацују ваљаност сваког другог тумачења до свог сопственог. То опет, према оцу Јустину, рађа даље поделе међу хришћанима, кроз које сам Лик Божији полако ишчезава.

Друга опасност на коју Јустин указује при тумачењу Светога писма јесте да се оно тумачи само собом:

„Неки сматрају да руковођом у тумачењу светога Писма може бити само свето Писмо. Али и ово схватање је бременито погубним последицама. Јер свето Писмо није живо биће да би могло чути наша питања, наше недоумице, и одговарати на њих. Оно је просто – немо слово, нема буква. Узимати њега за руковођа у тумачењу њега самог, у самој ствари значи – посредно узети за руковођа свој сопствени разум, којим човек по своме нахођењу, везује, спаја једна места светога Писма са другима, и тако их објашњава. Но при таквом руководном начелу у тумачењу светога Писма, на крају крајева излази да тумачења светога Писма има онолико колико и људи који га тумаче“<sup>36</sup>.

---

34 Поповић 2003, 29–30.

35 Поповић 2005б, 53–4.

36 Поповић 2003, 30–1.

И овде Јустин упозорава да тумачење Светог писма самим собом крије у себи упадање у рационалистички образац тумачења, што опет указује на опасност редукције и релативизације, које воде даље до различитих и истовремено супротстављених тумачења и, самим тим, до деоба међу људима.

Трећа, и последња опасност која вреба јесте да се одбаци разум и да се за начело тумачења прогласи наводно божанска инспирација:

„Најзад, неки сматрају да је озарење Светим Духом руководно начело, у тумачењу светог Писма. Али овакво начело отвара широк пут за сваковрсне ћуди у тумачењу светог Писма. Јер сваки може, по својој вољи, објавити за озарење Духом Светим извесно своје расположење, и захтевати да се његово тумачење светог Писма прими као такво. То се у ствари и дешава међу протестантским сектантима, који се овим методом служе у тумачењу светог Писма. Они обично противрече један другоме, и тиме посведочавају, да су своја самоволна тумачења светог Писма прогласили за истинити смисао његов. Истина, постоји еванђелско средство којим би овакви тумачи светог Писма могли потврђивати своја тумачења као тачна и правилна, а ТО су: истинска чудеса. Али пошто то није случај са њима, то њихова тумачења остају занавек самоволни производ њихове маште. Сем тога, иза овог метода скрива се сатанска гордост, која пустоши душе оваквих тумача светог Писма, јер опијени њоме, они самопоуздано и самоволно проглашују своја разна стања за озарење Духом Светим“<sup>37</sup>.

Ова опасност је још гора од рационалистичког тумачења, јер за разлику од разума, који има одређени објективни критеријум који може на логичкој основи да буде усвојен, и још важније, који може да се стави у функцију Истине, произвољност стања различитих харизматских вођа и покрета мора да се следи слепо и да се у њих беспоговорно верује.

## 5. Јеванђеље и јеванђеоске врлине

Јустин не остаје само на указивању на опасности при тумачењу Светог писма, већ даје и начин на који оно треба да се тумачи. За њега важност читања Светог писма једнака је по важности начина на који се Свето писмо чита. Јустин завршава своје предавање *Зашто и како читати Свето Писмо* речима:

„У свему овоме главно је, најглавније је, вера и осећање љубави према Господу Христу, јер се под топлотом тог осећања отвара тајна сваке речи Божје, као што се под топлотом сунчаних зракова отвара круница мирисавог цвећа“<sup>38</sup>.

Може се одмах поставити питање у чему се онда разликује тумачење Светог писма од стране харизматских вођа различитих секти и оно за које се залаже о. Јустин, када је неоспорно да је вера и љубав у Господа Христа покретач обеју страна.

Важно је напоменути да Ава Јустин разуме веру као неодвојиву од људских разумских капацитета. Разум није супротстављен вери, већ једино бива вођен вером. У својој оксфордској дисертацији *Религија и филозофија Ф. М. Достојевског*, објављеној у наставцима у часопису *Хришћански живот*, током 1923. и 1924. године, Јустин показује тростепени однос који се успоставља између вере и разума на путу богопознања.

---

37 Поповић 2003, 32.

38 Поповић 2000, 12.

„У подвигу вере умире сав човек ради Христа, да би у Њему оживео бесмртним и вечним животом. Човек умире да би оживео. Таква је антиномија вере. У подвигу вере умире и разум, али умире да би, препорођен и прерађен вером, нашао у Христу свој вечни смисао и своју бесмртну стваралачку силу“<sup>39</sup>.

По Јустину, први захтев вере је: „човече, не веруј своје ограниченом, огреховљеном, гордом разуму; мрзи разум свој, душу своју, јер док не омрзнеш себе, нећеш заволети Христа“<sup>40</sup>. Замрзнувши себе човек усваја наводну Тертулијанову максиму: *Credo, quia absurdum est* којом се потпуно одриче себе и своје воље зарад Бога и божије воље. На другом степену, пошто је избегао замку разума да бесконачно и вечно претвара коначно и временско, човек увиђа да је вера извор вишег разумевања и да у њој разум добија своју дубину пригрљујући максиму Анселма Кентербериског: *Credo ut intelligam*. Коначно, на трећем степену, по Јустину „границе знања и вере се стапају, преграде разума се губе и ишчезавају и сав се разум претвара у нешто ново“<sup>41</sup>. То стање Јустин описује максимом *Intelligo ut credam*, јер му се у потпуности открива оно у шта верује испуњавајући и трансформишући разум на начин да га обесконачује и омогућава да се уподоби бесконачном.

Процес преображења разума кроз читање Светог писма је дух и постојан и одговара овом троструком путу богопознања. Јустин то описује на следећи начин:

„Главна је читај Свето Писмо што више. Што разум не разуме, срце ће осетити; а не разуме ли ни разум, ни срце не осећа, ти ипак читај, јер читањем сејеш речи Божје по души својој: а оне тамо неће пропасти, већ ће постепено и неприметно прећи у природу душе твоје, и на теби ће се збити Спаситељева реч о човеку који баца семе у земљу, и спава и устаје ноћу и дању, и семе ниче и расте, да не зна он (Мк. 4,26-29). Главна је: сеј, а Бог је који даје и чини да посејано узрасте (1 Кор. 3,6)“<sup>42</sup>.

Прихватање речи Светог Писма од стране разуме без намере да се оне уклопе у оквиру коначног и оновременог представља већ напредак, иако он често не води разумевању смисла тих речи. Такође и следећа фаза, разумевања срцем, које представља право место у човеку у које се Бог усељава и у коме борави, често нема за резултат сазнање смисла божанствених речи. Права трансформација која се дешава није према томе гносолошка, већ онтолошка јер речи Светог Писма се не усвајају и разумевају, већ оне мењају, преображавају и усавршавају природу људску. Зато је за Јустина вера најзначајнија јер „нас упознаје са свима светим тајнама и светим врлинама еванђелским, и уводи у њих; а ове нас опет утврђују у вери, ако живимо у њима.“<sup>43</sup>

Такав је случај и са љубављу, јер за Јустина „вера само кроз љубав дела“ (Гал. 5,6). За Јустина је љубав неодвојива од вере:

„Са вером у Христа увек иде и љубав према Христу. Расте ли вера наша у Господа Христа, истовремено расте и љубав наша према Њему. Јер вера непрестано открива у Христу све новија и новија савршенства и богатства и красоте, због којих Га ми све више и више волимо. И као што нема граница вери нашој у Христа, тако нема граница ни љубави нашој за Њега“<sup>44</sup>.

---

39 Поповић 2005а, 25.

40 Исто.

41 Исто 26.

42 Поповић 2003, 9.

43 Поповић 1978, 65.

44 Исто, 192.

Бесконечност вере и љубави је проузрокована самом бесконачношћу Бога оваплоћеног у Христу. За Јустина је Јеванђеље, које је живот и дело Богочовека Христа, бескрајно и бесконачно са сваке стране<sup>45</sup>.

Поставља се онда питање како треба приступити Светом писму, односно како га треба читати и разумевати, с обзиром на то да се оно не може само обухватити, већ собом све друго, Богу угодно, обухвата.

Јустин препоручује да се пре приступања самом читању Светог писма, изврши припрема која се састоји у молитви.

„Припрема се састоји, у чему? Најпре у молитви. Моли се Господу да ти просвети ум – да разумеш речи Светога Писма, и облагодати срце – да осетиш истину тих речи и живот. Буди свестан да су то речи Божје, које ти Он лично говори и казује. Молитва у вези са осталим врлинама еванђелским најбоље оспособљава човека за разумевање Светог Писма“<sup>46</sup>.

Јустин је недвосмислен да само еванђелске врлине оспособљавају човека за разумевање Светог писма. Шта би према Јустину биле еванђелске врлине?

У свом есеју *Гносеологија Св. Исака Сирина* из 1927. године, по први пут објављеном 1934. године у часопису *Пут*, ава Јустин пратећи аву Исака, разлог за провалију која настаје између човека и Истине, виду у човековим грхопаду, и у страстима које изазивају болест органа човековог сазнања<sup>47</sup>. Ако је дијагноза да човекове страсти онемогућавају истинско сазнање, онда би се терапија излечења душе огледала у стицању врлина, а прва врлина на путу тог оздрављења је вера, јер се „вером ум, расејан страстима, сабира, ослобађа чулног, и постиже мир и кроткост мисли“<sup>48</sup>. По оцу Јустину, вера не само да сабира сву фрагментарност палог човека, већ самим „подвигом вере човек побеђује егоизам, прекорачује границе свога ја и улази у нову, трансубјективну и трансцендентну реланост“<sup>49</sup>. Даље, по Јустину, следе друге врлине и то не само „онтогенетички већ и хронолошки“, као што су молитва, љубав, смиреноумље, благодат и слобода, и очишћење ума, пре него што уведе читаоца у саму „тајну сазнања“.

Молитва представља припрему за читање речи Светог писма, јер молитва, према Ави, просветљује ум и облагодањује срце. Молитвом човек обавља дело самоодрицања, којим не само да разгони страсти и просветљује ум. Просветљење ума се дешава увођењем мудрости у разум, чиме се све више и више проширују границе човечије могућности и самим тим човечије личности<sup>50</sup>.

Љубав, коју о. Јустин у свом есеју о Св. Исаку Сирину, ставља на треће место на списку врлина, је после вере и молитве. Према Јустину, „љубав се може измолити од Бога, али се никако не може стећи без молитвеног подвига“<sup>51</sup>. Са подвигом вере човек из ограниченог света прелази у неограничени, у коме се живи не по закону чулности, већ по закону љубави<sup>52</sup>.

---

45 Поповић 2001, 233.

46 Поповић 2003, 8.

47 Поповић 1999, 109–10.

48 Исто, 111.

49 Исто, 113.

50 Исто.

51 Исто, 114.

52 Исто.

Ово обезграничавање људске стварности сагледано у контексту читања Светог писма, Јустин описује на следећи начин:

„У почетку човек обично брзо чита Свето Писмо, па онда све спорије, док најзад не буде почео читати реч по реч, јер у свакој речи открива – бескрајну истину и неисказану тајну“<sup>53</sup>.

Процес читања Светог писма је паралелан процесу стицања еванђелских или, како их Ава Јустин још назива, светих врлина. Јустин је веома детаљан како врлине треба усвајати:

„Сваког дана прочитај најмање по једну главу из Новог Завета, али упоредо с тим практикуј по једну врлину. Практикуј док ти не пређе у навику. Рецимо, прво опраштање увреда. То да ти буде свакодневна дужност. И уз то се моли Господу: Госпode благи, дај ми љубав према увредиоцима мојим!... И кад ту врлину претвориш у навику, онда ће ти лакша бити свака друга за њом, и тако редом до последње“<sup>54</sup>.

Читање Јеванђеља омогућава да процес стицања врлина буде успешан и да ове врлине постану јеванђеоске. Која је последња врлина коју Јустин овде помиње. У есеју *Гносеологија Св. Исака Сирина*, Јустин, као последњу у низу врлина које прате истинито Богопознање, наводи осећај вечног живота, које је једнако осећају и сазнању Бога<sup>55</sup>.

„У свакој речи Спаситељевој има више вечности и непролазности него ли у целом небу и целој земљи са целокупном њиховом историјом. Зато је Он рекао: Небо и земља проћи ће, али речи моје неће проћи (Мт. 24,35). - То значи: у речима Спасовим је Бог и све Божје, зато не могу проћи. Усвоји ли их човек, он постаје непролазнији од неба и земље, јер је у њима сила, која обесмрћује човека и чини га вечним. Изучавање речи Божјих, и испуњавање, чини човека – сродником Господу Исусу“<sup>56</sup>.

Осећај непролазности и вечности који човек може задобити стиче се усвајањем јеванђелских речи, јер се кроз њих усваја и Истина Божија. За Јустина постоје и степени бивања сродником Исусу Христу. Онај који слуша или чита реч Божију је само упола брат Исусов, док онај који поред читања те речи и усваја у потпуности је брат Исусов, што је већа привилегија него што је и анђелима дата.

Према томе, за Јустина, свака реч Божја пуна је Истине Божје, јер када уђе у душу, освећује је на сву вечност<sup>57</sup>.

## 6. Јеванђеље и спасење

Паралелно са Светим Врлинама, које се стичу и утврђују примањем јеванђелске истине као Истине Божије, човек се кроз веру и љубав уједињује са свим бићима која се налазе у Богочовечанском телу Христовом, тј. Цркви<sup>58</sup>. Тек кроз црквени живот, односно живот у Цркви као заједници свих светих, сваки човек може

---

53 Поповић 2000, 9.

54 Исто.

55 Поповић 1999, 114.

56 Поповић 2000, 10.

57 Исто, 11.

58 Поповић 1978, 112–13.

не само напредовати у врлинском животу, већ и правилно разумевати и испуњавати речи Светог писма. Свето писмо нема само по себи ауторитет, већ га задобија и одржава кроз Цркву и Црквом. За Аву Јустина погубно је сматрати да Свето писмо као књига може донети спасење:

„Еванђеље Христово као књига не би могло извршити спасење света, те се стога не би ни могло ни смело називати Еванђељем = Благовешћу. Оно је благовест само Богочовеком Христом, Спаситељем света, јер само Спаситељ спасава својом Богочовечанском Личношћу и Својом божанском силом... Шта је Еванђеље Христово? — Сам Богочовек Христос са васцелим богочовечанским подвигом спасења... Зато и Еванђеље, које је у свему и по свему Богочовеково, постаје наше кроз Његово човекољубље и кроз наше христољубље“<sup>59</sup>.

У том смислу Јеванђеље као биографија оваплоћеног Бога у овоме свету постаје и биографија сваког људског бића. И то не сваког човека који својим делом твори вољу Божију, већ и сваког човека, који је по свом позвању предодређен за заједницу са живим Богом. Према Јустину, сваки је човек – „живо ходеће Јеванђеље“ Христово, а нарочито су то Светитељи<sup>60</sup>. У предговору дванаестотомним *Житијама Светих* из 1957. године, Јустин пише:

„А шта су „Житија светих“? Ништа друго до својеврсно продужење „Дела Апостолских“. У њима је исто Еванђеље, исти живот, иста истина, иста правда, иста љубав, иста вера, иста вечност, иста „сила с висине“, исти Бог и Господ... То продужење свих животворних божанских сила у Цркви Христовој кроз векове и векове и из нараштаја у нараштај и сачињава живо Свето предање. То се Свето предање неисторично продужава као благодатни живот у свима хришћанима, у којима кроз свете тајне и свете врлине благодаћу Својом живи Господ Христос, који је сав у Цркви Својој, те је она – пуноћа Његова: „пуноћа онога који све испуњава у свему = τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν ᾧσιν πληροῦμένου“ (Еф. 1, 23)<sup>61</sup>.

Схоластичка подељеност на Свето писмо и Свето предање, која се може приметити код великог броја православних богослова, потпуно ишчезава у Јустиновој свеобухватној јеванђејској визији. Црква којој је глава, али и темељ, сам Господ, тај исти Христос Богочовек продужен је кроз векове и кроз сву вечност<sup>62</sup>. Поред људи, у Цркву улази и сва твар, која је и створена да са човеком и за човеком уђе у вечни живот славе Божије. Зато је Јеванђеље намењено свакој твари и сама твар је испуњавала и исписивала то Јеванђеље неба и земље:

„Свеобухватном богочовечанском благовешћу Цркве Еванђеље је „проповедано свакој твари“ (Кол. 1, 23). Да, проповедано камењу, и оно је повикало од бола када је угледало свога чудесног Благовесника где у мукама издише на крсту (Мт. 27, 51.); проповедано мору, и оно је Бога Еванђеља познавало, и пред Њим се смиривало, и узбуђено Га на таласима као на крилима носило; проповедано зверињу, и оно се пред Господом Еванђеља припитомљавало; заједно са Њим у пустињи живело и кротко Му служило, те је у Божјој Књизи и ова благовест објављена: „и бејаше са зверињем“ (Мк. 1, 13.); проповедано свакој твари која је благога и свемилога Господа Исуса

---

59 Исто, 371–2.

60 Јевтић 2007, 8.

61 Поповић 1991, 11.

62 Поповић 1978, 10.

видела, чула, осетила: а виделе су Га, а чуле су Га, а осетиле су Га и птице, и лептири, и бубице, и цвеће, и ветрови, и кише, и биље, и животиње, и ваздух, и светлост, и облаци, и сунце, и звезде, — све Га је на земљи видело, све осетило, све се к Њему отворило, све се к Њему устремило, све к Њему саосећало, све и сва Њему хитало, јер се из Њега непрестано лила чудесна благовесна сила и кроз све твари нежно разливала. Тако, непрестано тако док је на земљи боравио у телу Свом светом; а кад је са Ње одлазио, Он је ту благу силу, оваплоћену у Богочовечанском телу Цркве, предао Својим светим Ученицима и наредно им да проповед Еванђеља свој твари продуже Црквом кроз све векове: „Идите по свему свету и проповедајте Еванђеље свој твари“ —(Мк. 16, 15; Мт. 28, 19—20.)<sup>63</sup>.

Тварна природа није само пасивни судеоник у великој Тајни спасења, већ својом пријемчивошћу, којом одговара на Божији позив, њен активни учесник. Према сведочењу Атанасија Јевтића, о. Јустин је неговао дивљење према чулној природи, али не на начин да је обоготворавао и сагледавао у њеној изолованости од Божијег промисла и плана. Управо обрнуто, чулна природа је задобијала своју лепоту бивајући сагледавана као активни учесник у Јеванђељу. Јустин је говорио да не може да замисли рај, односно стање будућег века без птица и цвећа. Јустин изједначује свет са богојављењем:

„Свака твар је – мало богојављење, јер свака твар самим постојањем својим објављује Бога. Листић љубичице, зар то није мало богојављење? Ластино око, - зар то није веће богојављење? А зеница у твом оку, - зар то није веће богојављење и од једног и од другог?... и сва се та богојављења стичу у једно огромно - огромно, свеобухватно богојављење: Богочовека Христа“<sup>64</sup>.

Једнако на начин на који су биљке и животиње учествовале у Тајни спасења, оне су, такође, и преносиле истину о самом спасењу.

Веза којом су повезани сви свети, али и шире, сви људи, анђели, звезде, птице, биљке, минерали, све богоздане твари јесте сам Господ Исус Христос који све држи у постојаности и међусобној повезаности. Зато Јустин Христово учење и Христово дело и назива „Еванђеље спасења“<sup>65</sup>. То и такво Еванђеље спасења, као Христос продужен кроз време и сву вечност, које обухвата све створено у један Богочовечански организам, остварује се кроз „Духа Истине“, кога Богочовек дарује и који и уводи човека у сваку истину о Исусу Богочовеку и Спаситељу<sup>66</sup>.

Зато Јустин, поред тврдње да је Свето писмо биографија Бога у овоме свету<sup>67</sup>, додаје да је оно у ствари откривење истине о Тројичном Божанству од Тројичног Божанства<sup>68</sup>. Овде треба подсетити на наведене речи Атанасија Јевтића да су за о. Јустина и свето богослужење, и сва црквеност и свето предањскост Православља, заједно са свим Светим тајнама и Светим врлинама, јевенђеоски<sup>69</sup>. Јустин то изражава на следећи начин:

„Васцело молитвено богословље Цркве је у ствари блавест [= јеванђеље] Светога Духа о Богочовеку Господу Исусу Христу и о Његовом Богочовечанском домостроју

63 Поповић 1978, 52–3.

64 Поповић 2001, 190.

65 Поповић 1978, 352.

66 Поповић 1978, 352.

67 Поповић 2000, 7.

68 Поповић 2003, 147.

69 Јевтић 2007, 7–8.

спасења — о Цркви. У Цркви је ради Богочовека Господа Христа све од Духа, као што је то „све“ и од Бога Оца ради Богочовека Господа Христа и Духа Светога. Једном речју, у Цркви све бива: од Оца кроз Сина у Духу Светом<sup>70</sup>.

Према Јустину свет идентификован са богојављањем и човек идентификован са богослужењем најбоље описују Јеванђеље Христово<sup>71</sup>. То Јеванђеље је истовремено Јеванђеље Тројичног Бога, који се, сходно формули открива од Оца кроз Сина у Духу Светом. Пошто се свет благотворним божанским дејством од Оца, кроз Сина у Духу Светом приказује као богојављење, човек се открива као богослужење једино уграђујући себе у дејство које је од Оцу, кроз Сина у Духу Светом.

### 7. Јеванђеоски дар отројичења

Овде долазимо и до трећег елемента, после личне искуствености и свеобухватности на коме се заснива Јустиново учење о Светом писму и то је Јеванђеоски дар отројичења. Лична искуственост Јеванђеља открива нам саме себе и дубоко улази у откривење тајне сваке личности. Свеобухватност Јеванђеља нам открива тајну целокупне творевине и домостроја спасења, као и људску пријемчивост за Божији план. Тројичност, односно отројичење твари заправо открива Бога не као Творца и Промислитеља свега створеног, већ као вечну љубавну заједницу три Божанске Личности у којој је целокупна творевина позвана да учествује. Тиме све што постоји у тој Светој Заједници Три Личности „ми доживљујемо и преживљујемо као дар Божији у вечном животу; и то доживљујемо и преживљујемо бескрајно и вечито, вођени благодаћу Божјом кроз божански неизмерне бескрајности Божје“<sup>72</sup>.

У једној од бележница из оксфордског периода, тачније из 1916. године, Ава Јустин пише да Христос у Светом писму није говорио о Богу, он је говорио о Оцу, и закључује да Христос није богослов него патролог (оцеслов)<sup>73</sup>. Најсредишњији елемент Јеванђеља је однос Христа према Његовом Оцу. Овим односом, који доминира Јеванђељем, могу се и објаснити и остале ниже карактеристике Јеванђеља као што је његова лична искуственост и свеобухватност.

Пошто је, према Ави Јустину, у Светом писму садржана биографија сваког човека, то заправо значи да Бог ступа у однос са сваким људским бићем понаособ. Једино Бог као Личност, односно као заједница Три Личности, може да има личан однос са људским личностима, јер само личност може бити заинтересована за другу личност. Љубав или све-љубав, као последња врлина коју људско биће може да стекне на путу јеванђелског узрастања<sup>74</sup>, јесте икона оне љубави којом једна личност воли другу личност од вечности. Једине личности које могу да воле једна другу од вечности су Божанске Личности Свете Тројице. Зато према Јустину, љубав Сина према Оцу доминира Јеванђељем. Та Христова вечна љубав према Оцу, којом је Јеванђеље проткано, основа је за његову и љубав целокупне Свете Тројице према свету. Ова љубав је такође вечна, јер Бог Логос од вечности љуби оно што ће кроз њега бити створено. Ава описује овај однос служећи се Св. Максимовим учењем о логосима твари:

---

70 Поповић 1978, 450.

71 Поповић 2001, 190.

72 Поповић 1978, 812.

73 Ради се о необјављеним раним забелешкама о. Јустина чије се објављивање планира у склопу Авиних *Сабраних дела*. Видети наведено предавање: Јевтић, 2012.

74 Поповић 1999, 136.



„По своме пореклу све је од Бога Логоса, све је у суштини логосно. А по циљу? И по циљу је све логосно, јер се све не само кроз Њега него и „за Њега сазда“. Такав је наш пут: почињемо од Беспочетног и завршавамо Бескрајним. И наш почетак и наш завршетак су у Богу Логосу. Не само наш, него и целокупне творевине“<sup>75</sup>.

Према томе, љубав Бога према творевини је вечна имајући свој почетак у Беспочетном и свој крај у Бескрајном. Лични однос љубави који постоји у Светој Тројици, Христос преноси на сва бића, која сама створена са пријамчивошћу за љубав, и то вечну љубав на њу и одговарају. У прилог чињеници да је однос Христа са људима увек непосредан лични и непоновљив однос говори и различитост четири Јеванђеља, као и различитост и непоновљивост Дела Апостолских, Житија Светих и свих јеванђеља које свако људско биће понаособ испишује.

Лични однос Бога према људима и људска пријемчивост ове божанске љубави постају залог вечног живота творевине, јер вечна љубав Бога Логоса према свету и држи створена бића у вечном постојању. Одговарајући на вечну Божију љубав човек се бескрајно усавршава:

„Савршен човек! Је ли то могуће? Да, али само у савреном Богочовеку, и од савреног Богочовека: једино се у Њему и Њиме човек преображава у савреног човека. Ван Њега и без Њега, човек увек заувек остаје недовршен и несавршен, остаје кукавно полубиће или наказно кабиће. Једино са Њим и у Њему човек се причешћује Свебића, и улази у царство Вечне Божанске Истине, Вечне Божанске Љубави, Вечне Божанске Радости, где нема ни туге, ни смрти, ни уздасања“<sup>76</sup>.

Вечна радост обоготворених бића огледа се у бескрајном усавршавању љубављу Божијом која их без остатка испуњује. Из перспективе последње стварности намењене творевини могуће је разумети свеобухватност Јеванђеља. Важно је опет поновити Јустинове речи да је Светим писмом Неописани донекле описао Себе, открио план Божји о свету и Божју љубав према свету, и казао људима Бога помоћу речи, у оној мери у којој су оне могле да обухвате необухватљивог Бога<sup>77</sup>. Пошто је Божја љубав према свету вечна и бескрајна, самим тим и план Божји о свету види свет као вечан и бескрајан. Ту димензију Ава Јустин на најбољи начин описује тумачећи речи којима се завршава Јованово Јеванђеље: „Али, има још много тога што је Исус учинио, и када би се све по реду записало, мислим да ни у цео свет не би стале књиге које би биле написане“ (Јн. 21:24-25).

”Зато што је Еванђеље - живот и дело Богочовека Христа, оно је бескрајно и бесконачно са сваке стране. О томе се увек и кроза све векове могу писати и *писати књиге*, али се никад не може рећи и казати све о Исусу Богочовеку. Његова чудесна Личност остаје заувек: најмилије и најчудесније чудо на земљи, које никакве, речи не могу довољно изразити, нити икакви језици довољно исказати“<sup>78</sup>.

Ово додатно појашњава Атанасије Јевтић тврдећи да „то није никаква хипербола, него су то живи Христови људи, пре свих Светитељи, који својим јеванђелским ликом, делом и животом дописују Јеванђеље Богочовека Христа. Јер,

---

75 Поповић 1978, 44.

76 Исто, 38.

77 Поповић, 2000, 7.

78 Поповић 2001, 233.

све што је Христос чинио, то и Христови људи чине благодаћу Његовом“ (ср. Јн. 21,25; 14,12)<sup>79</sup>.

Јустин тврди да пошто Христова личност нема границе ни човекова личност нема границе<sup>80</sup>. Међутим, обезграничење људске личности није могуће без личног љубавног односа са Христовом, и кроз Христа, са осталим личностима Свете Тројице. Бесконачна димензија људских личност, а самим тим и целокупне творевине, извире из беспочетне и бесконачне љубави која постоји унутар Свете Тројице и које се од Свете Тројице излива на свет. Том љубављу се да описати и Оваплоћење Другог Лица Свете Тројице:

„У Пресветом Тројичном Божанству је све и сва за људско биће у свима световима, почевши са земаљским светом. Све бива и јесте и креће се: од Оца кроз Сина у Духу Светом, све сем греха и зла. Зато је друго Свето Лице Пресвете Тројице и сишло у наш земаљски свет и постало човек, да нас по благовољењу Оца и сарадњом Светога Духа отројичи, пошто смо кроз грех и зло главну одлику своје човечанске природе, боголику тројичност, пореметили, помрачили, унаказили, покварили“<sup>81</sup>.

Отројичење творевине се према томе догађа њеним увођењем у беспочетну и бескрајну љубав и живот Свете Тројице. Сврха за коју је човек створен је љубав и само се усавшава узрастањем у љубави Божјој. У кратком есеју *Срна у изгубљеном рају*, насталом између два рата, која је објављена 1957. године у збирци есеја *Филозофске урвине*, Јустин описује љубав као највећу вредност због које је створено све што је створено:

„Неко је разлио у мени, и обесмртио, и овековечио нешто што је веће од осећања и јаче од мисли, нешто што је трајно као бесмртност и огромно као вечност. То је – инстинкт љубави...То је нешто свудаприсутно у мени, али и најприсније. У мене: ја јесам, равно је са: ја волим. Љубављу јесам оно што јесам. Бити, постојати за мене је исто што и волети, љубити...Не вређајте љубав у мени. Јер вређате моју једину бесмртност и моју једину вечност. А усто, моју једину бесмртну и вечну вредност. Јер шта је вредност, ако не оно што је бесмртно и вечно? А ја сам само љубављу бесмртна и вечна“<sup>82</sup>.

Љубавни процес започет овде и сада у Цркви и кроз Цркву Христову се продужава у векове, и целу вечност:

„У Богочовечански саборном телу Цркве, у коме постоје милиони и милиони личности као сутелесника Спасових, свака личност поседује своју боголику свеслободу, и кроз свете тајне и свете врлине живи богочовечанском љубављу у слободној богочовечанској хармонији и слози са безбројним члановима Цркве, напајана животворним силама Тројичне саборности, која је сва присутна у Цркви кроз Богочовека Господа Христа. У томе је и сва новина, и изузетност, и савршенство богочовечанског друштва Христовог. У томе и света тајна свих богочовечанских личности у Цркви скупа, као и сваке личности посебно. Ту се сав живот живи ује и збива кроз свете тајне и свете врлине: од Оца кроз Сина у Духу Светом. Да, доживљује се и остварује отројичење свих верних кроз обогочовечење, кроз охристовљење. Јер се све човечије само преко и због Богочовека отројичује“<sup>83</sup>.

79 Јевтић 2007, 8.

80 Поповић 1999, 137.

81 Поповић 1978, 337.

82 Поповић 1987, 244–5.

83 Поповић 1978, 221.

Љубавна заједница три Божанске Личности се као модел преноси на Цркву, у којој људске личности заснивају своје односе међусобом и са Личностима Свете Тројице као односе слободне љубави. Саборност Свете Тројице као љубавни однос Оца према Сину, који се усавршава и потврђује Духом Светим, представља основу деловања Свете Тројице *ed extra*. Велики Божији Савет и стварање и спасење света, као и његово обожење и увођење у љубавни однос са Светом Тројицом почиње од Оца кроз Сина и с(а)вршава се у Духу Светом. За разлику од неких савремених богослова, који на траговима Отаца, Божије дејство у свету опсују формулом од Оца, кроз Сина у Духу Светом, а људско *ка* Оцу, *кроз* Сина у Духу<sup>84</sup>, Јустин је склон да и људско дејство уклопи у основну парадигму од Оца, кроз Сина, у Духу. Ми смо Христови, и преко Њега и Њиме се обогочовечујемо и обоготворавамо. Тај процес се дешава у Светом Духу. Међутим, Јустиново тумачење на даље иде у правцу једне динамике љубави која није својствена затвореном моделу происхођења Божанског дејства од Оца и усхођења или усмерености људске богослужбене делатности поново ка Оцу. Овај други у крајњој линији затворен модел може донекле да опише оваплоћење и обожење као два парадигматична процеса у сладу са изреком Св. Атанасија Великог да је Бог постао човек, да би човек постао бог<sup>85</sup>, али не исцрпљује сам тројични живот обожене творевине. Јустиново истрајавање на класичној формули од–кроз–у (*ék–diá–én*) заправо описује једну нову реалност. Као што инсистира на томе да је Овалоћењем Бога Логоса дошло до једне нове реалности, која по својој вредности надмашује и божанске и људске вредности, тако и отројичење творевине доноси једну нову реалност која се стално обнавља и чини новом.

„Постајући крштењем члан Цркве Христове, тог вечноживог Богочовечанског тела Христовог, хришћанин почиње да се обожује, обогочовечује, да се испуњује светим божанским, богочовечанским силама, и тако непрестано у току целог живота и — целе вечности своје. У њему се непрекидно ствара све ново и ново, све Христово и Христово. А што је Христово, увек је ново, јер је бесмртно и вечно. Бесмртно пак, вечно пак тиме је бесмртно и тиме вечно, што је увек ново и ново, и све новије и новије“<sup>86</sup>.

Новина која се јавља новим животом у Христу представља стално узрастање обожених бића у љубави унутар односа са Светом Тројицом. Тако се љубав Оца према Сину, усавршена и потврђена Светим Духом преноси и на нас и стално нас обнавља и новима чини. Према Јустину, ова новина је изражена у антропологији Новог Завета:

„Новозаветна антропологија стоји и пада са Старозаветном антропологијом. Сво Еванђеље Старога Завета: човек – икона Божја; сво Еванђеље Новог Завета: Богочовек – икона човека. Небеско, божанско, бесмртно, вечно, неизменљиво човечје и човечно је у човеку икона Божја: боголикост. Та боголикост човекова бића унакажена је добровољним грехом човековим, његовим савезом са ђаволом кроз грех, и последицу греха смрт. Бог зато и постао човек: „да свој паки обнови образ истљевшиј грјехми“ [да опет обнови своју слику иструлелу гресима]. Бог зато и постао човек, и остао у човечанском свету као Богочовек, као Црква, да би човеку = икони Божјој дао сва потребна средства, како би унакажени боголики човек помоћу светих тајни и светих врлина у Богочовечанском телу Цркве узрастао: „У човека савршена, у меру раста висине (=пуноће) Христове“. - То је богочовечанска еволуција човека, то богочовечанска антропологија. Циљ боголиког бића човековог: постепено

84 Toggance 1995, 214.

85 Атанасије Велики 1971, 268–9. (поглавље 54).

86 Поповић 1978, 91.

постати „савршен као Бог“ Отац, постати „бог по благодати“, богочовек по благодати: постићи обожење, обогочовећење, охристовљење, отројичење. По светим Оцима: „Бог постаје човек, да би човек постао Бог“<sup>87</sup>.

Према томе Јустинова намера је да укаже на динамику која постоји у нашој зеједници са Светом Тројицом, којом се стално обесконачујемо и отројичавамо бивајући испуњени вечном љубављу Вечних Личност Свете Тројице. Пошто је према Старом завету људско биће икона Бога, оно је, такође, и икона вечне љубави између личности Свете Тројице. Љубав која карактерише унутарњи живот Свете Тројице, споља се приказује као Оваплоћење. Оваплоћењем у људском облику и делима спасења описаним у Новом завету, друго Лице Свете Тројице, Исус Христос је показао да отројичење као крајње назначење човечанства и као јеванђелски дар Божији и као јеванђелско људско достигнуће.

## 8. Закључак

На крају ваља рећи да је Свети Јустин Нови, сходно речима Епископа Атанасија Јевтића, изнад свега делатник и мислилац јеванђеоског опредељења, подвига и визије. Јеванђеље поимано не као књига, већ првенствено као Блага Вест о доласку Бога у телу, и о даљој судбини творевине је најдубље обележило његов целокупни живот. То никако не значи да ако се он одреди као јеванђеоски богослов, да је његова мисао и његово дело искључиво везано за Свето писмо, и по некој модерној логици, супротстављено светоотачком, литургијском, догматском или аскетском богословљу. Јеванђеоско богословље је основа из које израста свако друго богословље, и то не као пуки говор о Богу, већ као најинтимнији доживљај Бога у његовом односу према творевини. За разлику од сваке друге филозофије и науке, која се заснива или на апстрактним принципима или неупитним датостима, философија по Христу се заснива на Благој Вести Божијег Оваплоћења. Лична искуственост Оваплоћења као Благе Вести Јеванђеља је оно што је најављено од стране пророка, доживљено од стране апостола и потврђено и посведочено од стране светитеља Божијих. То је људско искуство Бога јављеног у телу, али не само доживљено од стране апостола током Христовог боравка на земљи, већ кроз Цркву и Црквом продужено кроз векове и целокупну вечност. Зато је лично искуство Бога нешто што је намењено сваком људском бићу у сваком времену. Пошто је оно лично искуство Бога сваке људске личности понаособ, онда је оно и лично искуство себе сагледано кроз однос и план Бога и Творца. Тиме, лична искуственост Јеванђеља не открива само Тајну Оваплоћења као Тајну Божанске Љубави за свако појединачно биће, већ и тајну сваке људске личности понаособ којом свако људско биће постаје „живо, ходеће Јеванђеље“. Због тога, за Јустина Јеванђеље није само биографија Бога у овоме свету, већ и биографија сваког човека у овоме свету, као и сваког створења, и садржи како разлог и смисао њиховог постојања у овом свету, тако и наговештај њиховог коначног циља. Из ове чињенице произлази други елеменат Јустиновог доживљаја Светог писма, а то је његова свеобухватност. Пошто Јеванђеље садржи како тајну целокупне творевине, тако и тајну сваког појединачног створења изражену кроз Тајну Цркве, као Богочовека Христа продуженог кроз векове и целокупну вечност, онда је оно основа не само за поменуте различите теологије, већ и за

---

87 Писмо једном студенту од 19. новембра 1968. године, објављено под именом *Богочовечанска еволуција*, у: Поповић 1980, 215-216.

целокупни живот Цркве. Зато је за Јустина у Цркви све јеванђелско и вера, и молитва, и подвижништво, и делатност, и свето богослужење, и монаштво, сва црквеност и свето предањскост Православља, све Свете Тајне и Свете Врлине. Чак и више од овога, целокупни домострој спасења изражен како кроз присуство Светог Духа у пророцима, тако и Христово Оваплоћење и Његово присуство у Цркви кроз Духа Истине до краја века је Јеванђеље Бога у овом свету. Међутим, изгледа да је и сама карактеристика свеобухватности мала за Јустина да њоме потпуно опише јеванђеоско осећање Бога, јер она не може да обухвати целокупну бескрајност и вечност. Али ни бескрајност ни вечност нису саме по себи вредности, већ су начин да се бескрајно и вечно прима Јеванђеоски дар обожења. Јустин не остаје на неком апстрактном садржају обожења, већ иде даље описујући овај процес као обоготворење, обогочовечење, охристовљење и отројичење. Обоготворење значи да су људска бића позвана да постану боговима и да учествују сама у процесу творења боговима. Тако, процес обоготворавања људских бића није само јеванђеоски дар Божији, већ и јеванђеоски подвиг људски. Обогочовечење представља циљ за који су људи створени и он је у великој мери одређен Оваплоћењем Бога. Међутим, као што самим Оваплоћењем Божијим није постигнуто спасење, већ је оно захтевало и крсно страдање, и погребенење, и тродневну смрт, и славно Васкрсење из мртвих, Вазнесење на небо и седање са десне стране Оца, тако ни обогочовечење људи није свршетак Божијег плана, већ тек предуслов за његово остварење. Зато је за Јустина пуноћа обогочовечења у охристовљењу, јер охристовљење представља ступање у вечну љубавну заједницу Три Божанске Личности. Циљ ка коме се тежи, али који није свршетак, већ увек нови почетак и бивање новим је отројичење, као улазак у беспочетну и бескрајну љубав Свете Тројице. Отројичење је откривање Тајне Свете Тројице као вечног односа љубави, која је једино име Бога. Тек у тој тајни се Јеванђеље као Блага Вест како испуњује, тако и вечно продужава.

### Литература

- Атанасије Велики, 1971 - Athanasius, *De Incarnatione Verbi*, у: Robert Thomson (ed.), *Athanasius. Contra Gentes and De Incarnatione*, Oxford: Clarendon Press.
- Behr, 2001 - John Behr, *The Way to Nicaea: The Formation of Christian Theology*, Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press.
- Behr, 2003 - John Behr, 'Faithfulness and Creativity', у: John Behr, Andrew Louth and Dmitri Conomos (eds), *Abba: the Tradition of Orthodoxy in the West: Festschrift for Bishop Kallistos (Ware) of Diokleia*, Crestwood, NY: SVS Press, стр. 159–77.
- Behr, 2006 - John Behr, *The Mystery of Christ: Life in Death*, Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press.
- Brown, 2007 - Alan Brown, „On the Criticism of 'Being as Communion' in Anglophone Orthodox Theology“, у: Douglas H. Knight (ed.) *The Theology of John Zizioulas: Personhood and the Church*, Aldershot: Ashgate, стр. 35–78.
- Бремер, 1997 - Томас Бремер, *Вера, култура, политика*, Ниш: Градина/Јунир.
- Vasiljevic, 2011 - Maxime Vasiljevic, 'Trois théologiens serbes entre l'Orient et l'Occident,' *Istina* 61, стр. 63–78.
- Djogo, 2012 - Darko Djogo, 'Serbian Neopatristic Theology (Some Aspects of History, Reception and Currents)', *Teologia* 4, стр. 10–36.

Јевтић, 2007 - Атанасије Јевтић, „Кратак животопис Светог Аве Јустина“, у: *Богоносни Христослов* [Хиландарски путокази 50], Манастир Хиландар.

Јевтић, 2012 – Атанасије Јевтић, непубликовано предавању о Јустину Поповићу „Жив човек живог Бога“ одржано Врању, 13.6.2012. године. Предавање је доступно у аудио формату на електронској адреси: <http://www.youtube.com/watch?v=d9gcTuEhfxE> (приступљено 17.10.2014. године).

Lock, 1986 - Charles Lock, Review of John D. Zizioulas' *Being As Communion: Studies in Personhood and the Church*, *St. Vladimir's Theological Quarterly* 30/1, стр. 91–94.

Lossky, 1974 - Vladimir Lossky, *In the Image and Likeness of God*, Crestwood, NY: St Vladimir's Seminary Press.

Louth, 2001 - Andrew Louth, Foreword to John Behr, *The Way to Nicaea: The Formation of Christian Theology*, Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, стр. ix–xii.

Лубардић, 2009 - Богдан Лубардић, *Јустин Ћелијски и Русија: Путеви рецепција руске философије и теологије*, Нови Сад: Беседа.

Лубардић, 2011 - Богдан Лубардића, „Јустин Поповић у Оксфорду: између романтизованих чињеница и чињенице романтизма“, у: Б. Шијаковић (ед.), *Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати*, том. 10, Београд: Православни Богословски Факултет, стр. 75–197.

Поповић, 1978 - Архимандрит др Јустин Поповић, *Догматика Православне Цркве = Превославна философија Истине*, књига 3, Београд: Манастир Ћелије код Ваљева.

Поповић, 1980 - Јустин Поповић, *На богочовечанском путу*, Београд: Манастир Ћелије.

Поповић, 1987 – Јустин Поповић, ”Срна у изгубљеном рају”, у: Јустин Поповић, *Филозофске урвине*, Београд, стр. 243-9.

Поповић, 2001 - Преподобни Јустин Ћелијски (Поповић), *Тумачење Светог Јеванђеља по Јовану*, Београд, Ваљево: Манастир Ћелије.

Поповић, 1991 - Архимандрит др Јустин Ст. Поповић, *Житија Светих: Житија Светих за месец јануар*, Ваљево: Манастир Ћелије (друго издање).

Поповић, 1999 - Јустин Поповић, „Гносеологија Св. Исака Сирина“, у: Преподобни отац Јустин, *Пут Богопознања*, (Сабрана дела Светог Јустина Новог у 30 књига, књига 8), Београд: Задужбина „Свети Јован Златоусти“ Светог Аве Јустина Ћелијског и манастир Ћелије код Ваљева, стр. 105–139.

Поповић, 2000 – Јустин Поповић, „Зашто и како читати Свето Писмо“, у: Преподобни отац Јустин, *Тумачење Светог Јеванђеља по Матеју*, (Сабрана дела Светог Јустина Новог у 30 књига, књига 10), Београд: Наследници оца Јустина и манастир Ћелије код Ваљева, стр. 7–12.

Поповић, 2001 - Јустин Поповић, *Светосавље као филозофија живота*, у: Преподобни отац Јустин, *Православна Црква и екуменизам. Светосавље као филозофија живота*, (Сабрана дела Светог Јустина Новог у 30 књига, књига 4), Београд: Наследници Оца Јустина и манастир Ћелије код Ваљева, стр. 178–266.

Поповић, 2003 - Преподобни отац Јустин, *Догматика Православне Цркве = Православна философија Истине*, књига 1, (Сабрана дела Светог Јустина Новог у 30 књига, књига 17), Београд: Задужбина „Свети Јован Златоусти“ Светог Аве Јустина Ћелијског и манастир Ћелије код Ваљева.

Поповић, 2005а – Поповић, „Религија и филозофија Ф. М. Достојевскога“, у: Јустин Поповић, *О духу времена*, Београд: Политика, Народна књига, стр. 11–38.

Поповић, 2005б – Јустин Поповић, „На вододелници култура“, у: Јустин Поповић, *О духу времена*, Београд: Политика & Народна књига, стр.49–63.

Поповић, 2005в – Јустин Поповић, „Apoloġia de via mea“, у: Јустин Поповић, *О духу времена*, Београд: Политика, Народна књига, стр. 173–180.

Torrance, 1995 – Thomas F. Torrance, ‘Athanasius: Foundation of Classical Theology’, in: *Divine Meaning: Studies in Patristic Hermeneutics*, Edinburgh: T&T Clark, стр. 179–228.

Florovsky, 1975 - Georges Florovsky, ‘Patristic Theology and the Ethos of the Orthodox Church’, in: Georges Florovsky, *Aspects of Church History*, (Collected Works of Georges Florovsky, vol. 4), Belmont, Mass: Nordland Publishing Company, стр. 11–30.

Harnack, 1916 - Adolf von Harnack, *Aus der Friedens- und Kriegesarbeit* (= Reden und Aufsätze. Neue Folge. Band 3), Giessen: Verlag von Alfred Töpelmann.

Hill, 1980 - Elisabeth Hill, Justin Popović (1894–1979). Obituary, *Sobornost: Incorporating Eastern Churches Review* 2/1, стр. 73–78.

Cvetkovic, 2011 - Vladimir Cvetkovic, „Abba Justin Popovic, un théologien de synthese“, *Istina* 61, стр. 47–62,

**Vladimir Cvetković**

**SAINT JUSTIN OF CHELIE AS AN EVANGELICAL THEOLOGIAN**

By relying on the statement of Bishop Athanasius Jevtić that Saint Justin of Chelie is an evangelical theologian, this paper aims to investigate the evangelical aspects of Justin's theology, analyzing what does it mean in his case to be an evangelical theologian. This theme is particularly important in the overall context of contemporary Orthodox theology, which somehow undermines the theological tendencies of "the return to the Fathers" in the twentieth century, for the sake of a new understanding of the entire Orthodox tradition as a reflection on and within the Gospel of Jesus Christ (Behr). It is also important to examine the evangelical settings of Justin Popovic's theology in the context of the history of Serbian theology of the twentieth century. There is an unanimous agreement among Serbian scholars (Lubardic, Vasiljevic, Cvetkovic, Djogo) that by his interest in patristic theology Abba Justin is a forerunner of the "neopatristic synthesis" of Georges Florovsky. Therefore, this paper investigates whether the claim that Justin is an evangelical theologian may be reconciled with the tendencies, which see him predominantly as a patristic or neo-patristic scholar. The paper will attempt to answer these questions by focusing on Justin's vision of the importance and the role of the Gospel and the Holy Scriptures, as well as on his anthropology, soteriology and Trinitarian theology.