

проф. др Родољуб С. Кубат
Православни богословски факултет
Катедра за Стари Завет
Београд

Писмо у духу отаца

Оци су, пре свега, били егзегети*. То важи за све хришћанске традиције: јелинску, сиријску, латинску и друге. Ми ћемо се у овом контексту бавити јелинском хришћанском традицијом.

Патристичка теологија била је изразито егзегетски орјентисана, Писмо је било темељ и исходиште догме, морала, духовности, литургије, уметности и поуке. Само летимичан поглед на отачку литературу, показује у коликој су се мери оци занимали за Свето Писмо. Занимљиво је да је Стари Савез био подједнако тумачен као и Нови. Многи коментари су написани на библијске књиге. Нису се Писмом само бавили егзегети, као што су били Ориген, Јован Златоуст, Теодорит Кирски, Јероним и други, него је Писмо било основа теолошког промишљања чак и отаца са изразитим спекулативно-философским даром (Атанасије Велики, Кападокијци, Максим Исповедник и др). Григорије Ниски је писао да је Писмо водич ума и „сигурни критеријум истине за свеко учење“.¹ Бог се открива кроз Писмо, теологија је немогућа без егзегезе. То је било темељно уверење ранохришћанских теолога. „Не знати Писмо, значи не знати Христа – *ignoratio scripturarum ignoratio Christi est*“.² Кључна тачка теолошког промишљања био је Богочовек Христос, кога открива Писмо.³

То истовремено значи да тумачење библијског текста није било само везано за егзегетске коментаре, негу су многи догматски, апологетски и аскетски текстови били својеврсно тумачење светописамског текста. Према речима Панагопулоса, отачка теологија и егзегеза биле су истоветне.⁴ Теолошки искази су настајали на основу библијског текста, који је био основ и оквир теолошког промишљања. Било која догматска контраверза у раним вековима Цркве имала је „своје“ библиј-

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

¹ *Против Евномија*, 1, 315. На другом месту Григорије каже: „Све што Писмо говори су речи Духа Светог“ (*Против Евномија*, 3, 5, 13).

² Јероним, *на Ис*, пролог.

³ Јероним то сликовито изражава „када се молиш, разговараш са својим Жеником; када читаш (Писмо), тада ти он говори“ (*ep.* 22, 25).

⁴ J. Panagopoulos, *Christologie und Schriptauslegung bei den grichischen Kirchenväter*, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* : ZThK 89 (1992), 41–58.

ско упориште. Таку су се нпр. аријанци позивали на Пр 8 22 (LXX) као доказ за учење да је Син створен „Господ ме је створио (ἔκτισεν με) на почетку путева његових, пре дела његових, у прадоба“ или „Отац је већи од мене“ (Јн 10 30), док је Атанасије учење о преезистенцији Логоса доказива на основу Пс 110 3: „из утробе пре звезде данице родих те“ или „син си мој, и ја те данас родих“ (Пс 2 7) или „Отац и ја једно смо“ (Јн 14 28).⁵ У Писму су се и тражиле теолошке истине.

Захваљујући Писму оци су се дистанцирали од теолошко-философских поставки заснованих на принципима јелинског ума.⁶ Хоризонт разумевања вере у Христа за оце Цркве није била претходна слика света као философски аксиом, заснован на ванвременској идеји. У јелинској философији (нарочито платоновској традицији) истине бића биле су изван историје, која је схватана као периодични циклични ток. За изналажење истине требало је посегнути у надчулни и надисторијски „свет“. Основни концепт хришћанских отаца био је другачији. Историја има свој дубоки смисао, о чему управо говори Писмо. Бог је господар историје у којој се дешава сусрет Бога и човека. Тај сусрет је динамичан и често непредвидив до те мере да измиче чисто рационалној логици.

Средиште теолошког промишљања је личност оваплоћеног Логоса, кроз коју се пројављује вечна Истина. Тиме се превазилазила истина става, карактеристична за античку философију и теолошко промишљање се конституише на истини као догађају. У истини догађаја Бог се показује онако како он то хоће – управо онако како га представља Писмо. Излазна позиција такве теологије садржана је на херменеутичком концепту: не размишљати и говорити о Богу ништа више, него што је он сам о себи рекао.⁷ То је значило превазилажење природног ума и могућност надрационалног увида. Без Писма такви теолошки увиди нису били могући. Теолози ране Цркве подржавали су херменеутику вере која се огледала у спремности да се чује реч Божија записана у Писму, која је проширивала границе људског разумевања, уводећи га у нове спознаје. Природна теологија још није довољна, потребно је Откривење, а оно се могло видети у Писму. Из те перспективе размишљао је Иларије из Поатјеа: „Све то што се тиче Бога мора се веровати ... само на тај начин се нешто може сазнати о њему (Богу), управо онако како се он сам открива“.⁸ Било је то доба великог узлета хришћанске теологије.

Велика и креативна богословска продуктивност јелинских отаца из доба златне патристике губила је на интезитету већ негде од друге половине 4. века. Ми се, наравно, нећемо упуштати у детаљнију анализу разлога који су довели до таквог стања. Велики изазови са којима се Црква сусрела од почетак њене мисије у грчко-римском свету углавном су били превазиђени. Ту се пре свега мисли на је-

⁵ *Против аријанаца* 13; 21.

⁶ Карактеристичан пример јелиништујућег богословља представљали су гностици, који су према писању Иринеја, у свом теолошком промишљању ослањали на стоичке философске премисе. Стојици су кретали од претпоставке неизмењивости физикалног закона, према коме се све ствари нужно враћају супстанци из које потичу – материја материји, дух духу. Сам „Бог је роб такве нужности, тако да није у могућности да смртном подари бесмртност или пролазном непролазност“ (*Против јереси* 2, 14, 4). Насупрот гностицизму, а и уопште једном таквом или сличном философском предубеђењу стајао је библијски текст у коме се показује слобода Бога у односу на свет.

⁷ М. Fiedrowicz, *Theologie der Kirchenväter*, Freiburg im Breisgau 2007, 125.

⁸ *О Тројци*, 4, 14.

линску културу и философију. Антички кутурни колос, како је надахнуто писао Флоровски, наткрилили су свештени сводови хришћанске Цркве.⁹ Велике саблазни аријанске, несторијанске и монофизитске јереси биле су превладане. Црква и империја све су чвршће повезивали своје унутрашње везе. У суштини теологија је имала све мање изазова споља који би је подстакли на креативно промишљање. То сведочи и деветнаести канон Трулског сабора: „Да се не уводи друга писана реч осим оне коју су мудраци и учитељи протумачили и у познатим (τῶν οἰκείων – одомаћеним) збиркама изложили“. Све више се тумачење Писма заснива на тумачењима ранијих отаца и то углавном Јована Златоуста. Према С. Агуридису за одсуство креативности у библијским истраживањима треба захвалити политичким разлозима.¹⁰ Сигурност византијске империје вероватно је допринела постепеној деградацији улоге коју је Свето Писмо имало у животу Цркве. Хришћански свет је западао у Средњи век – век који је у теолошком смислу био знатно сиромашнији у односу на велику прошлост, нарочито трећи и четврти век.

Касније историјске околности све мање су ишле на руку теологији у њеном креативном узлету. На хришћански Исток су стигли завојевачи из азијских степа – Турци, а пре њих су добар део хришћанског Истока освојили Сарацени. Пад Византије и вековно ропство под турским освајачима врло се негативно одразило како на црквени живот уопште, тако још више на теологију. То је било време пуког преживљавања. Недостатак темељнијег теолошког образовања, као и опште стање довело је до тога да се „теолошко знање“ почело увозити са латинског Запада, који се и сам удаљио од златног доба отаца. На Исток је стигла западна схоластика и то је био почетак новог теолошког тренда, којег је Флоровски назвао „вавилонским ропством западном богословљу“. Нарочит утицај долазио је из римокатоличке теологије која је временом своје позиције темељила на супротстављању протестантском богословљу, с друге стране, и протестанти су своје теолошке ставове увелико развијали у супротстављању у односу на римокатолике.¹¹

Теолошке контроверзе између римокатолика и протестаната на специфичан су се начин одражавале на православно богословље тога доба.¹² Стиче се утисак да су протестанти негативно утицали на православно теологију, у смислу извесне резервисаности према Писму.¹³ Ослобађање балканских земаља од турског ропства, као и све већи развој Русије почели су се одражавати и на теологију. Значајније промене су се десиле услед Октобарске револуције (1917. године), после које је велики број руских теолога отишао на Запад и ступио у приснији додир са, пре свега, француским римокатоличким теолозима који су припадали покрету *nouvelle théologie*. У тим круговима је све више владало интересовање за светоотачке текстове.¹⁴ То је био свакако природан пут којим је кренула и група младих руских

⁹ Г. Флоровски, *Источни оци IV века*, Манастир Хиландар 1997, 11.

¹⁰ Σ. Αγουρίδη, Ἑρμηνευτικὴ τῶν ἱερῶν κειμένων. Προβλήματα-μέθοδοι ἐργασίας στὴν ἐρμηνεία τῶν γραφῶν, ³2002, 145 и даље.

¹¹ А. Е. McGrath, *Uvod u kršćansku teologiju*, Rijeka 2007, 85–107.

¹² То се поготово може видети на примеру старосавезног канона

¹³ Василијадис указује на енциклику патријарха цариградског Јеремије III из 1723, о забрани чак и самог читања Писма.

¹⁴ Опширније видети R. Gibellini, *Teologija dvadesetog stoljeća*, Zagreb 1999, 162ff.

богослова. Убрзо се појавила нека врста теолошког манифеста, сажетог у речима Флоровског „напред к оцима“.¹⁵ Био је то почетак онога што данас називамо *нео-патристичка синџеза*.

Ми се овде нећемо посебно бавити феноменом неопатристичког богословља, његовим узроцима, развојем и резултатима, нити покушавамо да дамо неку свеобухватну оцену те теолошке орјентације. Циљ овога рада је да укаже на неке моменте, на које до сада није довољно обрађана пажња. Једно од питања је свакако рецепција отачке теологије у савременом неопатристичком богословљу. Међутим, кључни проблем садржан је у питању улоге Светог Писма, како у отачкој тако и савременој православној теологији. Већ је напоменуто да је Писмо у отачком богословљу било темељ и оквир промишљања. Савременим теолозима су можда делом нејасне методе и начини на који се оци користе Писмом, али то не доводи у питање отачку заокупљеност Писмом.

Поставља се питање да ли је могуће читати отачке текстове као непосредно тумачење Писма или је за саме отачке текстове потребна херменеутичка обрада. Још је Тракателис добро приметио да је приликом читања отачких текстова „потребно тумачење само по себи, дакле егзегетска анализа, а не било каква. То важи за већину отачких егзегетских и других списе који се односе на библијске текстове. Потребно је тумачење прије него се искористе као тумачења библијских текстова“.¹⁶ Тракателисов оштроумни увид заслужује посебну пажњу. Наиме, отачко тумачење библијских текстова усмерено је пре свега њиховим савременицима, људима јелинске културе и специфичног саморазумевања. Теолошки исказ заснован је на Истинама вере присутним у Писму и историји његовог тумачења. Међутим, да би тај исказ био комуниколошки употребљив, он је морао да буде састављен и уобличен кроз нове мисаоне категорије. Биле су то категорије грчког философском ума, категорије у којима су мислили јелински оци.

Јелински философски језик није био само „спољашња одора“ библијске теологије отаца, него је он био инхерентан моменат самог теолошког исказа. Према речима Бајервалтеса: „процес примања и преобликовања грчких философема у хришћанску теологију током свих времена не може бити сводив на ’језички проблем’ – тако да би појмови, слике и метафоре из грчке философије, што, као што је назначено, неки увек изнова тврде, били употребљавани само на ’спољашњи начин’, не доносећи при том ништа од свог изворног садржаја. Насупрот томе, може се разложно показивати да философска терминологија и метафорика у хришћанској теологији није служила као произвољна орнаментика једне посве другачије мисли, већ као јасан знак једног суштинског саодређења саме теолошке ствари путем онога философског“.¹⁷ Библијска порука својствена једном особеном мисаоном свету на јелинском тлу добила је нове форме, оци су као Јелини одговорили на нове изазове.¹⁸ У суштини то је било једино могуће, односно тако је било једино

¹⁵ Гласовита крилатица Георгија Флоровског изговорена на Првом конгресу православних школа у Атини 1936. године.

¹⁶ У овом случају Тракателис говори о Јустину Философу и његовом тумачењу Писма: “Н χριστολογική ερμηνεία των θεοφανειών της Παλαιάς Διαθήκης παρά τω μάρτυρι Ιουστίνω”, *Εισηγήσεις*, 148.

¹⁷ В. Бајервалтес, *Платонизам у Хришћанству*, Нови Сад 2009, 13.

¹⁸ E. P. Meijering, „Wie platonisierten Christen?“, у: *God Being History*, New York 1975, 133–146.

могуће остати у духу светописамске поруке и Христове заповести да се свим народима проповеда Еванђеље (Мт 28 19–20).

Улазак Еванђеља у нови грчко-римски свет нужно је претпостављао промену дотадашњег теолошког дискурса. Теологија се временом саобразила мисаоној структури заснованој на философском уму. То је био предуслов инкултурације Еванђеља у јелински свет. Промена дискурса није значила – као што је раније мислио Харнак¹⁹ – напуштање изворних библијских Истина него, напротив, теологија отаца суштински је преузела библијски модел. У основи, било је то супротстављање јелинизму, што је нарочито видиво у „покрштавању“ старих философских израза. Без давања адекватног одговора који је нужно претпостављао употребу већ развијеног логичког апарата, хришћанска вера би у јелинском свету била перципирана као једна од мистеријских религија древног Истока, а једна од основних еванђељских истина, да је Христос дошао да спаси свакога ко у њега поверује, била би обесмишљана.

Занимљиво је осврнути се на егзегетске методе којима су се користили оци и установити да се њихова херменеутичка оптика, нарочито у погледу егзегетског инструментаријума није разликовала од егзегетских метода тадашњих јелинистичких школа. Не само алегореза него и историјско-граматичка анализа вршене су према принципима античке егзегезе.²⁰ Јелински граматичари и философи су је користили при тумачењу хомеријане и других старих текстова.²¹ У сличним категоријама су мислили и јелински оци, и на сличан начин су тумачили Писмо – то је била и њихова метода. Мисаона комуникација је само тако била могућа. Инкултурација Еванђеља у јелински свет значила је дубинско преплитање, развој теолошке свести у условима нове културе. То свакако није значило догматски и садржински дисконтинуитет у односу на прошлост, али није значило ни остајање на обрасцима и теолошким исказима из ранијег периода.

Већ на основу овог сумираног увида да се закључити да је отачка теологија настала у конкретним историјским околностима и да су се на њу као „фактор споља“ посебно одразила јелинска философија, као и уопште јелинска култура. Наравно, основ теолошког исказа било је Писмо, које је у једном новом свету изразило своје нове значењске димензије. Оци су у своје време направили фасцинантну синтезу. Јелински дух је, као један од „фактора споља“, у хришћанској интерпретацији дубински преображен. Библија је постала нова велика парадигма античког света. Класични јелински структурални модел блеснуо је новим сјајем у светлу Библије, која је суштински креирала хришћанску теологију.²² Библија је преузела место раније хомеријане, животна и теолошка мудрост црпљена је из ње.

Питање које се у овом тренутку намеће гласи: на који начин је могућа неопатристичка синтеза? Да ли се држати логике Георгија Флоровског, који је сматрао да теологија отаца 4. века представља врхунац теолошке мисли, а самим тим и непитан образац за сваки потоњи теолошки исказ или теологију отаца – кроз херменеутичку обраду – треба схватити у контексту времена у којем је настала, по-

¹⁹ *Lerbuch der Dogmengeschichte I*, Tübingen 41909/10, 28.

²⁰ Уп. М. Fiedrowicz, *op. cit.*, 110–112.

²¹ Види опширније Н. Döggie, *Zur Methodik antiker Exegese*, ZNW 65 (1974), 121–138.

²² Уп. В. Јегер, *Рано хришћанство и грчка ѿацеја*, Београд 2007, посебно стр. 55–62.

кушавајући „ухватити“ теолошки код, то јест логику настанка теолошког исказа? Логика којом се руководио Флоровски врло је заступљена у неопатристичким круговима. Међутим, значајни резултати неопатристичке синтезе на плану примењене теологије углавном недостају. Савремена теолошка апаратура и терминологија не хвата јаке конекције са савременим изазовима. Дијалог са савременом културом готово сасвим изостаје, а то је био кључни моменат отачке теологије. Теологија је у отачком периоду усвојила философски и културни дискурс – дискурс тога времена. Не само да га је усвојила него и дала генијалне одговоре пред изазовима тадашњег света. Међутим, класични философски модел карактеристичан за античку Грчку и Средњи век одавно се урушио. То неопатристичка теолошка свест као да није ни приметила.

Ако се неопатристичка синтеза посматра из перспективе њеног односа према Писму, да се закључити да је улога Светог Писма веома често испосредована. Теолошком исказу недостаје јасна позиција Писма, јер је оно често преломљено кроз раније теолошке призме. Заправо у савременом православном богословљу готово потпуно изостаје светописамска егзегеза. Ту се заправо налази суштина проблема. У отачкој теологији средишње место заузимало је Писмо, фактор споља је био свет са којим се Црква сусретала – за јелинске оце био је то јелински свет. Тај свет је било једино могуће превазићи из перспективе Писма – стичући библијски ум. Ако се осврнемо на неопатристичко богословље питање остаје: шта је основ а шта изазов? Ако се иде у правцу отаца – што је из више разлога неупитно и нужно – онда неопатристичка синтеза мора бити потпуно свесна основа и изазова, управо онако како су то оци били. У суштини бити у духу отаца не значи некритички прихватити њихова тумачења него бити у духу отаца више значи сусрести се са изазовима савременог човека и света. То су у највећој мери радили оци, и то на један врло импозантан начин.