

проф. др Родољуб Кубат  
Универзитет у Београду  
Православни богословски факултет  
Катедра за Свето Писмо Старог Завета  
rkubat@bfspc.bg.ac.rs

## Коментар Теодора Мопсуестијског на Књигу пророка Јоне

*Сажетак.* У овом раду\* се анализирају егзегетски поступци којима се служио Теодор при тумачењу Књиге пророка Јоне. У првом делу се говори о његовим теолошко-херменеутичким претпоставкама, док се у другом делу на примерима приказује његово тумачење. Акцент се ставља на истраживање дословно-историјског смисла, на чему Теодор инсистира. То се поготово види у његовом тумачењу Јониног боравка у уптربي велике рибе и његовог ослобађања. У раду се показује начин на који је Теодор изводио *ѿеорију*, затим херменеутички принцип ‘према сувишку’, као и његово редуковано коришћење уобичајене типологије. У херменеутичком смислу, посебно је занимљиво његово схватање Писма као ‘скраћеног говора’, из кога се може реконструисати догађај о којем се говори у тексту.

*Кључне речи:* Теодор, Књига пророка Јоне, егзегеза, херменеутика, коментар, дословни смисао, логички след, теорија, историја, алегорија.

Један од блиставих егзегета патристичког периода и најистакнутији представник антиохијске егзегетске традиције. Теодор Мопсуестијски (350-428) се образовао у Антиохији, познати учитељ био му је ретор Ливаније. Потом је отишао у Аскетирион, где се учио егзегези код Диодора Таршанина. Био је пријатељ са Јованом Златоустом са којим је заједно похађао библијске студије. Изгледа да се у почетку колебао да ли да остане у Аскетириону или да се посвети адвокатској каријери.<sup>1</sup> Склоност адвокатском позиву одразила се и на егзегезу, што се види и на примеру Књиге о Јони, где врло проницљиво рационализује и психологизује многе сцене. Касније је постао епископ у киликијском граду Мопсуестији. Теодор је дуго уживао велики углед на читавом Истоку. Теодорит Кирски за њега каже да је „проповедник истине и учитељ Цркве“.<sup>2</sup> Контрверзе око његове личности појавиле су се тек касније. Савремена научна истраживања показују да су осуда и процес против њега врло проблематични.<sup>3</sup>

---

\* 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, науке и технолошког развоја Републике Србије.

<sup>1</sup> Јован Златоусти је, према једном спису који се углавном њему приписује, позивао Теодора да се врати у Аскетирион (уп. *Ad Theodorum lapsum*, PG 47, 277-316).

<sup>2</sup> *Historia Ecclesiastica* 5, 40.

<sup>3</sup> Уп. А. Mingana, *Theodore of Mopsuestia, Commentary on the Nicene Creed V*, Cambridge 1932; R. Devreesse, *Éssai sur Théodore de Mopsueste* (Studi e Testi 141), Città del Vaticano, 1948, 125-161; R. A. Greer, *Theodore of Mopsuestia. Exegete and Theologian*, Westminster 1961; D. Zaharopoulos, *Theodore of*

Теодор је у извесном смислу претеча савремених критичких истраживања. Његово тумачење Књиге пророка Јоне је најстарији целовити и очувани коментар тог старосавезног списа. Иначе, Теодор је тумачио велики број старосавезних књига, од којих су остала само тумачења на Мале пророке и Псалме.<sup>4</sup> Тумачио их је у форми егзегетског коментара. Опширнији коментари на библијске књиге почели су се у већој мери појављивати у другој половини 4. века. У доба када се хришћанска Црква већ етаблирала у грчко-римском свету. Коментар одражава амбијент хришћанских школа и једног интегралнијег приступа стварности. Сасвим је могуће да су коментари на библијске књиге настајали као предавања у тадашњим егзегетским школама. Они су писани за оне који су се темељније бавили Писмом. Настали су по узору на јелинска тумачења ранијих песника и философских текстова. Антички коментар је обавезно имао пролог, у којем се говорило о историјском контексту, структури и теми дела, као и његовим естетским и етичким квалитетима.<sup>5</sup> Хришћански коментари били су делом специфични, јер је Писмо третирано као свети текст, чији је аутор био Дух Свети.<sup>6</sup> Коментар се односи на целокупни спис или веће текстуалне корпусе, и у том погледу је као књижевна врста различит у односу на друге видове тумачења. За разлику од другачијих приступа и начина излагања, у њему се не акцентују поједини стихови, који су били инспирација и доказ одређеног теолошког мишљења. Текст се не третира као доказ у некој догматској расправи, нити се егзегетски обликује у поетској форми или беседи,<sup>7</sup> с циљем да изазове жељени ефекат. Приступ тексту је равномернији и целовитији, делови текста се доводе у јединствен значењски склад. Одређена теолошка концепција или методолошки приступ битно су се одражавали на коментар. Код присталица алегоријске методе у тумачењу текста се наглашено указује на пренесено значење,<sup>8</sup> док је код егзегета склонијих дословном тумачењу израженија литерарна и историјска анализа.

Теодор је припадао овој другој егзегетској школи. Тумачење пророка је његово дело из ранијег периода. У односу на тумачење псалама, он се у коментари-

---

*Mopsuestia on the Bible. A Study of His Old Testament Exegesis*, New York 1989; G. F. McLeod, *Theodore of Mopsuestia. The Early Church Fathers*, New York 2009, 34-63. G. F. McLeod, *The Christology in Theodore of Mopsuestia's commentary on the Gospoel of John* (TS 73.1), 2012, 115-138.

<sup>4</sup> Од старосавезних књига Теодор је тумачио: Петокњижје, Псалме, Велике и Мале пророке, Јова, Проповедника и Песму над песамама. На грчком су интегрално остали само коментари на Мале пророке; коментари на Псалме остали су делом на латинском, а делом су сабрани из катена на грчком (Пс 1-80). Теодор је тумачио и многе новосавезне списе (уп. P. Brauns, *Theodor von Mopsuestia* [TRE 33], 240-246).

<sup>5</sup> Уп. Ch. Schäublin, *Untersuchungen zu Methode und Herkunft der antiochenischen Exegese* (Theophaneia 23), Köln-Bonn 1974, 66ff.

<sup>6</sup> Уп. нпр. Григорије Ниски, Eun. 3, 5, 13; Григорије Неокесаријски, *In Originem oratio panegyrica* XV 179; Ориген, *Hom. in Lev.* 5, 5; Јероним, *in Is* 9, 29, PL 24, 343C.346C; *in Dn* 2, 9-10, PL 25, 499C; *in Mic* 7, 5-7, PL 25, 1222A.

<sup>7</sup> Јефрем Сирин је написао једну метричку беседу, односно мемра *О Јони и њокајању Нинивљана*. Текст је поетски уобличен и имао је за циљ да изазове јак ефекат на слушаоце, који су преваходно били чланови његове заједнице. Јован Златоуст је такође саставио беседу *О Јони и њокајању Нинивљана*, где маниром античког реторичара позива заједницу на покајање. Обојица су се ослањали на само један део књиге и наглашавали моменте које су сматрали важним у датом контексту.

<sup>8</sup> То се добро може видети код блаженог Јеронима када тумачи Књигу пророка Јоне. Он често указује на пренесено значење текста, поготово прави паралеле између Јоне и Христа (уп. *Commentariorum in Jonam prophetam*, PL 25, 1117-1152B).

ма на пророке мање бавио филолошком анализом. Поготово се не бави детаљнијом семантичком анализом одређене речи или ширег језичког склопа. У *Коменџару* се, за разлику од тумачења Псалама, није бавио ни текстолошким питањима у смислу поређења раличитих текстуалних традиција. То се нарочито види у стиху 4 4, где се грчки и јеврејски текст доста разликују.<sup>9</sup> Упитно је да ли је он тако нешто и могао, јер по свему судећи није довољно познавао јеврејски језик.<sup>10</sup> Коментар на Јону је особит и по томе што га одликује необично опширан пролог. Он је знатно дужи него код других тумачења на Мале пророке. Пролог *Коменџара на Јону* разликује се не само по обиму, него и по садржају. Уводи у друге књиге су знатно краћи и у њима се, поред теме и циља (σκοπός), говори о историјским околностима у којима наступа неки од пророка.<sup>11</sup> Све пророчке књиге имају сличне прологе, изузев Јоне.<sup>12</sup> Теодор у прологу не говори ништа о писцу и времену настанка. Чак, га не помиње ни у контексту у којем се пророк Јона помиње у 2Цар 14 25. Кратке информације које се тичу историјског оквира у којем је деловао Јона, Теодор даје у прологу *Коменџара на Ајеја*.<sup>13</sup> Изостављање тих података је симптоматично. Могуће је да је он пратећи читав опис Књиге, где се мало говори о конкретним личностима, као и историјским и географским подацима, био суздржан у прецизнијем одређивању верменског и просторног оквира.

Без обзира на то, Теодор Књизи придаје историјску димензију. Он самог Јону доживљава као писца,<sup>14</sup> и тиме појачава њен историјски карактер. За такав став имао је важне теолошко-идејне разлоге. Теодор се жестоко супротстављао алого-

<sup>9</sup> Спорно место јесте питање колико дана је дато Нинивљанима за покајање (4 4). У Септуагинти се каже “три дана”, док јеврејски текст говори о “четрдесет дана”. Теодор је користио само Септуагинту, тако да није тематизовао разлике између грчког и јеврејског текста. За разлику од њега, Теодорит Кирски озбиљно разматра овај проблем и одређује се за “четрдесет дана”, како стоји у јеврејском, као и код осталих грчких превода и сиријском (уп. *Interpretatio Jonae prophetae*, PG 81,1733CD). Слично је поступио и Јероним, који у свом коментару врши превод текста са јеврејског и грчког. Он проводи још исцрпнију језичку анализу поредећи ова два текста (уп. *Commentariorum in Jonam prophetam*, PL 25, 1117-1152B).

<sup>10</sup> Отворено је питање колико је и да ли је Теодор знао јеврејски. Он се, на пример, у *Коменџару на Софонија* (PG 66, 465D-468A) бави значењем имена Јона. На основу текста види се да није знао да Јона на јеврејском значи *голуб* (περιστέρᾱ). Оне који су то тврдили назива сиријским митолозима (μυθολόγοι τῶν Σύρων). Занимљиво, тим питањем се није бавио у *Коменџару на Јону*. С друге стране, у коментарима на Псалме, он се позива на јеврејски текст и пореди га са грчким. Тако пореди текстове када тумачи псалм 24, 14 [25 MT], и указује на разлику (види D. Tyng, *Theodore of Mopsuestia as an Interpreter of the Old Testament* (JBL 50/4), 1931, 298-303; H. G. Reventlow, *Epochen der Bibelauslegung II*, München 1994, 13; D. Zaharopoulos, *Theodore of Mopsuestia on the Bible. A Study of His Old Testament Exegesis*, New York 1989).

<sup>11</sup> Ch. Schäublin набраја више елемената из којих се састојао пролог античког коментара: σκοπός – циљ, намера; γνήσιον – аутентично, исправно; τάξις τῆς ἀναγνώσεως – редослед читања; αἰτία τῆς ἐπιγραφῆς – разлог/повод натписа или наслова; εἰς κεφάλαια διαίρεσις – подела на делове (поглавља); ὑπὸ τοῦτον μέρος ἀνάγεται τὸ παρὸν σύγγραμμα – одређивање књижевне врсте и значења текста. (уп. *Untersuchungen zu Methode und Herkunft der antiochenischen Exegese* (Theophaneia 23), Köln-Bonn 1974, 66-83).

<sup>12</sup> Уп. Ch. Köckert, *Der Jona-Kommentar des Theodor von Mopsuestia. Eine christliche Jona-Auslegung an der Wende zum 5. Jahrhundert* (mit einer Übersetzung des Kommentars), in: Joh. A. Steiger, W. Kühlmann (Hrsg.), *Der Problematische Prophet. Die Biblische Jona-Figur in Exegese, Theologie, Literatur und Bilder Kunst*, Berlin / Boston 2011, 8-9.

<sup>13</sup> *Commentarius in Aggaeum Prophetam*, PG 66, 476A.

<sup>14</sup> Уп. *Comm.*, 329A.336A.341AC.

ријском тумачењу Писма, које занемарује важност дословног смисла. Тако, тумачећи Павлове речи из Гал 4 24: „*А ѿо је речено са другиим значењем* (ἅτινά ἐστὶν ἀλληγορούμενα)“, каже, за оне који га тумаче у наглашено пренесеном значењу, да: „када потру историју, они у будућности неће више поседовати никакву историју“. <sup>15</sup> Алгореза је, по његовом мишљењу, обесмишљавала историју. Библијске текстове је сводила на аисторијске приче, сличне другим митовима. Теодору је била добро позната егзегетска пракса јелинских тумача митова. <sup>16</sup> Написао је чак и један спис против алгорезе, који је остао само у фрагментима. <sup>17</sup> Могуће је да је супротстављање алгорези, додатно појачавало потребу за тражењем историјског смисла. <sup>18</sup> Као припадник источне традиције и ученик Диодора, он је реалистично доживљавао старосавезна приповедања. Теодор је неупитно сматрао да написано треба да изражава оно што се десило. <sup>19</sup> У противном се доводи под знак питања смисао непосредног Божијег деловања у историји, о којем говоре библијски списи.

Стари Савез представља реалну историју која има смисао и по себи. Старосавезни догађаји, поред припремне улоге, имају значај и за људе тога времена. Инсистирање на историчности старосавезних описа, види се и у његовом вредновању појединих текстуалних корпуса. Иако је Теодор цело Писмо гледао као јединствено и Старом Савезу давао пророчки карактер, ипак је уводио извесне разлике међу књигама. То се посебно односило на мудросне списе. Приче Соломонове и Проповедник су ‘учење људи’, које је Соломон ‘сам написао на корист другима, немајући благодат пророштва него дар мудрости’. Слично је мислио и о Књизи о Јову. <sup>20</sup> Теодор издваја мудросну литературу из Писма, зато што у себи нема пророштва, а самим тим нема историјског. Све што није исторично подсећа на ‘митске приче’ и ‘бајке’, <sup>21</sup> које прете да библијску поруку расточе у безвремену митску приповест. Само се у реализму историјских догађаја може препознати Божија воља, и из тога извући поука.

Теодор је био изразити заступник историјско-филолошке анализе на коју је надграђивао типологију или теорију. У основи то је значило да се тумачење преваходно заснива на изналажењу литерарног смисла, што је подразумевало темељну анализу текста. Значење се изводило из самог текста, његове структуре и језичких формулација. Текст је носилац поруке инхерентне себи и зато он, на свом основном нивоу, не може имати више значења. Литерарни исказ има једно значење, али не одбацује ‘више’ нивое тумачења. <sup>22</sup> Дословни смисао је подлога из које

<sup>15</sup> *Commentaris in epistolam ad Galatas* 4, 24, 79.

<sup>16</sup> Уп. F. Thome, *Historia contra Mythos: die Schriftauslegung Diodors von Tarsus und Theodors von Mopsuestia im Widerstreit zu Kaiser Julians und Salustius' allegorischem Mythenverständnis*. Borengässer, Bonn 2004.

<sup>17</sup> Текст је објавио L. Van Rompay, *Tractatus contra allegoristas* (CSCO 436), 1982.

<sup>18</sup> Теодор је, иначе, био ватрени полемичар. У свом *Коментариу на Јованово еванђеље* каже: „Исто је задатак тумача, нарочито оног који тачно излаже текст да не аргументије тек на основу ауторитета, него да својим речима оповргне супротна мишљења“ (цитат према H. G. Reventlow, *Epochen der Bibelauslegung* II, München 1994, 21).

<sup>19</sup> Уп. *Commentaris in epistolam ad Galatas* 4, 24 (ed. H.B.Swete), Cambridge 21969, 79.

<sup>20</sup> Уп. PG 66, 697c.

<sup>21</sup> Уп. H. G. Reventlow, *Epochen der Bibelauslegung* II, München 1994, 15.

<sup>22</sup> М. Стојановић, *Теодоров коментари на Књигу њорока Јоне* (Богословље 1/2014), 59.

настаје сагледавање (θεωρία) или се текст типолошки повезује на релацији Стари – Нови Савез, и тиме добија ‘додато значење’. Сагледавање често у разним видовима имплицира типологију. Антиохијска егзегетска школа управо се заснивала на таквом приступу о чему сведочи и један од њених главних представника – Диодор Таршанин: „Историјски смисао не стоји насупрот вишег сагледавања (ὕψηλότερα θεωρία); напротив он се показује као основа и подлога узвишенијем увидима. Треба знати да сагледавање не значи разарање основног текста, јер то онда не би било сагледавање него алегорија“.<sup>23</sup> С друге стране, ‘узвишени теолошки увиди’ – сагледавање или типологија – повратно се рефлектују на тумачење поједних делова текста, и тако текст као целину чине повезаним и логички сувислим, што се види и у Теодоровом тумачењу Јоне.

Теодор је типологију користио суздржаније од осталих представника антиохијске школе. Поготово је избегавао алегоријску димензију типологије. Међутим, он је сагледавање или вишу теорију (ὕψηλότερα θεωρία) градио на христолошким основама. Читав Стари Савез се у крајњој инстанци односи на Христа, али не у пренесеном смислу него на тај начин што врши припрему за Христа и указује на његов долазак. Многа пророштва Теодор је тумачио у накнадно христолошком смислу. Суштина таквог егзегетског начела састојала се у томе да је он неке псалме или поједина места из пророка тумачио на тај начин што се речи пророштва не исцрпљују у конкретном старосавезном догађају него надилазе (καθ’ ὑπερβολήν) најављену историјску ситуацију и коначно се испуњавају у Христу. Тако он у Петровом позивању (Дап 2 17-21) на текст пророка Јоила (3 1-5) види дубљи смисао који надилази историјски смисао, а који се односио на излазак народа из ропства. Још бољи пример је псалам 16 10, који се наводи у Дап 2 27.31. Према Теодору, Давидову наду да Бог неће оставити душу његову у аду, треба схватити у историском смислу тако што Давид говори за себе. У потпунијем смислу то се односи на Христа који васкрсењем превазилази смрт и ослобађа из ада сваког човека.<sup>24</sup>

Теодор овај начин тумачења спроводи искључиво у унутарбиблијским релацијама. Михејево пророштво: „А ти, Витлејеме Ефрато, најмањи међу кнежевствима Јудиним, из тебе ће ми изићи онај који ће владати Израилом; његови су исходи од прапочетка, од вечних времена“ (5 2), повезује са текстом из псалма 88 32-35, нарочито са стиховима: „Али милост своју неће узети од њега, нити ће прекршити верност своју. Неће погизити Савеза мојега, и што је изашло из уста мојих неће порећи“.<sup>25</sup> Оба старосавезна пророштва превазилазе историјску ситуацију, јер се не испуњавају у личности неког конкретног цара, Давидовог наследника него своје испуњење достижу у личности Христа.<sup>25</sup> Пророштва на оваквим и сличним местима у конкретним унутарстаросавезним ситуацијама доносе хиперболичне исказе, који превазилазе реалност на коју се непосредно односе. Из те перспективе посматрано, Стари Савез се усмерава према сувишаку (κατὰ πλεονεξίαν), то јест надилази (καθ’ ὑπερβολήν) оно о чему доловно говори и тежи ка своме испуњењу – Новом

<sup>23</sup> *Commentarii in Psalmos, Prologus* (CCG 6), 1980, 7.

<sup>24</sup> 96, 27-97.

<sup>25</sup> 213, 25cc.

Савезу. То су знаци које Бог открива кроз старосавезну историју, и они су у датим историјским тренутцима имали свој значај и функцију. Међутим, због *сувишка значења* они се потпуно остварују тек у будућности.

Целокупна старосавезна историја има христолошку перспективу: „о томе (историјским догађајима) не говоре пророци без основа него зато што је Бог испунио њихову бригу за народ, ради ишчекивања Господа Христа, који је у своје време донео свеопште спасење свим људима. Да би их издвојио од осталих народа (Израилци), разликовали су се преко обрезања и бринуо се да имају земљу, и издвојеним на гори Сиону, дао им је поредак да држе богослужења. Потом дође Господ Христос, по пророчкој најави, да схвате народи да се он није тек сада јави да спаси све људе, него је то припремано већ дуже време“.<sup>26</sup> Стари Савез је реална историјска припрема за Христа као стварну историјску личност. Оспоравање историјске реалности старосавезних описа доводи под знак питања смисао Христовог доласка у свет у датом историјском тренутку. Ако за Христов долазак није потребна историјска припрема, онда се он могао јавити на самом почетку. Зашто се морало ‘испунити време’ како је говорио Павле (уп. Гал 4 4), ако претходни период нема конститутиван историјски значај? Релативизовање и занемаривање старосавезне историје, према Теодору, значило је одлазак у сферу субјективних домишљања у којима се лако може занемарити значај реалног Христовог боравка међу људима.

Теодор своју вишу теорију гради на христолошким основама. То значи да он из старосавезних текстова ишчитава историју Божијег деловања у свету као припрему за оно што ће доћи. До увида се долази читањем текста, јер текст отвара могућност сагледавања. Стари Савез у свом дословном читању отвара месијанску перспективу, он је реално усмерен ка будућем Савезу. Управо је из тог разлога потребно је темељно ишчитавање и разумевање текста. Читаво Писмо се чита као једна књига да би се сагледао његов виши смисао. Стицање вишег увида или *сагледавање* рефлектује се тако што се сада читаво Писмо у свим његовим деловима посматра из те перспективе. Егзегеза је структурисана унутарбиблијским оквиром, из којег се достиже сагледавање. Књига о Јони не садржи места која би *врема сувишку* упућивала на Христа. Међутим, она као саставни део Писма, нарочито пророчке литературе, нужно има христолошку димензују.

У прологу *Коментарија на Јону*, Теодор разрађује теоријско-херменеутичку платформу из које посматра текст. У погледу основних херменеутичких претпоставки он прати антиохијску традицију. Историјски ток се не одвија према неком слободном стицају околности. Историјом руководи Бог, који осмишљава старосавезне и новосавезне догађаје и држији их у узајамној повезаности. Ранији догађаји антиципирају касније, између њих постоје типолошке везе:

Господ и Творац све твари, један и исти Бог Старог и Новог Савеза, имајући у виду један циљ, одређује шта ће се десити у Старом, а шта у Новом Савезу. То он чини јер је од почетка наумио да будуће стање постане откривено, а његов је коначни циљ и принцип откривен божанским домостројем који се односи на Господа Христа.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> 105, 14-25.

<sup>27</sup> *Commentarius in Jonam Prophetam*, PG 66, 317C.

Теодор старосавезне реалности посматра као типске догађаје којима се показује веза између Старог и Новог Савеза. Старосавезни догађаји имају припремну функцију. Ослобађање из Египта је праслика ослобађања од греха: „Ово, пак, што се Израилцима десило, пружа с једне стране велику корист онима, којима је та благодат била дата, док с друге, унапред показује да ће нас Господ Христос тако ослободити, не из ропства египатског, већ из ропства смрти и греху“.<sup>28</sup> Сличну функцију – праобразну и поучну – имале су жртве и бакарна змија у пустињи.

Правилно сагледавање и разумевање Божијег деловања у историји, има своју дидактичку важност. Основна улога библијских списа је поучна, као што је говорио и апостол Павле: „Све је Писмо богонадахнуто (θεόπνευστος) и корисно за поуку“ (2Тим 3 16: уп. 1Кор 10 11). То је, иначе, било једно од основних начела отачке егзегезе. Књига о Јони је, пре свега, поучна историја из које треба извући духовну корист:

Из овог разлога усмерава Бог већину тога у Старом Савезу тако да су ти догађаји тада исто тако доносили људима велику корист и садржавали извесну најаву чињеница које ће се касније показати, при чему будући догађаји у највећој мери превазилазе тадашња дешавања. На овај начин сматрамо да су претходни догађаји у одређеној мери типови (τύπος) каснијих, при чему, с једне стране, они поседују извесну сличност са овима зато што су у своје време били од користи, а, с друге, из њих се самих јасно види у којој мери су мање значајни од будућих догађаја.<sup>29</sup>

Стари Савез је кретање од мањег откривења ка већем, Новом Савезу. Претходни догађаји најављују потоње, јер Бог од почетака промишља како ће се откривати човеку. Историјске аналогije имају поучну димензију, и као такве су интегрисане у Божији домострој. Он на тај начин увиђа типске обрасце по којима се одвија историја спасења. Разумевање тих образаца је претпоставка разумевања Божијег деловања у историји.

Историја има педагошки значај, а смисо њеног истраживања јесте да се из описаних догађаја извуку егзистенцијалне поуке (διδασκαλία). Разумевање библијских текстова треба да донесе духовну корист. Теодор у Коментару реч *користи* (ωφέλεια) наводи седам пута, што посредно говори о интенцији тумачења. Писмо је и настало са циљем да верујући у њему препозна реч Божију и да је примењују у сопственом животу. У поучном контексту наводи апостола Павла, када се у 1Кор позива на догађаје у пустињи приликом Изласка из Египта. Павле за њих каже: „А све ово њима се догађаше за пример (τύπος), а написа се за поуку нама, на које дође свршетак векова“ (10 11).<sup>30</sup> Теодор сматра да такви поступци Божији имају за циљ: „да би нас кроз примере поучио да се бојимо греха“.<sup>31</sup> Старосавезни описи су пример на којима се разумева Божија воља. Његова типологија има изразито паренетски карактер. Мада у *Коменџару на Јону* не наглашава експлицитно поуку саме Књиге, нити апелативно позива читаоца на ту исту поуку, ипак сам *Коменџар* има веома поучни карактер.

<sup>28</sup> *Comm.*, 320C.

<sup>29</sup> *Comm.*, 320B.

<sup>30</sup> *Comm.*, 321A.

<sup>31</sup> *Comm.*, 321A.

У оквиру општег типолошког тумачења, Теодор помиње и Јонин боравак у утроби морског чудовишта, наводећи и Христове речи из Матеја (12 40). Међутим, он не улази у даља теолошко-егзегетска промишљања на ту тему. Његово христолошко-типолошко тумачење Јониног боравка у утроби немани је традиционално. Теодор значај Књиге види, пре свега, у њеној дидактичкој димензији. У историјском контексту Јона је издејствовао покајање и спас становника Ниниве. То је у времену Старог Савеза нудило моралну поуку и утеху за пророке. Теодор то сагледава на следећи начин:

Није случајана била потреба да пророци остају обесхрабрани, јер су неуморно од Бога слани народима да им најављују будуће догађаје и прете казнама које ће наступити. И они су све извршавали са великом ревношћу, што је доприносило њиховом бољитку, не постигавши, међутим, ништа, јер се зло Израила противило бризи, коју је Бог за њега показивао кроз пророке. Стога су они, разумљиво, сматрали да је њихов труд излишан и падали су у потпуно очајање кад су у питању људске тежње, јер су људи за свагда наклоњени злу... Стога је Бог желео да утеши пророке у овом положају. Он, који за све људе брине и дарује пажњу својима, указивао им је често на преобраћање људске воље, које ће се јавити са доласком Господа Христа, када ће се сви Божијом милошћу од зла приволети добру, и учинио је коначно овај чудесни исход догађаја са Јоном за поуку и духовну благодат свим пророцима. Кроз ове догађаје са Јоном уверава их чињеницама да ће догађаји који се односе на Господа Христа бити истинити и да ће се једном читаво човечанство, Божијом милошћу, ставити на страну добра.<sup>32</sup>

Успех Јонине проповеди окрепљење је и извор наде другим пророцима да проповед има смисла, без обзира што је Израилци одбацују. Одбацивањем пророка Јевреји антиципирају своје касније отпадништво од Христа. У времену после Христа приповест о Јони верујућим служи као опомена, поука и окрепљење вере.<sup>33</sup> Права утеха и потицај наступају: „са доласком Господа Христа, када Бог сопствену милост буде објавио, примиће сви људи, који су скренули у безбожје, подстрек к добру“.<sup>34</sup> Јона у овом контексту показује да су они који су били склони злу покајали на проповед пророка, што је императив хришћанима да верујући у Христа крену путем добра.

Приповест о Јони говори о природи човека и Божијој милости, као и пророчкој проповеди која у Израилу није изазивала жељени учинак. Све што се дешавало са Јоном инсценирао је Бог, који са њим поступа као и са другим старосавезним личностима (Мојсеј, Јеремија). Теодор сматра да: „Бог очито проводи блаженог Јону кроз нове и чудесне догађаје јер има намеру да га учини примером Господа Христа, да би Јона, из овог разлога прошавши кроз толико запањујућих новина, постао веродостојан, јер би и сам дао да постане пример за тако велике догађаје“.<sup>35</sup> У односу на Мојсеја и Јеремију који се обраћају сопственом народу, Јона реч Божију треба да проповеда незнабошцима у Ниниви. Његово противљење Бо-

<sup>32</sup> *Comm.*, 324CD.

<sup>33</sup> Ch. Köckert, *op. cit.*, 15.

<sup>34</sup> *Comm.*, 325A.

<sup>35</sup> *Comm.*, 324B.



жијем налогу, Теодор тумачи тако што открива психолошко-емотивни профил пророка. Одбијање Божијег налога није знак обичне људске непослушности, него има дубље пориве. Јона, заправо, пати због сопственог народа јер се удаљио од Бога. У том контексту наводи апостола Павла, који такође жали за својим народом (уп. Рм 9 2: „Јер бих желео да ја сâм будем одлучен од Христа за браћу своју, сународнике моје по телу“). У жељи да избегне трагедију Израила, Јона бежи од лица Божијег: „Зато изабира пророк бег, јер сматра да ће тако избећи проповедање грађанима Ниниве и да ће сакрити оно што из тога следи, а што даје јасну најаву о злу по Јевреје“.<sup>36</sup> Покајање грешних Нинивљана откриће ништавност Израила, управо то што пророк не жели. Теодор тако прониче у унутрашњу мотивацу главног јунака, и тиме открива шири оквир читаве приповести.

Јонину дилему Теодор тематизује у више наврата. На једном месту каже: „Када овоме Јевреји нису веровали и за његово пророштво нису имали слуха, заповео му је Бог да иде народима“.<sup>37</sup> Изгледа као да Теодор зна нешто што претходи библијској нарацији. Могуће је да је ове и сличне догађаје везане за приповест о Јони преузео из неких предањских форми. Јеврејски мидраш *Пирка раби Елиезера*, такође, говори да је Јона пре одласка у Ниниву проповедао Јеврејима.<sup>38</sup> Према том извештају, Јона не жели да поново буде извргнут поругама, јер му се нису испунила ранија пророштва.<sup>39</sup> Сличност између Теодора и мидраша указује на могући заједнички извор. Додуше, треба нагласити да је мидраш настао касније,<sup>40</sup> мада то не мења ствар. Теодор се, како и други антички тумачи, при писању Коментара могао користити разним предањским елементима. Тако да његова парафразира, која подразумева допуне и проширење, укључује у себи и мотиве који су циркулисали као усмена традиција. Ту се на посебан начин показује спрега између Писма и историје његовог тумачења и деловања. Предање осветљава Писмо, а та иста предања настала су као производ тумачења Писма.

Реконструисање ширег оквира приповести један је од кључних момената његовог коментара. Теодор одсуство детаљнијег описа појединих догађаја из Књиге

<sup>36</sup> *Comm.*, 328BC.

<sup>37</sup> *Comm.*, 321C.

<sup>38</sup> У мидрашу *Пирка раби Елиезера* (погл. 10) препричавају се догађаји у вези са Јоном којих нема у Књизи. Згоде су везане за библијски текст и представљају мидрашко тумачење Књиге. У мидрашу се говори како је Јона, пре тога већ пророковао и да се његова пророштва нису обистинила над Јеровамом (Израилом) и Јерусалимом. Он, између осталог, и због тога не жели да проповеда Ниниви (Уп. A. Wünsche, *Aus Israels Lehrhallen. Kleine Midraschim zur späteren Legendarischen Literatur des Alten Testaments II*, Leipzig 1907, 43ff).

<sup>39</sup> Теодор, у тумачењу стихова, помиње и то да је Јона избегавао да проповеда Нинивљанима јер се бојао да му се неће испунити пророштво и да ће испасти лажов и варалица: „*Зашто би Јона*, каже, *веома љубан и расрђен* (4 1). Разумљиво; он је био убеђен, наиме, да је међу њима понео глас лажова и варалице, пошто им је претио да ће наступити пропаст у року од три дана, а ништа се није десило. И тада он погледа на Бога и рече: *О, Госјоде, није ли ово што ти каже сам рекао док сам још био у мојој земљи? То је разлој због кога сам ја прво побегао у Таршис, јер знадох да си ти Бој милосјив и жалосјив, сјор на њев и обилан милосрђем и сажалив над злом* (4 2). Наравно да ово открива да је за њега повод разговора био и то што зна да Бог љуби људе и да ће сопствену пресуду одрећи када види да су се покајали. За њега, пак, тада једино преостаје да међу њима понесе глас лажова и варалице“ (*Comm.*, 341C).

<sup>40</sup> Уп. R. Adelman, *Pirqe de-Rabbi Eliezer's Portrait of an Apocalyptic Prophet* (ARC 39), McGill University, 2011, 79ff.

логички рационализује, ослањајући се на филолошку методу парафразе.<sup>41</sup> Поред поменутих предањских елемената на основу којих је могао делом да реконструише текст, особеност његове парафразе је у томе што инсистира на логичкој повезаности описа. Кроз егзегетски поступак мора да се открије такозвана ἀκολούθια, смислена целина која има свој логички, временски и просторни след (поредак). Он то примењује на читавом Коментару, било да повезује мање целине или читавој Књизи даје смисаон оквир радње. Логички сувисла парафраза проширује хоризонте наратива. Текст се егзегетски прафразира тако што се логички реконструише, и на тај начин се открива његов шири оквир или контекст:

Јасно је да је Јона управо зато послат, да граду запрети пропашћу и да све становнике подстакне да се покају да би избегли разорење града. Тако божанско Писмо има особину да скраћује већину онога што читалац може разумети из онога што следи. Пошто је рекао „проповедај им“, Бог није, наиме, зато послао пророка. Бог је, према Писму, само ово рекао и није образложио шта треба да проповеда. Исто тако, и када каже „Још три дана и биће Нинива разорена“, ово не садржи упутство пророку да једино то каже. Већ он добија заповест да каже тако да би се они кроз претњу пропашћу вратили на прав пут, када почну да гаје наду да ће избећи претећу казну ако се покају. Јер би било бесмислено претити разорењем ако би се оно безусловно морало десити, пошто тада претња не би имала сврхе. Стога ће се они, или покајати и избећи казну, или не покајати и доказати да ће због њиховог зла Бог с правом казнити њихов град.<sup>42</sup>

На основу штурних извештаја из Књиге, Теодор изводи рационалне закључке и тако пролази границу текста. Будући да текст из разумљивих разлога у себи не садржи све информације, због тога га и треба реконструисати и тако расветлити саму стварност о којој говори. Немогуће је претпоставити да Јонина проповед није имала јасан садржај, којим Нинивљане позива на покајање. Без тога, текст не би имао смисла. Истражујући текст егзегета открива контекст, а тиме и могућност разумевања. Темељно ишчитавање текста је полазиште и претпоставка изналажења смисла.

На основу изоштреног логичког закључивања и искуствених аналогича, он открива шири контекст приповести. Задатак егзегезе јесте да открије шири оквир, да би се сам текст разумео. Теодор експлицитно наглашава да је природа Писма таква да се оно мора разумевати из ширег контекста: „Тако божанско Писмо има особину да скраћује већину онога што читалац може разумети из онога што следи / τῆς θείας γραφῆς τὰ πολλὰ συντέμνειν εἰσθυσίας, ὅταν τοῖς ἀναγινώσκουσι τὰ ἀκόλουθα συλλογίζεσθαι δυνατόν ὑπάρχη“. Писани текст дочарава и представља део догађаја из којег излази, с тим што се на том делу може схватити читав контекст у којем је настао. Текст је прозор у свет догађаја. Поготово је упечатљива његова реконструкција Јонине проповеди у Ниниви, у којој открива логику писања текста:

Кроз то се нарочито показује да му није једноставно речено да објави: „Још три дана и биће Нинива разорена“ (3 4) – како се и чини да Писмо ово преноси у скраћеном виду (εἰ καὶ μετὰ συντομίας αὐτὸ λέγειν οὕτως ἢ θεία δοκεῖ γραφή). Већ он каже, да ће то насту-

<sup>41</sup> Ch. Schäublin, *Untersuchungen zu Methode und Herkunft der antiochenischen Exegese* (Theophaneia 23), Köln-Bonn 1974, 141ff.

<sup>42</sup> *Comm.*, 329AB.

пити, ако се они не покају и не одступе од зла. Стога каже: „Проповедај им вест коју ти раније казах“ (3 2b). Тако сасвим описује наук, који је према ранијој заповести требало да пренесе грађанима Ниниве.<sup>43</sup>

Теодор свој поступак рационалне реконструкције оквира приповести или ширег контекста у овој тачки доводи до крајњих граница. Писмо је ‘скраћени говор [опис] / μετὰ συντομίας αὐτὸ λέγειν’, чију садржину читалац може разумети без тешкоћа.<sup>44</sup> Исти метод користи и када тумачи Јонин разговор са Богом (4 2), с тим што ситуацију расветљава тако што се позива на стихове из прве главе.<sup>45</sup> Теодор, иначе, примењује егзегетски поступак *самоѿумачење Писма*, где се извесна места тумаче на основу других светописамских текстова. Тај принцип је био општеприхваћен код хришћанских егзегета, а упражњавали су га и тумачи хомеријане.<sup>46</sup> У савременој библистици то се може делом подвести под категорију канонског приступа Писму.<sup>47</sup> Одлика таквог приступа је у томе да Писмо као целина формира мисаоно-интерпретативну путању сваког појединачног текста, јер га доводи у значењски склад са другим деловима. Поједине књиге или делове Писма тако значењски коригују и допуњавају једни друге. Јонин однос према сопственом народу, Теодор тумачи уз помоћ апостола Павла.<sup>48</sup>

Реконструкција контекста на основу текста јесте једна од одлика Теодорове егзегезе. Међутим, и сами текст треба преиспитати на основу слике догађаја коју ствара. Он понегде увиђа извесне мањкавости библијског наратива. Посебно је карактеристично његово тумачење дешавања на броду. Теодор указује на извесну нелогичност написаног:

Али, док је пловио морем, Бог му је показао ко је он, те да је предузео беспотребан пут и бесмислен бег и побудио је снажан ветар. Настали су тако велики таласи да је брод доспео у опасност да буде уништен, јер силина таласа није попуштала... Како је олуја јачала, бацили су, према обичају када се деси олуја, оно што се налази на броду у море, у нади да ће некако растерети брод и умаћи опасности. Овоме додаје: „А Јона сиђе у дно брода и заспа тамо тврдим сном“ (1 5b). Није било тако, да је он, пошто се све издешавало, сишао у брод и заспао. Нелогично би, наиме, изгледало да неко заспи, пошто је настала велика бука и док су се сви борили за спасавање. Већ је он ово учинио (заспао) чим је дошао на брод.<sup>49</sup>

<sup>43</sup> *Comm.*, 340A.

<sup>44</sup> Ch. Köckert, *op. cit.*, 4.

<sup>45</sup> *Comm.*, 341C.

<sup>46</sup> Такав начин тумачења користили су и јелински егзегети. Заснивао се на претпоставци да је аутор потребно тумачити ‘из њега самог’. Порфирије је тај принцип формулисао као: Ὅμηρον ἐξ Ὀμήρου σαφηνίζειν (уп. Ch. Schäublin, *Homerum ex Homero*, МН 34, 1977, 221-227).

<sup>47</sup> Уп. B. S. Childs, *Introduction to the Old Testament as Scripture*, Philadelphia 1979; B. S. Childs, *Biblical Theology of the Old and New Testaments*, Minneapolis 1993; J. Barr, *Holy Scripture*. Canon, Authority, Criticism, Oxford 1983; J. Barton, *Reading the Old Testament*. Method in Biblical Study, Philadelphia: Westminster 1984; J. A. Sanders, *Canon and Community*. A Guide to Canonical Criticism, Philadelphia: Fortress, 1984; J. H. Sailhamer, *Introduction to Old Testament Theology*. A Canonical Approach, Zondervan 1995; P. R. Noble, *The canonical approach*, Leiden 1995.

<sup>48</sup> Уп. *Comm.*, 328BC.

<sup>49</sup> *Comm.*, 332CD.

Теодор логички реконструише узрочно-последични редослед догађаја, тако да на местима 'исправља' текст. На тај начин осветљава шири наративни контекст и у њега логички уклапа писану приповест, с могућношћу модификације временског следа догађаја. Тиме посредно открива свој однос према Писму. Текст је посредник преко којег схватамо стварност о којој говори. Међутим, у опису може да буде нејасан или како се у овом случају показује делом непрецизан. У сваком случају, текст мора бити брижљиво проучен. Теодор је, као што је већ речено, имао критички однос према тексту Писма.

Теодор не открива само психолошке профиле актера, односно њихово понашање у одређеним ситуација, него читавом опису даје смисаон оквир. Морнари који су били на броду дошли су до закључка да је неко од присутних изазвао невреме. Такав закључак се могао извести зато што:

Било је, наиме, јасно да бура није захватила читаво море, већ је узбуркала само воду око самог брода. Стога људи, који су на броду размишљали о несрећи, желели су да жребом утврде узрочника несреће, вероватно зато што је Бог, господар, дао њима овакав знак да би остало доследно извели из овога.<sup>50</sup>

Без темељније анализе контекста или позадине, текст би остао добрим делом нејасан. Решење није тражење пренесеног смисла него понирање у постојећи. Међутим, до постојећег се долази темељним изучавањем и промишљањем над текстом. Управо у тим дубљим новоима текста јасније се види присуство Бога у историји. Бог је на посебан начин деловао тако да су њега морали да буду свесни актери догађаја са Јоном. Готово је фасцинантно до којих граница је Теодор залазио у свет текста, и са каквом вистреношћу је изналазио сувисла егзегетска решења.

Ипак, његово рационално понирање у текст има своје границе. То је изнимно важан моменат у његовој теологији и егзегези. Рационално промишљање засновано на искуственим аналогијама стаје када се пређе граница емпиријски могућег. Све што искуство може да потврди предмет је егзегетског промишљања. Међутим, то што излази из оквира искуствено потврдивог, не може бити предмет логичке реконструкције која се до тада примењује. Јонино избацавање из утробе морске немани, он сматра чином који је ван рационалног домаћаја и реалног искуства:

Морска неман, пак, изнесе, по Божијем Духу, Јону на копно, како је и Бог желео да се деси. То је један знак да се пуно догађаја, који се на чудесан начин одигравају, а понајвише онај који се односи на спасавање из утробе немани, уопште не могу разумети, када се некорисно промишља о изласку пророковом из немани и када се покушава људским разумом схватити и људским језиком изразити како се то збило.<sup>51</sup>

Теодор готово у кантовском духу рационално ограничава могућност човековог сазнања. Егзегезом додирује крајњу тачку до које допире људски разум. Анализа текста се завршава онде где престаје моћ расуђивања, али тиме се отвара нова перспектива. То је егзистенцијални простор за веру. Занимљиво, он тај догађај не тематизује у христовошско-типолошком смислу, што је било уобичајено у хри-

<sup>50</sup> *Comm.*, 332D.

<sup>51</sup> *Comm.*, 337D-340A.

шћанској егзегези, него остаје на терену историјско-дословног тумачења. Догађај се стварно десио, иако је то човеку тешко схвативо. Недокучивост таквог догађаја истовремено сведочи о његовој стварности. Теодор не тражи пренесени смисао, чему су углавном тежили егзегети јер он може да наруши историјску стварност о којој говори текст. У односу на друге тумаче, он не улази у даља појашњења. Такви и слични догађаји су ван рационалног домашаја – ствар вере.

Нарочито у другом делу Коментара Теодор логички сувисло повезује и објашњава делове текста. Пролог Коментара и потоње тумачење текста (стихова) стоје у чврстој узајамној спрези. Пролог је својеврстан херменеутички трактат у којем Теодор поставља оквире егзегезе, док је излагање стихова више демонстрација постављених начела. Због природе текста, изостали су неки карактеристични моменти његовог излагања месијанских места код пророка. Теодор се добро прилагодио жанру Књиге, истовремено примењујући на њу основна начела своје егзегезе. Наравно да је он тексту приступио са одређеним претпоставкама, које су се нужно одразиле на извођење смисла. То се, пре свега, односи на његово схватање историје. Иако је Књизи давао дидактички карактер, није могао да је сведе на поучну приповест, што је случај нпр. у савременој егзегези. Таква херменеутичка оптика нужно се одразила на значење које је Теодор давао тексту.