

КОЗМИН ДАНИЈЕЛ ПРИКОП

ПРАВОСЛАВНИ БОГОСЛОВСКИ ФАКУЛТЕТ  
БУКУРЕШТ  
pricosmin@yahoo.comУДК: 27-278  
27-23-277.2ПРИМЉЕНО: 5. 10. 2017.  
ОДОБРЕНО: 17. 10. 2017.

## ИСТОРИЈСКО-КРИТИЧКА МЕТОДА И СВЕТИ ОЦИ

### КРАТКА ИСТОРИЈА ЗАЈЕДНИЧКЕ РЕЦЕПЦИЈЕ СА ЕКУМЕНСКИМ ИМПЛИКАЦИЈАМА НА НИВОУ БИБЛИЈСКИХ СТУДИЈА<sup>1</sup>

*Сажетак:* Циљ ове студије је да обухвати динамику скорашњих библијских истраживања у православним и западним, нарочито протестантским, теолошким сферама. И православна и западна библијска теологија имају свој ток истраживања, који може бити надахнут достигнућима обеју страна. Отуд видимо да се православне библијске студије у последње време усмеравају ка примању и развијању егзегетске методе, те у том смислу могу се наклонити искуству Запада, а нарочито историјско-критичкој методи. Са друге стране, западни библисти покушавају да у данашњицу пренесу значење библијских текстова или њихову допуну, што је у блиској вези са православним библијским искуством. Решење ових питања може бити откривено кроз заједничку допуну са екуменским конотацијама. ► *Кључне речи:* Библијске студије, егзегеза, Црквени Оци, историјско-критичка метода, синтеза, екуменски приступ.

„Не читајмо, дакле, Библију без Отаца, нити Оце без Библије, већ напротив, читајмо целокупно Предање заједно ради мудрости и благодати коју има да нам понуди.“<sup>2</sup>

Џон Ентони Мек Гукин

### 1. УВОД

Православна библијска теологија још увек није развила оригинални метод тумачења Светог писма, који може бити предложен и примењен у академском контексту. За оригинални метод подразумева се да је снажно усаглашен са схватањем улоге Писма и његове позиције у животима верника. Део објашњења за овај озбиљан недостатак могла би бити чињеница да у православној библијској

<sup>1</sup> Прево: Никола Ераковић.

<sup>2</sup> J. A. McGuckin, *The Transfiguration of Christ in Scripture and Tradition* (SBEC 9), Lewiston — Queenston 1986, 100.

теологији није направљена неопходна дистинкција између ерминевтике и егзегезе, односно метода. Штавише, ерминевтика је угрозила егзегезу, односно методологију, у смислу да је до сада већина најчувенијих православних библиста била преокупирана искључиво развијањем принципа тумачења који, нажалост, нису материјализовани и настављени у развијању метода.<sup>3</sup>

Истовремено лични приступ библијском тексту ограничен је на слепо, и често грубо, усвајање отачких тумачења, изврћући тако позитивну намеру у прворазредну православну схоластику.<sup>4</sup> Због тога се садашњи повратак Оцима православне библијске теологије са моје тачке гледишта може сумирати фразом „Сору-Paste“, док би се Оци могли окарактерисати као педагози који би вас ударили по руци када бисте погрешили; односно када урадите нешто другачије од њих или се усудите да изјавите нешто што никада раније није изречено. На тај начин, егзегетско предање Цркве постаје на неки начин „*Sola Scriptura*“, те Оци постају дистрибутори текста, подржавајући разне теолошке концепте. Бавећи се овим питањем, чувени грчки библиста Сава Агуридес написао је: „Схоластика је повезана са Библијом највећим делом због таконзваних *шекџова доказа* које су користили схоластичари, светописамских цитата који су често били ирелевантни у свом контексту. (...) Другим речима,

<sup>3</sup> J. Breck, *Scripture in Tradition. The Bible and its Interpretation in the Orthodox Church*, New York 2001, 38–44, предлаже осам оваквих ерминевтичких принципа: 1) Изражавање „Речи Божије“ односи се на вечнoг Логоса, Исуса Христа, на писано сведочанство о Њему (Свето писмо) и на проповедање тог сведочанства; 2) Божија Реч, у свим својим аспектима, може се разумети само у Тројичној перспективи; 3) Реч Божија, схваћена као Свето писмо или проповедање, мора се разумети као богочовечанска реалност, слично Оваплоћеном Логосу (Сину); 4) Најприкладније место за тумачење, проповедање и литургијско прослављање Божије Речи је у Цркви; 5) Постоји јака повезаност између Писма и Предања. Писмо се родило из Предања; 6) Стари и Нови завет формирају јединствено сведочанство историје спасења. Њихова веза је најбоље илустрована у процесу *одећање-исцјуњење*; 7) Ради тумачења Светог писма, неопходна је егзегетска реципрочност (*Scriptura Scripturae interpres*). Отуд постулат о надахнутости целог Светог писма од стране Светог Духа; 8) У егзегетском деловању, еволуирање из буквалног у духовни смисао је очекиван и постулиран (*sensus plenior*).

У православној библистици, Бреков пример испратили су неки аутори. Константин Николакопулос у: *An Orthodox Critique of Some Radical Approaches in New Testament Studies*, GOTR 47 (2002), 338–341, нуди четири принципа, које је овако формулисао: 1) Разумевање Светог писма као писаног израза откривења Божијег плана спасења; 2) Екклесијални карактер библијског тумачења, наглашен кроз светоотачку интерпретацију; 3) Литургијски карактер православне интерпретације; 4) Одбрана и стављање акцента на истинску, непромењену веру *свеће, саборне и айосџолске* Цркве. Џон Ентони Мек Гукин размишља на исти начин: *Recent Biblical Hermeneutics in Patristic Perspective: The Tradition of Orthodoxy*, GOTR 47 (2002), 308–319, где такође предлаже четири принципа за аутентично православно тумачење Светог писма: 1) Црквено читање; 2) Принцип сагласности; 3) Принцип ауторитета; 4) Принцип употребљивости.

<sup>4</sup> „Пређимо сада на трећи фактор објашњења зашто су библијске студије код православних на тако ниском нивоу. Тај фактор је схоластика која и даље доминира православном теологијом.“ Види: S. Agourides, *The Orthodox Church and Contemporary Biblical Research*, у: J. D. G. Dunn/Klein et al. (ppp), *Auslegung der Bibel in Orthodoxer und westlicher Perspektive* (WUNT 1/130), Tübingen 2000, 149.

за последње схоластичаре, Свети списи нису били ништа друго већ доказни списи. (...) Овај начин коришћења свештених списа неприхватљив је са тачке гледишта библијске науке због укратко поменутих разлога, јер такви текстови су већином изабрани за доказ без јасног разумевања њихове релевантности. Према теолозима који заступају ово мишљење, библијске текстуалне доказе прате патристички текстуални докази, а потом се развој црквених догмата објашњава кроз поређење са другим гледиштима која представљају другачији или јеретички, теолошки и философски поглед на прошлост или садашњост.<sup>5</sup> Из овог разлога, елаборација метода од стране православних теолога, који се тиче и библијске егзегезе и систематизације и процене патристичког наслеђа на академском нивоу, јесте реформа која постаје веома потребна.

Са друге стране, пејзаж западне библистике остаје под доминацијом историјско-критичке методе, која постепено задобија статус симбола. Међутим, у већ поменутом контексту, могу се приметити извесни покушаји протестантских библиста да ослободе библијско истраживање од превласти критике и да донесу неопходну допуну на пољу егзегезе. Први корак на овом путу представља историја принципа ефекта библијског текста (*Wirkungsgeschichte*) који је развио Гадамер,<sup>6</sup> док га је на тексту Светог писма применио Улрих Луц.<sup>7</sup> Овај методолошки принцип није сведен на пуку функцију сабирања отачких интерпретација библијског текста, већ има за циљ да испрати значај библијског текста у историји све до данас, или дотле докле постоји континуитет између Писма и тумачења. Другим речима, тиче се учења које се црпи из интерпретацијског искуства које су други такође имали, без обзира да ли се ради о неком библијском тексту или целокупном Писму. Унутар овог искуства, повратак Оцима је апсолутно неопходан. Са друге стране, покушана је допуна библијског текста залазећи даље од археолошког значаја који је познат као резултат примене библијске критике (текст Светог писма нуди само информације које се тичу друштва или извесних религијских концепата старих од две до пет хиљада година). До оваквог покушаја дошло је и у протестантској библијској средини развојем још једног методолошког принципа, који ставља акценат на улогу читаоца у примању и обогаћивању поруке библијског текста – *Rezeptionsästhetik*. Луц ова два приступа (*Wirkungsgeschichte* и *Rezeptionsästhetik*) назива сестрама,<sup>8</sup> због заједничког стремљења за допуном и осавремењивањем.

<sup>5</sup> S. Agourides, *The Orthodox Church*, 149.

<sup>6</sup> H. G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 2010, 305–312.

<sup>7</sup> „За област библијске егзегезе је, међутим, појам историје учинка (*Wirkungsgeschichte*) нераздвојно повезан са именом Улриха Луца.“ Види: M. Mayordomo, *Wirkungsgeschichte als Erinnerung an die Zukunft der Texte (Hinführung)*, у: M. Mayordomo (ppp), *Die prägende Kraft der Texte* (SBS 199), Stuttgart 2005, 12.

<sup>8</sup> Видети: U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus* (Mt 8 — 17), EKK I/2, Solothurn — Düsseldorf — Neukirchen — Vluyn 2, 1996, 1110.

Тренутна ситуација на пољу библијског проучавања, како код православних, тако и код западних протестаната, недавно је добила најадекватнију дефиницију од стране Маријуса Рајзера. Он је написао: „Западна се, као и источна егзегеза, налази, тренутно, у лошем положају; једна зато што је изгубила везу са догматиком, патристиком и духовношћу, а друга зато што је пригушена догматиком, патристиком и духовношћу; једна зато што готово искључиво употребљава историјско-критичко тумачење и оно што је њиме ограничено, а друга због тога што историјско-критичко тумачење скоро и да уопште не познаје; једна зато што није превазишла просветитељски прекид традиције, а друга због тога што је, недодирнута просветитељством, непрестано замењивала живо предање стерилним конзервирањем.“<sup>9</sup>

У овом контексту Рајзерова проблематика, коју отворено подржавам, постаје потпуно оправдана. Није могуће да би православни могли да поседују решење за протестантски проблем на библијском нивоу, односно, решење осавремењивања и допуне базирано на отачком искуству, као ни то да би протестанти, на истом нивоу, требало да имају решење за проблеме православних, наиме, праксу концептуализације и примену метода тумачења Светог писма.<sup>10</sup>

## 2. РЕЦЕПЦИЈА ИСТОРИЈСКО-КРИТИЧКЕ МЕТОДЕ У НАЈРЕЛЕВАНТНИЈИМ ПРАВОСЛАВНИМ БИБЛИЈСКИМ СТУДИЈАМА НА МЕЂУНАРОДНОМ НИВОУ

Не постоји званични став православних цркава по питању критичког проучавања Библије.<sup>11</sup> Такође не постоји јасан смер на овом пољу утврђен од стране православних дблбиста. Највероватније је ова ситуација отежана чињеницом да организациона структура православних помесних цркава не дозвољава изјаве у име целокупног православља, уколико нису потврђене пре тога на Свеpravославном сабору. Ипак, нека библијска истраживања нарочито из грчког предања индиректно тврде, са моје тачке гледишта – неправедно, да репрезентују перспективу Православне цркве у глобалу, приступајући темама попут „Библија и библијска наука у Православној цркви“<sup>12</sup> или „Нови завет из православне перспективе“.<sup>13</sup> Са ове тачке гледишта, Римокатоличкој цркви је било лакше да развије јединствени одговор на указане теме.<sup>14</sup> Тако, овај

<sup>9</sup> M. Reiser, *Bibelkritik und Auslegung der Heiligen Schrift* (WUNT II/217), Tübingen 2011, 63.

<sup>10</sup> „Зар није могуће да православна страна поседује лек за западну невољу и да западна страна поседује лек за источну?“ M. Reiser, *Bibelkritik und Auslegung*, 63.

<sup>11</sup> Види: E. Oikonomos, *Bibel und Bibelwissenschaft in der Orthodoxen Kirche* (SBS 81), Stuttgart 1976, 53.

<sup>12</sup> E. Oikonomos, *Bibel und Bibelwissenschaft*, 53.

<sup>13</sup> T. G. Stylianopoulos, *The New Testament: An Orthodox Perspective*, Brookline 1997.

<sup>14</sup> Види саопштење Папског библијског вијећа из 1993. године под називом *The Interpretation of the Bible in the Church*, која се такође односи на нови развој академске дблбистике. Види: [http://catholic-resources.org/ChurchDocs/PBC\\_Interp1.htm](http://catholic-resources.org/ChurchDocs/PBC_Interp1.htm) (посећено 07. 4. 2014).

кратки приказ рецепције историјско-критичке методе у православној библистици остаје ограничен јер са једне стране, изражава перспективу румунског православног теолога, док са друге није могуће доћи до свих православних библијских студија које су користиле историјско-критичку методу, без обзира на језик на којем су писане. Приказ који следи узео је у обзир хронологију објављивања већег дела репрезентативних радова православних библиста, која прикладно илуструје пријем библијске критике код православних.

### 2.1. Кратка историја рецепције

На темељу честе употребе текстуалне критике у раној Цркви, нарочито од стране Оригена, грчки библиста Илија Икономос одаје признање њеној улози у анализи библијског текста.<sup>15</sup> Са друге стране, грчки аутор неповерљиво третира литерарну критику, јер оснажује расправу о каснијим додацима библијском тексту. Икономос овде прави разлику између додатака и појашњења која су била садржана у Откривењу и додатака који су изван њега. Једини критеријум који он предлаже за разликовање једних додатака од других јесте њихов теолошки значај, иако није прецизно дефинисан и подложен је субјективним неслагањима. Који то ауторитет може да процени теолошки карактер додатка и како можемо да знамо да додатак не може да има снажан теолошки карактер?<sup>16</sup>

Икономос не спомиње друге аспекте библијског тумачења на академском нивоу. Иако износи тврдње о ограничениости библијске критике, имплицитно и историјско-критичке методе на нивоу научно-академске дискусије,<sup>17</sup> и недостатку релевантности њених резултата за живот Цркве у вери,<sup>18</sup> аутор закључује да православна егзегеза потребује концепт који би ујединио модерну библистику са отачком егзегезом, без изношења било каквог специфичног предлога по овом питању:

*„Само ако је њој остварено да се модерна библијска наука уједињује без ирекида са егзегетским предањем, Православна црква ће задобити сојствену науку која јој омогућава да оствари црквама њој од својих дојављивања.“<sup>19</sup>*

Веселин Кесић, професор-емеритус на катедри за Нови завет на „Светом Владимиру“, веома јасно подржава коришћење историјско-критичке методе у православној библистици,<sup>20</sup> иако је она сама по себи неутрална. Према на-

<sup>15</sup> E. Oikonomos, *Bibel und Bibelwissenschaft*, 52.

<sup>16</sup> E. Oikonomos, *Bibel und Bibelwissenschaft*, 54.

<sup>17</sup> E. Oikonomos, *Bibel und Bibelwissenschaft*, 55.

<sup>18</sup> E. Oikonomos, *Bibel und Bibelwissenschaft*, 55.

<sup>19</sup> E. Oikonomos, *Bibel und Bibelwissenschaft*, 73.

<sup>20</sup> „Ова књига писана је са убеђењем да је права функција библијске критике да гради, а не да руши; да осветли, а не да сакрије; да чланове Цркве доведе до бољег разумевања Јеванђеља, а не да их одвоји од Исуса, чији лик приказују његове речи и дела.“ Види: V. Kesich, *The Gospel Image of Christ*, Crestwood 1991, 12.

учној намери по којој је примењена, данашња метода или води до свести о извесним омашкама у тексту или до отварања нових перспектива по питању текста Светог писма.<sup>21</sup> Кесић поседује неопходно знање како би анализирао различите облике билијске критике и подвукао оно што је ваљано, као и оно што није добро за православну теологију. Отуд, текстуална критика има за слугу за утврђивање ауторитативног текста, али може доћи до проблема ако тумач фокусира сву своју теологију само на текст, остављајући по страни поруку тог текста. Критика текста је, по њему, најлакше прихваћена од стране противника библијске критике.<sup>22</sup> Што се тиче извора критике (синоптички проблем), Кесић сматра да је пораст субјективности унутар њега проблематичан, али признаје да у случају Јеванђеља имамо посла са два или више извора.<sup>23</sup> Критички облик умањује, са једне стране, удео Јеванђелисте у писању рада, а са друге стране, критика има битну улогу у идентификацији и класификацији литерарних форми које текст јасно испољава и које имају много тога да кажу о његовој намери.<sup>24</sup> Што се писања критике тиче, аутор верује да она наново утврђује значај библијског писца као теолога који је писао рад, елиминишући притом карактерисање аутора као пуког сакупљача.<sup>25</sup> На крају, Кесић додаје да је историјско-критичка метода, упркос свим тешкоћама везаним за њено прихватање и усвајање, најбољи постојећи метод за библијску егзегезу: „Метод библијске критике који данас односи превагу јесте далеко од савршенства и слободе од субјективности; али упркос свим својим ограничењима, и даље је најбоља доступна метода.“<sup>26</sup>

Даље, о историјско-критичкој методи, слушамо од Теодора Стилијанопулоса, професора Новог завета у „Грчкој православној теолошкој школи *Holy Cross*“ у САД. Стилијанопулос се осврће на академски стил Светог писма – систематској преокупацији теолошких универзитета и факултета у Западној Европи и Северној Америци која се прогресивно шири на остатак света.<sup>27</sup> По његовом мишљењу, библијску критику је покренуло више фактора од којих је најбитнији оштри рационализам, који је удаљио Библију од свог теолошког значаја.<sup>28</sup> По њему, слика која се најчешће повезује са библијском критиком јесте хаос који је створио сусрет различитих методологија и философских утицаја.<sup>29</sup> Међутим, библијска критика је доминирала у научном проучавању Библије претходна

<sup>21</sup> „По себи, критичка метода је неутрална. У рукама неких учењака, открива њихове недостатке. У рукама других, отворила је многа пре тога затворена врата, помажући нам тако у великој мери да спознамо смисао речи и дела Христових.“ V. Kesich, *The Gospel Image of Christ*, 12.

<sup>22</sup> V. Kesich, *The Gospel Image of Christ*, 25.

<sup>23</sup> V. Kesich, *The Gospel Image of Christ*, 27.

<sup>24</sup> V. Kesich, *The Gospel Image of Christ*, 29, 32.

<sup>25</sup> V. Kesich, *The Gospel Image of Christ*, 33–34.

<sup>26</sup> V. Kesich, *The Gospel Image of Christ*, 195.

<sup>27</sup> T. Stylianopoulos, *The New Testament*, 67.

<sup>28</sup> T. Stylianopoulos, *The New Testament*, 68–69.

<sup>29</sup> T. Stylianopoulos, *The New Testament*, 128.

два века,<sup>30</sup> постајући нешто неизбежно за данашње научнике.<sup>31</sup> Стилијанопулос познаје све кораке историјско-критичке методе, што и наглашава. У наставку, он такође описује нове тенденције у библистици (структурализам, семиотика, естетика рецепције...) које се, по њему, базирају на доради текста и трансцендирају класичну критику.<sup>32</sup> На крају, писац износи закључак са православне тачке гледишта библијске критике, приказујући њене предности и мане.<sup>33</sup> Ако неко жели да разуме библијску критику код православних, мора да узме у обзир анализу и корелацију три аспекта: а) историјско-критичке методе; б) предања отачких тумачења и в) литургичке димензије ерминевтичке перспективе.<sup>34</sup> Његови закључци по питању критичке методе тумачења Библије претежно су позитивни. Критичко проучавање Светог писма не мора да се одбаци, међутим, како Икономос такође истиче, мора се остварити равнотежа између критичке анализе и теолошког сведочанства списа.<sup>35</sup>

У наставку Константин Николакопулос, тренутно професор Библијске теологије на Институту за православну теологију Универзитета у Минхену, анализира развој историјско-критичке методе у западноевропском теолошком контексту све до данас.<sup>36</sup> Он процењује методу не само из православне перспективе, већ такође и кроз питања која настају у западном академском окружењу, према којима је апсолутно неопходно „реанализирати теолошки значај углавном прихваћене историјско-критичке методе.“<sup>37</sup> Аутор, међутим, не приказује детаљну анализу свих аспеката историјско-критичке методе, већ ограничава своју аргументацију на искључиво процењивање ерминевтичког принципа који је покреће. Оци и наука, који су заједно окренути према Светом писму, нису у противречности.<sup>38</sup> Вредност научног истраживања Светог писма никада

<sup>30</sup> T. Stylianopoulos, *The New Testament*, 128–129.

<sup>31</sup> T. Stylianopoulos, *The New Testament*, 123–125.

<sup>32</sup> T. Stylianopoulos, *The New Testament*, 131.

<sup>33</sup> Неке од предности су: 1) Идеал искрености утемељен на филолошком и историјском критеријуму; 2) Лингвистичко проучавање и текстуална критика; 3) Искрпно знање о Светом писму и свету у којем је настало, сакупљено у посебним лексиконима, енциклопедијама, коментарима и референтним радовима; 4) Објашњење извесних библијских установа, попут Завета (Савеза), пророштава, Небеског Царства и есхатологије; 5) Стављање акцента на разне идеје у Светом писму и на динамички карактер надахнутости и откривења.

Према Стилијанопулосу, слабе тачке библијске критике су: 1) Ограничен приступ теолошкој димензији разумевања Светог писма; 2) Нека врста професионалности, која узалудно покушава да поврати духовну димензију Библије, претварајући се у негативизам и цинизам; 3) Пораст неповерења у реалност Исуса Христа, Његовог Јеванђеља, Цркве и целокупног Хришћанства, као директан утицај Просветитељства. Види: T. Stylianopoulos, *The New Testament*, 135–138.

<sup>34</sup> T. Stylianopoulos, *The New Testament*, 73.

<sup>35</sup> T. Stylianopoulos, *The New Testament*, 144–145.

<sup>36</sup> Види: K. Nikolakopoulos, *Die „unbekanntnen“ Hymnen des Neuen Testaments: Die Orthodoxe Hermeneutik und die historisch-kritische Methode* (MUS/VIOT 7), Aachen 2000, 25–40.

<sup>37</sup> K. Nikolakopoulos, *Die „unbekanntnen“ Hymnen*, 38.

<sup>38</sup> „Мишљење, да Црквени Оци нису имали ништа са научним методама приликом тумачења Писма је, стога, неосновано и недопустиво“; такође, стр. 44: „Иако су Црквени Оци излагали писамске

није била испитана од стране православних, иако историјско-критичка метода није једини критеријум за библијску егзегезу, већ припрема позорнице за отачко-духовно тумачење.<sup>39</sup> Упркос предрасудама које су временом окарактерисале заједничко схватање православних и западних егзегета, и које су отежале плодносно и неопходни сусрет православних са принципима историјско-критичке методе, Николакопулос заступа стварање хармоничне синтезе ова два егзегетска приступа или, другим речима, комбиновање традиционализма и еклисијализма са науком.<sup>40</sup> Између 28. октобра и 1. новембра 2003, на *Holy Cross*-у у Бруклину, у америчкој држави Масачусетс, одржан је симпозион на тему „Свето писмо и тумачење: перспектива у православној библистици“, са кога су објављени извештаји у *Грчком њравославном њеолошком њреїледу*. Четири извештаја су посвећена перспективи православне библистике по питању нових унапређења библијске науке. На првом месту, Џон Ентони Мек Гукин примећује постојање јаза између професионалног читања Светог писма и прихватања Библије од стране лаика.<sup>41</sup> Због тога се православна библијска теологија сусреће са проблемима конкретне рецепције нових академских достигнућа егзегезе, нарочито у смислу суочавања са њима.<sup>42</sup> Мек Гукин пледира за интеграсање постојећих егзегетских метода у „тренутне црквене библијске стилове“,<sup>43</sup> односно за спајање ових метода са реалношћу конкретног црквеног живота. Друго, у свом извештају Теодор Стилијанопулос идентификује и наводи четири „принципа искрености“ који би, по њему, гарантовали адекватно разумевање Писма: а) искреност по питању сведочанства Светог писма; б) искреност по питању црквеног Предања; в) искреност по питању богословског проучавања и г) искреност по питању Духа Светога, кроз Кога је „коначни циљ читања Светог писма и наменско сакупљање његове духовне ефикасности испуњен у верним и послушним срцима.“<sup>44</sup> Према Стилијанопулосу, библијска критика је такође донела и доста позитивних ствари, али је и често прелако превиђала теолошку компоненту Библије. Како би се ово превазишло, неопходно је разумети теолошку димензију Светог писма, односно његов проповеднички, литургички и догматски значај, као и епистемолошку кроткост схваћену као признавање чињенице да „независни разум и машта не морају нужно да имају задњу реч по

текстове друкчије него што то чини модерна библијска наука, њихова егзегеза се не налази у непоправљивом сукобу са савременом херменеутиком.“ К. Nikolakopoulos, *Die „unbekannten“ Hymnen*, 43.

<sup>39</sup> „Отуда се историјско-критичка метода сматра за важну додатну помоћ у патристичко-духовном тумачењу.“ К. Nikolakopoulos, *Die „unbekannten“ Hymnen*, 42.

<sup>40</sup> К. Nikolakopoulos, *Die „unbekannten“ Hymnen*, 49–50.

<sup>41</sup> Види: J. A. McGuckin, *Recent Biblical Hermeneutics*, GOTR 47 (1-4/2002), 295.

<sup>42</sup> „Који ће то колективни одговор Православне цркве бити на нијансе библијске критике утемељене у Западној Европи током прошлог века, покренуте од стране протестантског покрета, и делимично подржане римокатолицизмом након Другог ватиканског концила? Може ли православље да изађе са икаквим мишљењем? Хоће ли имати сопствени став према Новој ерминевтици? Или ће покушати да је игнорише?“ J. A. McGuckin, *Recent Biblical Hermeneutics*, 305.

<sup>43</sup> J. A. McGuckin, *Recent Biblical Hermeneutics*, 305.

<sup>44</sup> Види: T. Stylianopoulos, *Perspectives in Orthodox Biblical Interpretation*, GOTR 47 (1-4/2002), 325.



питању смисла Светог писма.<sup>45</sup> Трећи извештај, који је писао Константин Николакопулос, прави разлику између православне егзегезе, коју назива духовном, и западне, коју назива научном.<sup>46</sup> Православно духовно тумачење не одбацује нити искључује научно проучавање Библије, већ га користи.<sup>47</sup> Међутим, историјско-критичка метода не може бити приказана као идеална метода, иако је њен допринос библистици значајан.<sup>48</sup> На крају, последњи извештај припада Јоанису Каравидопулосу, професору-емеритусу Новог завета на Солунском универзитету, и једином православном представнику у уредништву два веома позната критичка издања Новог завета, *Nestle Aland Novum Testamentum* и *Грчки Нови завети*. У Каравидопулосовом извештају подвлачи се значај текстуалне критике за православну библистику<sup>49</sup> и дају три предлога за развој текстуалне критике код православних: а) интензивно проучавање текстуалних врста које су нашироко коришћене у Источној Европи (нпр. александринус); б) тренутно формирање православног института за проучавање новозаветних текстова и в) поновну потрагу за значајем текстуалне критике као интегралног дела подухвата библијског тумачења.<sup>50</sup>

Личност вредна помена у миљеу румунске библистике јесте Константин Оанџеа, библиста на Православном богословском факултету у Сибију, који се бави критичком анализом историјско-критичке методе, наглашавајући њене аспекте који су корисни за православну библијску теологију, као и њене негативне елементе.<sup>51</sup> Писац истиче неколико аспеката и принципа ове методе као проблематичне: снажно нагињање ка атеизму, односно, пропагирање критичког проучавања у којем је Свето писмо искључиво производ људског интереса и друштвеног контекста, без и најмањег Божијег утицаја; историцизам; потрагу за оригиналношћу по сваку цену, уз мешање нереалних хипотеза, потпуно одвојених од црквеног живота; ограничен приступ узрокован уском специјализацијом укљученом у предложени егзегетски подухват.<sup>52</sup> Међутим, метода не сме бити искључена из егзегезе, а главни разлог за то признавање у православној библистици јесте, према аутору, „историчност открочења“.<sup>53</sup> То се односи на богословску истину Божијег оваплоћења и његову историјску и социјалну контекстуализацију.<sup>54</sup> Како је Исус Христос Бог Оваплоћени, про-

<sup>45</sup> T. Stylianopoulos, *Perspectives in Orthodox Biblical Interpretation*, 332–333.

<sup>46</sup> Види: K. Nikolakopoulos, *An Orthodox Critique of Some Radical Approaches in New Testament Studies*, GOTR 47 (1-4/2002), 338–353.

<sup>47</sup> K. Nikolakopoulos, *An Orthodox Critique*, 340–341.

<sup>48</sup> K. Nikolakopoulos, *An Orthodox Critique*, 342.

<sup>49</sup> I. Karavidopoulos, *Textual Criticism in the Orthodox Church: Present State and Future Prospects*, GOTR 47 (1-4/2002), 379–394.

<sup>50</sup> I. Karavidopoulos, *Textual Criticism in the Orthodox Church*, 392–393.

<sup>51</sup> Види: C. Oancea, *Exegeza istorico-critică și teologia biblică ortodoxă: o reevaluare*, RT 3 (2007), 187–202.

<sup>52</sup> C. Oancea, *Exegeza istorico-critică*, 193–197.

<sup>53</sup> C. Oancea, *Exegeza istorico-critică*, 199.

<sup>54</sup> Види: G. Florovsky, *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, Belmont 1972, 20.

јављени у историји са свим њеним елементима, тако на исти начин и Свето писмо има богочовечански карактер, односно, оно сведочи Божије откровење у политичком, културном, друштвеном или било ком другом контексту. Из тог разлога, тривијализација историје у православној ерминевици је претеривање, баш као што је то и унижење Божије улоге у Светом писму.<sup>55</sup>

Најскорија рецепција историјско-критичке методе у ширем контексту у православној библистици јесте још један подухват К. Николакопулоса из 2011. године,<sup>56</sup> који подржава екуменски покрет на библијском утемељењу.<sup>57</sup> Чак иако су заслуге историјско-критичке егзегезе у појашњавању библијских текстова неупитне, њени негативни аспекти такође морају бити узети у обзир, попут избацивања духовног смисла у списима.<sup>58</sup> Николакопулос расправља искључиво о аспектима текстуалне критике, онако како су приказани у западним егзегетским књигама. Међутим, он успева да нагласи значај светоотачких напора за очување библијског текста.<sup>59</sup>

Горе приказано гледиште показује да је пријем научне егзегезе битна тема у православној библистици. За међународно православно библијско проучавање, научна егзегеза се искључиво везује за историјско-критичку методу. Ова рецепција углавном је укључена у сучељавању православних библиста како са ерминевичким принципима и резултатима, тако и са извесним методолошким корацима у библијској критици. Утемељена на два начина анализе – ерминевичком и методолошком – историјско-критичка метода оцењује се у контексту православног библијског богословља, истичући њене предности и мане када је усвоје православни.

## 2.2. Прелиминарни закључци

а) Православна библистика не одбацује историјско-критичку методу категоријски. Признат је њен значај за појашњење контекста, изворног језика, перикопа. Након неопходних трансформација, односно пошто је уређена у складу са православним схватањем Писма, историјско-критичка метода не сме бити уклоњена из контекста православног библијског проучавања.<sup>60</sup>

<sup>55</sup> С. Oancea, *Exegeza istorico-critică*, 199.

<sup>56</sup> Види: К. Nikolakopoulos, *Das Neue Testament in der Orthodoxen Kirche: Grundlegende Fragen einer Einführung in das Neue Testament* (LSOT 1), Berlin 2011.

<sup>57</sup> „Верујем да је приближавање западне и источне егзегезе не само могуће, већ и неопходно за једно глобално разумевање Светих списа – поготово је данас екумена без Светог писма као основе незамислива.” К. Nikolakopoulos, *Das Neue Testament*, 304.

<sup>58</sup> К. Nikolakopoulos, *Das Neue Testament*, 304–305.

<sup>59</sup> „Поред старих превода новозаветних текстова, дела Црквених Отаца, која су пуна цитата и посредних позивања на Нови завет, такође важе за једнако вредне изворе историје новозаветног текста. Наиме, оно што се наглашава код појединих истраживача је истина: чак и ако би сви остали извори за историју новозаветног текста били загуђени, патристички цитати би, по себи, били довољни да се изнова успостави читав Нови завет.” К. Nikolakopoulos, *Das Neue Testament*, 42.

<sup>60</sup> К. Nikolakopoulos, *Das Neue Testament*, 202.

б) Отуд, историјско-критичка метода не сме бити занемарена од стране православних. Ко год данас жели да научно анализира библијски текст, без обзира којој хришћанској конфесији припадао, прибегава увек средствима и приступима који су развијени овом методом.<sup>61</sup>

в) Главни разлог за прихватање историјско-критичке методе у православној библистици, као могућег приступа тумачењу, утемељен је на ерминевтичком принципу који је врло цењен у православном простору, наиме „историчности откровења“,<sup>62</sup> односно на историјском контексту Домостроја спасења света који на егзегетском нивоу не може да буде занемарен.<sup>63</sup> Откровење уопште, које укључује и Свето писмо, утемељено је на пројави Бога и дожанских дела у историји: „Забележено откривење, то јест, Свето писмо јесте, пре свега, историја.“<sup>64</sup> Истовремено, историјско-критичка метода задобија на значају и због тога што су се Оци бавили библијском критиком на тада постојећем нивоу и средствима доступним у том контексту.<sup>65</sup>

г) Упркос утврђивању њиховог значаја за разумевање Светог писма, научни егзегетски методи нису искључива средства за православно тумачење Писма. Другим речима, историјско-критичка метода уводи патристичко-духовну егзегезу,<sup>66</sup> јер нема удела у осавремењивању тумачења за данашње читаоце и слушаоце.<sup>67</sup>

д) Не постоји званични став православних цркава по питању примене и употребе научне егзегезе. Отуд, њен пријем у православној духовној простору остаје нејединствен. Међутим, присутна је индивидуална рецепција.

ђ) Ерминевтичко решење које су православни библисти открили по питању интеграције историјско-критичке методе у егзегезу јединствену за њих јесте стварање „хармоничне синтезе“<sup>68</sup> између модерне библијске науке и отачког тумачења. Међутим, нема објашњења како би се ова синтеза остварила у пракси.

е) Суочени са историјско-критичком методом, православни остају на нивоу аргументације базиране на ерминевтичким принципима, без неког сопственог метода или јединственог предлога за адекватно тумачење који би понудили. *Штѡ мора ѡправо̀славац да уради како би научно интѡерпрѡтирао шѡексѡ*, питање је које остаје без одговора.

ж) Примена научних метода у контексту православне библистике мора бити изведена на темељу одговарајућег концепта, онако како је Икономос

<sup>61</sup> Видети: V. Kesich, *The Gospel Image*, 195.

<sup>62</sup> С. Oancea, *Exegeza istorico critică*, 199.

<sup>63</sup> S. Agourides, *The Orthodox Church*, 11.

<sup>64</sup> G. Florovsky, *Bible, Church, Tradition*, 21.

<sup>65</sup> Видети: V. Kesich, *The Gospel Image*, 11–12.

<sup>66</sup> Видети: K. Nikolakopoulos, *Die Orthodoxe Hermeneutik*, 42.

<sup>67</sup> Видети: С. Oancea, *Exegeza istorico-critică*, 202.

<sup>68</sup> K. Nikolakopoulos, *Die Orthodoxe Hermeneutik*, 49.

предложио 1976. године. Такав концепт за пријем модерних метода тумачења никада није био потребнији.<sup>69</sup> То је разлог зашто тема рецепције библијске критике остаје „суштински проблем за Православну цркву данас.“<sup>70</sup>

### 3. СВЕТИ ОЦИ И НАУЧНА БИБЛИЈСКА ЕГЗЕГЕЗА

Ако смо се у првом делу ове студије окренули православним егзегетима по питању историјско-критичке методе, како би открили њихов став према овом начину интерпретације који је у самом врху у свету науке, онда ћемо у другом делу пажњу да усмеримо ка ерминевтичком ауторитету Отаца Цркве у контексту западнопротестантског библијског проучавања.

„Отачко присуство“<sup>71</sup> постепено постаје битна тема за дискусију у тренутном богословском и философском миљеу и, упркос свом наводно нефлексибилном ауторитету,<sup>72</sup> ужива популарност из неколико разлога. Неки од њих, препознати од стране западних научника, јесу: а) приступ изворима Предања; б) признати духовни и богословски ауторитет; в) значај тема којима су приступали, а које увек остају актуелне, попут антропологије или знања и имена Божијих и г) њихова улога у коректури.<sup>73</sup> Значај патристике систематски је анализиран не само на нивоу академских студија, већ и на нивоу данашњег друштва,<sup>74</sup> чак иако се не поклапа у потпуности са очекивањима и последњим истраживањима.<sup>75</sup> „Регулисање кроз Оце“ ојачава и истовремено наглашава њихов значај и ауторитет.<sup>76</sup>

<sup>69</sup> Видети: J. A. McGuckin, *Recent Biblical Hermeneutics*, 305.

<sup>70</sup> V. Kesich, *The Gospel Image*, 195.

<sup>71</sup> T. Leinkauf, *Beobachtungen zur Rezeption patristischer Autoren in der frühen Neuzeit*, у: Günther Frank / Thomas Leinkauf et al. (ppp), *Die Patristik in der Frühen Neuzeit* (MSB 10), Stuttgart – Bad Canstatt 2006, 191.

<sup>72</sup> T. Leinkauf, *Beobachtungen zur Rezeption*, 191.

<sup>73</sup> T. Leinkauf, *Beobachtungen zur Rezeption*, 191–196.

<sup>74</sup> Битан сигнал за рецепцију Светих Отаца дали су С. Marksches / J. van Oort (ppp), *Zwischen Altertumswissenschaft und Theologie: Zur Relevanz der Patristik in Geschichte und Gegenwart* (PAG 6), Leuven 2002.

<sup>75</sup> Скептицизам према релевантности патристике у протестантској теологији у прошлости и садашњости приказао је Ханс Кристоф Бренек: *Patristik in der konfessionellen Theologie des 19. Jahrhunderts*, у: С. Marksches / J. van Oort (ppp), *Zwischen Altertumswissenschaft und Theologie*, 63: „‘Studia Patristica’ су већ, по свом опсеру, једно поносито сведочанство за унутарконфесионални и ванконфесионални патристички рад последње половине столећа. Међутим, чак и када се број учесника ограничи искључиво на немачко говорно подручје и када се састанци ‘Patristischen Arbeitsgemeinschaft’, који се сваке друге године одржавају почетком јануара и који представљају протестантско наслеђе, увећавају и када билтен ‘Association Internationale d’études patristiques’, који представља међународно патристичко истраживање постаје све дебљи сваке године, може се утврдити да је у нашем савременом академском теолошком раду релевантност патристике, као и бављења древним хришћанством уопште, врло мала и недовољно узета у обзир у теологији као таквој.“

<sup>76</sup> С. Marksches, *Normierung durch »Väter« bei Neuplatonikern und Christen. Ein Vergleich*, у: С. Marksches / J. van Oort (ppp), *Zwischen Altertumswissenschaft und Theologie*, 1–30.

## 3.1. Посебни случај – Улрих Луц

По мом личном мишљењу, најбољу анализу значаја Отаца за тумачење Библије из западнопротестантске перспективе сачинио је Улрих Луц у студији коју је презентовао на скупу источних и западних егзегета у румунском манастиру Њамц, 1998, године.<sup>77</sup>

На почетку приказа, Луц изјављује да је велики недостатак то што Светим Оцима није признат значај код данашњих западних тумача и што је њихов утицај одстрањен.<sup>78</sup> Повлачење Отаца из западне егзегезе заснива се, према Луцу, са једне стране, на реформи библијског принципа који њиховом ауторитету не придаје никакав значај, а са друге на хуманизму и његовој жељи да се пронађе изворни смисао.<sup>79</sup> Након што је Луц изнео егзегетски значај Отаца, он скреће пажњу на њихову ерминевтичку валентност, утемељену на пет опсервација:

а) Оци Цркве својом егзегетском иницијативом нуде могућност стварања извесних веза са новим, актуелним подухватима у тумачењу, које употпуњују историјско-критичку методу.<sup>80</sup> Луц наглашава неопходност другог методолошког корака, одвојеног од научне анализе, са циљем да поврати списе у нашу конкретну реалност,<sup>81</sup> стварајући спону између буквалне и алегоријске егзегезе, односно, између *објашњавања* и *разумевања*.<sup>82</sup> Према Луцу, за примену или актуелизацију текста кроз духовно схватање, Оци су веома битни.

б) Различита отачка тумачења јасно указују на отвореност текста за разноврсност тумачења.<sup>83</sup> Ниједан спис нема изворни смисао сам за себе и није затворен, како историјско-критичка метода држи, већ има значење које се постепено открива у контексту сваког поновног читања. Луц примећује јаку повезаност између отачке интерпретације Светог писма и савремене егзегезе усмерене ка читаоцу (*die leser-orientierte Exegese*).<sup>84</sup>

в) Даље, Луц претпоставља постојање кореспонденције између отачког егзегетског предања, са једне стране, и историје ефеката и рецепције текста (*Wirkungsgeschichte, Rezeptionsästhetik*), са друге. Ово предање није нешто препуштено историји, већ је део наше прошлости: контекст који врло јако

<sup>77</sup> Види: U. Luz, *Die Bedeutung der Kirchenväter für die Auslegung der Bibel: Eine westlich-protestantische Sicht*, у: J. D. G. Dunn/H. Klein et al. (ppp), *Auslegung der Bibel in Orthodoxer und westlicher Perspektive* (WUNT 1/130), Tübingen 2000, 29–52.

<sup>78</sup> U. Luz, *Die Bedeutung der Kirchenväter*, 29–30.

<sup>79</sup> U. Luz, *Die Bedeutung der Kirchenväter*, 31–34.

<sup>80</sup> U. Luz, *Die Bedeutung der Kirchenväter*, 37.

<sup>81</sup> U. Luz, *Die Bedeutung der Kirchenväter*, 38.

<sup>82</sup> U. Luz, *Die Bedeutung der Kirchenväter*, 39.

<sup>83</sup> U. Luz, *Die Bedeutung der Kirchenväter*, 40.

<sup>84</sup> U. Luz, *Die Bedeutung der Kirchenväter*, 40–41.

утиче и оставља свој печат на нама.<sup>85</sup> Историја ефеката открива отачко искуство у вези са нашим личним идентитетом у свим својим аспектима,<sup>86</sup> и истовремено постулира повећање и проширење видика новитетима.<sup>87</sup> На тај начин Wirkungsgeschichte представља битан допринос екуменском дијалогу.<sup>88</sup>

г) Из тог разлога, како би избегли растућу тенденцију историјске критике за атомизацијом Светог писма са циљем открића његове *суштинине*, Луц предлаже праксу поновног позивања на Оце, који су, сем многих интерпретација Библије, утврдили *заједницу тумачења*, која је Црква сама.<sup>89</sup> Ово заједничарење нас штити од тога да постанемо Оци сами себи.<sup>90</sup>

д) Зарад поновног сједињења дуквалне и духовне егзегезе Светог писма, Луц се окреће светоотачком моделу, који је развио христолошко средиште Библије као ерминевтички принцип. На тај начин, дуквални аспекти нису умањени, али ни духовни нису апсолутизовани, већ историја постаје преноситељка духа,<sup>91</sup> са утемељењем на учењу о две природе Исуса Христа.<sup>92</sup> Овде је апсолутно неопходно направити равнотежу између два егзегетска правца.<sup>93</sup>

Упркос охрабрујућем излагању са православне тачке гледишта, Луц се на крају студије брани од могућих преурањених интерпретација његове перспективе,<sup>94</sup> као да би неко желео да га оптужи због његових изјава. Зато аутор дефинише своју званичну позицију као протестантску, базирану на три протестантска принципа:<sup>95</sup>

а) Његова дефиниција „Отаца Цркве” подразумева и писце које је Црква прогласила за јеретике;

<sup>85</sup> Ulrich Luz, *Die Bedeutung der Kirchenväter*, 43.

<sup>86</sup> „Историја учинка (Wirkungsgeschichte) може да нам отвори очи за оно ‘ко смо’, тако што нам објашњава ‘ко смо постали’. Због тога су, у Источним црквама, са правом, Црквени Оци толико важни.“ U. Luz, *Die Bedeutung der Kirchenväter*, 43.

<sup>87</sup> U. Luz, *Die Bedeutung der Kirchenväter*, 44.

<sup>88</sup> „У том смислу она (die Wirkungsgeschichte) предводи у екуменском дијалогу. Циљ се, дакле, не састоји у томе да ми учинимо да протестанти усвоје православно тачку гледишта црквених Отаца, већ да ми дођемо до сопствене нове тачке гледишта, преко њихове.“ U. Luz, *Die Bedeutung der Kirchenväter*, 44.

<sup>89</sup> „Желим да ово нагласим као протестант: тежина (= важност) тумачењске заједнице Цркве је мала у протестантизму.“ U. Luz, *Die Bedeutung der Kirchenväter*, 44.

<sup>90</sup> U. Luz, *Die Bedeutung der Kirchenväter*, 45.

<sup>91</sup> U. Luz, *Die Bedeutung der Kirchenväter*, 46.

<sup>92</sup> U. Luz, *Die Bedeutung der Kirchenväter*, 48.

<sup>93</sup> „Die Situation heutiger protestantischer Bibelauslegung lässt sich im Gegenüber zu Luther und der Alten Kirche so beschreiben: Die Menschheit Christi hat sich gegenüber seiner Gottheit ebenso verselbstständig wie die wörtliche, d.h. historisch-kritische Bibelauslegung gegenüber der geistlichen. Dadurch ist der historische Textsinn der Bibeltexte und ihre Bedeutung für uns auseinandergetreten: Der historische Sinn droht bedeutungslos zu werden, d.h. nicht mehr für uns zu sprechen, und die Gegenwartsbedeutung der Texte droht geschichtslos zu werden. Von der christologischen Hermeneutik der Kirchenväter her lässt sich die Aufgabe, beides zusammenzubinden, und die Richtung formulieren, in die unsere neutestamentliche Hermeneutik heute zu gehen hat.“ U. Luz, *Die Bedeutung der Kirchenväter*, 49.

<sup>94</sup> U. Luz, *Die Bedeutung der Kirchenväter*, 50.

<sup>95</sup> U. Luz, *Die Bedeutung der Kirchenväter*, 50–51.

- δ) Отачко тумачење Светог писма по њему није *исправно* тумачење;  
 в) Ерминевтика Отаца, по његовом мишљењу, није *нормативна*.<sup>96</sup>

### 3.2. Прелиминарни закључци

Овде се мора начинити неопходна опсервација: приметна је сличност код две групе егзегета – православних и протестантских – која се односи на чињеницу да се и једна и друга суочавају са темама истраживања које су карактеристичне за ону другу: православни анализирају научну егзегезу и историјско-критичку методу, док се протестанти баве процењивањем значаја отачких тумачења. Сходно томе, обе теме се могу каталогизовати и проценити са екуменске тачке гледишта, имајући притом битну улогу у међусобном откривању.<sup>97</sup> Није тек тако установљено да се главној теми дискусије – Светим Оцима – може сасвим одговарајуће приступити у екуменском, међународном и међудисциплинарном контексту<sup>98</sup> и да су студије њихових радова шанса за екуменизам,<sup>99</sup> из протестантске,<sup>100</sup> а такође и из православне перспективе.<sup>101</sup>

### 4. ПРЕДЛОЗИ ЗА ПРИСТУП

У излагању овог поглавља, сматрам да је мишљење да „Свето писмо представља основу и темељ вере за све хришћанске цркве и конфесије“<sup>102</sup> од кључног значаја. Овај преглед може се осветлити питањем: ако сви хришћани сматрају Библију за чврст основ дискусије, нарочито у контексту међуконфесионалног

<sup>96</sup> U. Luz, *Die Bedeutung der Kirchenväter*, 51.

<sup>97</sup> W. A. Bienert, *Die Bedeutung der Patristik für das ökumenische Gespräch - aus protestantischer Sicht*, у: C. Marksches / J. van Oort (ppp), *Zwischen Altertumswissenschaft und Theologie*, 122.: “Und es zeigt sich bei näherer Betrachtung dann auch, daß die Beschäftigung mit den Kirchenvätern, mit der altkirchlichen Tradition, mit Leben und Lehre (Dogmen) der Alten Kirche in der Tat für den ökumenischen Dialog insgesamt notwendig, ja für das gegenseitige Verständnis zwischen den Konfessionen unerlässlich ist.”

<sup>98</sup> C. Marksches, *Vorwort*, у: C. Marksches / J. van Oort (ppp), *Zwischen Altertumswissenschaft und Theologie*, 9.

<sup>99</sup> W. Bienert, *Die Bedeutung der Patristik*, 137. Такође, G. Larentzakis, *Die Bedeutung der Patristik für das ökumenische Gespräch. Eine Orthodoxe Betrachtung*, у: C. Marksches / J. van Oort (ppp), *Zwischen Altertumswissenschaft und Theologie*, 163: “Der große Patristiker Wilhelm Schneemelcher hat das auch richtig erkannt, als er sagte: «Wir sind in der evangelischen Theologie heute besser über die Väter der Kirche unterrichtet und können daher besser verstehen, was die patristische Tradition bedeutet, als es unsere lutherischen Väter vor 400 Jahren konnten.» Diese Einsicht kann uns tatsächlich auf dem Weg des Ökumenismus nachhaltig helfen, wofür ich doch optimistisch bin.”

<sup>100</sup> “Die Bedeutung der Patristik für das ökumenische Gespräch und die Verständigung zwischen den Konfessionen insgesamt zeigt sich am deutlichsten in der Begegnung des Protestantismus mit den Orthodoxen Kirchen.” W. Bienert, *Die Bedeutung der Patristik*, 122.

<sup>101</sup> “[...] sind die Kirchenväter für uns heute Partner im Dialog bei der Behandlung unserer zeitgenössischen Herausforderungen wie auch sehr wichtige Berater in vielen ökumenischen Fragen und nicht nur Untersuchungsobjekte aus wissenschaftlich-theoretischem bzw. historischem Interesse.” G. Larentzakis, *Die Bedeutung der Patristik*, 151.

<sup>102</sup> K. Nikolakopoulos, *An Orthodox Critique*, 337.

богословског дијалога, зашто нема већег интересовања за развој ерминевтике и/или егзегезе која би требало да узме у обзир отвореност два библијска поимања у међусобном сусрету и издвоји елементе који би се могли преузети и интегрисати? Отвореност постулирана у горе описаном маниру није искључена, с обзиром на то да су већ изнети неки предлози и у православној и у протестантској библистици.

#### 4.1. Предлози православних

##### 4.1.1. Резултатни огледне рецејције и примене библијске критике у православној библистици.

Како је изнад приказано, православни признају значај резултата најновијих приступа библијске критике, углавном схваћене као историјско-критичке методе, и изражавају њено слагање са огледним, изнијансираним пријемом њених резултата. У овом светлу, Мек Гукин се пита „које вредности би могле да приближе православне научнике у схватање Нове критике као скупа веома вредних средстава; и како би православни богослови извршили селекцију тако да идеолошки и теолошки аксиоми који су темељ критике не прођу неопажено?“<sup>103</sup> За њега, одговорност православних није на развоју нове критике паралелне постојећој, јер значај и резултати труда западне библистике на том пољу никада не могу бити имитирани и изједначени у православној библијској миљеу. Другим речима, православни морају да употребе већ постојећу основу која своје постојање дугује западној библијској науци, а не да се труде да створе још један тип научног проучавања у библијској критици: „Ово није позив православним богословима да развију принцип библијске критике, као да већ не постоји један који је на снази.“<sup>104</sup> Пријем и примена историјско-критичке методе у православној библистици је, за Мек Гукина, слична интеграцији метода у Цркву, односно повезаности са конкретном реалношћу црквеног живота, и од виталне је важности: „Од примарног је значаја да достигнућа библијске критике не буду избегнута због страха да је њихова ерминевтика, у многим случајевима, штетна по православно предање, нити да буду ропски примљена без огледа, како би се попунио вакуум савремене литературе о библијској историји и интерпретацији.“<sup>105</sup>

##### 4.1.2. Инијерисање научних метода у Цркву

Даље, са православне стране, долази предлог да се модерни егзегетски методи интегришу у Цркву као неопходна гаранција за њихову употребу у православној библијској теологији. На ову тему, Мек Гукин изјављује: „[...] то је више питање позива на разматрање на који начин одговорити на савремене методе

<sup>103</sup> J. A. McGuckin, *Recent Biblical Hermeneutics*, 305.

<sup>104</sup> J. A. McGuckin, *Recent Biblical Hermeneutics*, 305.

<sup>105</sup> J. A. McGuckin, *Recent Biblical Hermeneutics*, 319.



тумачења и како их инкорпорирати у тренутне библијске стилове Цркве.<sup>106</sup> Чека се православна реакција по питању нових егзегетских метода: „На православним коментаторима је да, сигурни под окриљем свог Предања, издвоје и преузму оно што је прихватљиво.“<sup>107</sup> Према Мек Гукину, то не би био први пут да је Црква преузимала и користила, сходно својим циљевима, нова достигнућа у науци, у овом случају у библијској: „Православље је, у великом патристичком добу, показало да је и више него вољно да усвоји најсавременије финесе у методу тумачења и храбро је поново изразило семитске идиоме у јелинистичком метафоричком стилу. Умешаност Цркве у најскорије методе ерминевтике без сумње ће бити веома значајан аспект богословског дијалога са Западом у годинама које долазе.“<sup>108</sup> Али, једина разлика јесте што до овог приступа мора доћи ускоро: „Ово је питање које је било од круцијалне важности неким ранијим епохама Цркве (најспектакуларније је било када су различите форме грчке реторике у четвртном веку синхронизоване и претворене у рам отачке библијске ерминевтике), али вековима није било толики изазов као данас.“<sup>109</sup> Међутим, конкретан начин достизања и инкорпорирања нових, чисто западних научних метода, у Православну цркву, није нигде споменут. Да ли сваки православни егзегета мора да одлучује и бира самостално или би такав избор требало да се озваничи?

Коришћење и примена нових егзегетских метода и њихово инкорпорирање у Цркву синонимно је са њиховом адаптацијом или повезаношћу са коначним циљем Цркве, спасењем верних. Међутим, инкорпорација метода не сме бити схваћена као чудна мешавина или опасна еклектика, већ више као синтетичко усклађивање у покушају да се поново дође до холистичке перспективе која је карактерисала отачку традицију: „Овај еклектички метод увек је био карактеристика отачког тумачења (нема бољег примера од Василијевог *Шестоднев*), те тако, иако православни користе нове термине, тешко да је случај да су расправа на ову тему и њен развој нешто ново.“<sup>110</sup>

#### 4.1.3. Развој новој православној егзегетској концепцији, укљученој у синџезу

Овај концепт могао би да се оформи пратећи развој савремене научне библијске егзегезе и Светих Отаца, циљајући да приближи и чак помири два приступа тексту Светог писма: „Само ако је постигнуто да се модерна библијска наука употребљава без прекида са егзегетским предањем, Православна црква ће задобити сопствени нацрт, који јој омогућава да осталим црквама подели од свог богатства.“<sup>111</sup> Такав приступ, у смислу заједничке примене научних

<sup>106</sup> J. A. McGuckin, *Recent Biblical Hermeneutics*, 305.

<sup>107</sup> J. A. McGuckin, *Recent Biblical Hermeneutics*, 320.

<sup>108</sup> J. A. McGuckin, *Recent Biblical Hermeneutics*, 319.

<sup>109</sup> J. A. McGuckin, *Recent Biblical Hermeneutics*, 305.

<sup>110</sup> J. A. McGuckin, *Recent Biblical Hermeneutics*, 320.

<sup>111</sup> E. Oikonomos, *Bibel und Bibelwissenschaft*, 73.

(историјско-критичких) и отачких егзегетских метода, био би могућ углавном захваљујући ограниченој перспективи, карактеристичној за ове приступе појединачно: док инсистирање источне теологије на чиниоцу откривења може да превиди или не примети одређене историјске догађаје, на западу опстаје опасност да искључиво наглашавање на историцитету помрачује хоризонт неопходне промишљености, која се некада примењивала.<sup>112</sup> Синтеза која је приказана као решење за методолошки приступ може бити остварена, барем у почетку, само на академском нивоу: чак иако патристичко предање и (модерна) историјско-критичка метода изграђују две различите слике писамских текстова, академска теологија би требало да поседује способност да изнађе прикривено јединство између ових двају слика.<sup>113</sup>

#### 4.1.4. Комплејтирање оџачкој њрисџуја њумачењу научним еџеџејским мџџоџама

На основу горе изнете тврдње, сарадња између два егзегетска приступа може да се сматра заједничким завршетком: „Историјско-критичка метода се, стога, сматра важном методском испомоћи патристичко-духовном тумачењу. Хришћанство не сме, ма колико његова мистеријска порука била важна, да доведе у опасност свој световни, црквени и библијско-историјски карактер. Управо се на овој тачки гради значај модерног историјског критицизма, који узима за озбиљно и слова и приповест.”<sup>114</sup> Из Николакопулосове перспективе, западни библисти би требало да се интензивније баве отачком интерпретацијом, док би православна библистика требало више да инсистира на историјско-критичкој методи: „Њихови (тј. отачки) херменеутички принципи би могли да буду узети у озбиљнију употребу код западних егзегета, али и код теолога свих конфесија. За православну теологију ово представља неопходан предуслов за наставак успеха екуменске увертуре у домену теологије. Међутим, једнако важи и обрнуто, утврђење православне херменеутике на историјско-критичкој методи која се развија и те како је неопходно у погледу међуконфесионалних односа.”<sup>115</sup> На овај начин, било би лакше избећи егзегетска претеривања са обе стране.<sup>116</sup>

<sup>112</sup> „Beide Positionen können nur zum Teil gelungene Auslegungsergebnisse haben, denn beiden drohen einschlägige Gefahren. Die westliche analytische Kritik lenkt manchmal ihre Aufmerksamkeit ausschließlich auf die philologischen und historischen Elemente des Textes und bleibt dabei stehen. Die analytische Erforschung der vielen Textformen kann aber nur auf die konkreten Abschnitte eingeschränkte Ergebnisse haben, die jedoch der Vervollständigung des gesamten Textsinnes nicht dienen. Das Bemühen der Orthodoxenpatristischen Auslegung schöpft sich dagegen im Mysteriumsverständnis der Texte aus. Somit werden aber bedeutsame philologische und historische Gegebenheiten zugunsten der pneumatischen Ebene vernachlässigt.” K. Nikolakopoulos, *Die „unbekannten“ Hymnen*, 41–42.

<sup>113</sup> K. Nikolakopoulos, *Die „unbekannten“ Hymnen*, 48.

<sup>114</sup> K. Nikolakopoulos, *Die „unbekannten“ Hymnen*, 42.

<sup>115</sup> K. Nikolakopoulos, *Die „unbekannten“ Hymnen*, 48–49.

<sup>116</sup> „Durch die harmonische Synthese beider Hermeneutiken könnten Übertreibungen und extreme exegetische Positionen vermieden und überwunden werden. Solche schwachen Punkte sind östlicherseits die bekannten Übertreibungen der allegorischen und der sogenannten mystischen Auslegung und

## 4.2. Предлози западне библијске егзегезе

### 4.2.1. Предлози за ирејознавање иринципи и интеграције или синџезе

У једној од својих студија која се бави проучавањем рецепције нових егзегетских метода код православних, Сајмон Крисп износи предлог са циљем да приближи православне и западне научне методе. Такође, исти аутор разлаже, из перспективе западноевропске академске егзегезе, предности приступа тумачењу Светог писма карактеристичних за православље, где је најбитнији „интегрисанији и инклузивнији приступ тумачењу Писма који заједно држи историјске и теолошке проблеме.“<sup>117</sup> Овај ерминевтички принцип, осведочен у контексту православне библестике по њему је део „историјских проблема, теолошког тумачења и личне посвећености“<sup>118</sup> и могао би гарантовати „ослобађајући контекст за научно проучавање Библије.“<sup>119</sup> Истовремено, овај принцип се цени и зато што има неопходну снагу „да пружи библестистици основу за комбиновање академског интегритета и црквене посвећености, и да снабде поједине библесте леком против осећаја живљења у два различита света.“<sup>120</sup>

### 4.2.2. Заједничко уједињавање западнаучне и православне егзегетске праксе, базиране на ошачком ирисјују

Могућност обостраног обogaћења научне егзегезе кроз патристичку кореспонденцију примећена је и у западном библијском простору, нарочито од стране Маријуса Рајзера. Као и у Николакопулосовом случају, Рајзерова полазна тачка, изражена на почетку овог чланка, јесте и уверење да обе ове егзегезе развијају сопствене карактеристике у различитим правцима. Оно што је наглашено у једној, нема посебног значаја у другој. Зато се Рајзерово питање чини легитимним, наиме, да ли би православна егзегеза могла да има решење за тешкоће са којима се сусреће западна егзегеза, и, насупрот томе, да ли би западна егзегеза могла да понуди право решење за проблеме својствене православној егзегези.<sup>121</sup>

Профилисање и примена ових решења може се схватити слично предлогу који су формулисали православни по питању развоја концепта, онако како је

---

die nicht ausreichende Berücksichtigung der philologischen und historischen Gegebenheiten, und es ist westlicherseits der manchmal durch die analytische Isolierung der behandelten Textformen verursachte Verlust des Überblicks über das Gesamtbild der Texte. Nur mittels einer konvergierenden Anwendung beider Hermeneutiken können sich die vertikale Linie des mystischen Offenbarungscharakters und die horizontale Linie der Geschichte und des Buchstabens harmonisch kreuzen und somit kann der Ausgleich beider Größen bewahrt werden.“ К. Nikolakopoulos, *Die „unbekanntten“ Hymnen*, 49.

<sup>117</sup> S. Crisp, *Orthodox Biblical Scholarship*, 131.

<sup>118</sup> S. Crisp, *Orthodox Biblical Scholarship*, 132.

<sup>119</sup> S. Crisp, *Orthodox Biblical Scholarship*, 132.

<sup>120</sup> S. Crisp, *Orthodox Biblical Scholarship*, 132.

<sup>121</sup> S. Crisp, *Orthodox Biblical Scholarship*, 132

то Икономос изнео. Концепт заједничког довршавања би се могао, по Рајзеру, утемељити на отачкој традицији тумачења и њеном алегоријском принципу: „Након што је патристика прерадила добар део егзегетске књижевности отаца путем издања, коментара и истраживања, требало би да се егзегете користе овим достигнућима. Једна смислена употреба изискује, међутим, једно херменеутичко осмишљење – оно које тражи нов приступ алегорези и теолошким погледима отаца од савремених увида.”<sup>122</sup> За такву иницијативу потребно је, како Рајзер такође примећује, више времена, с обзиром на то да ниједна од страна нема егзегетску методу или формулу заједничког употпуњавања у форми која би сместа била примењива.<sup>123</sup>

## 5. Коначни закључак

Приказана студија имала је за циљ да пружи преглед тренутних стремљења у проучавању Библије у источноправославном и западноевропском миљеу, као и напоре на њиховом међусобном зближавању. Овакав заједнички приступ може се једино постулирати, по мом мишљењу, кроз искрено прихватање реалности према којој оба приступа потребују подршку оног другог.

Према томе, у православном библијском простору, духовна, допунска или примењива димензија библијских текстова и тумачења константно је наглашена, на штету развоја егзегетског метода који систематски нуди приступ библијским текстовима и фамилијаризацију са њима. Овај недостатак приказан је што је очигледније могуће од стране међународно славних и признатих православних библиста који предлажу тотално или парцијално усвајање методског система развијеног у Западној Европи, нарочито у протестантском простору. Ово усвајање је један од великих изазова у академској православној библистици, јер мора бити прилагођено карактеристикама православља. Још увек нема одговора на питање да ли концепт развијен у простору и предању другачијем од православног може да буде примљен у православној простору, с обзиром на то да га карактерише потпуно другачији приступ библијском тексту, нарочито на нивоу конкретног црквеног живота.

С друге стране, поље западне библистике, нарочито протестантске оријентације, шаље извесне сигнале са намером да превазиђе историјско-критички егзегетски подухват који је до сада био актуелан, не у смислу његовог елиминисања (што би практично било немогуће), већ у смислу његове допуне. И принцип *Wirkungsgeschichte* који је развио Луц, као и принцип *Rezeptionsästhetik*, разјашњавају преокупацију западних библиста питањем допуне значења библијског текста у правцу који је толико познат источном простору.

<sup>122</sup> S. Crisp, *Orthodox Biblical Scholarship*, 77.

<sup>123</sup> S. Crisp, *Orthodox Biblical Scholarship*, 63.

Међутим, западни библисти, преокупирани проширењем егзегетске перспективе до нивоа допуне, биће веома разочарани приметивши да православно предање тумачења у правцу допуне, са свим елементима повезаним са отачком рецепцијом, литургичком, химнолошком или иконографском допуном није баш најбоље конфигурисано, нити је развијено у концептима и принципима који би учврстили разумевање или усвајање на академском нивоу.

Напослетку, реалност двоструке динамике са дубоком екуменском повезаношћу опстаје: православна библстика потребује егзегетску методу, а за развој и проучавање у тој методи, може се ослонити (у будућности) на ненадмашно западноевропско егзегетско искуство, док западна библстика, тражећи решење за допуну свог приступа тумачењу, може да рачуна на православно библстику као на партнера у дијалогу.

## HISTORICAL – CRITICAL METHOD AND HOLY FATHERS

COSMIN DANIEL PRICOP  
Faculty of Orthodox Theology  
Bucharest  
pricosmin@yahoo.com

*Summary:* The aim of this study is to include the dynamics of recent biblical research in Orthodox and Western, especially Protestant, theological spheres. Both Orthodox and Western biblical theology have their own course of research, which can be inspired by the achievements of both sides. Thus, we see that Orthodox biblical studies have been lately focused on receiving and developing of the exegetical method, and in that sense they can incline to the experience of the West, particularly the historical-critical method. On the other hand, Western biblicists try to convey to the present time the meaning of biblical texts or their supplements, which is closely related to the Orthodox biblical experience. The solution to these problems can be found through a mutually complement with ecumenical connotations. ► *Key words:* Biblical studies, exegesis, Church Fathers, historical-critical method, synthesis, ecumenical approach.