

Марина Стојановић

Студент мастер студија

Универзитет у Београду

Православни богословски факултет, Београд

marina87stojanovic@gmail.com

УДК: 27.277.2-244.42:27-“03-04“ТЕО

## Коментар Теодора Мопсуестијског на Књигу пророка Јоне

*Сажетак:* Рад анализира рецепцију *Књиге о Јони* у егзегези Теодора Мопсуестијског. Главни циљ јесте да се, пратећи сам текст Теодоровог *Коменџара*, укаже на поједине делове његовог тумачења који су репрезентативни и који веродостојно одражавају целину егзегетског осврта, интенције аутора и његов приступ библијском тексту. Теодоров *Коменџар* рефлектује антиохијску методологију тумачења светописамског текста, а као кључна особина издваја се његова везаност за језичку анализу, те вербални и невербални контекст. Откривање контекста омогућава реконструкцију историјске наратије — *ιστορία*, базичног нивоа рецепције текста у антиохијској егзегези. За реконструкцију контекста везани су парафраза и *ἀκολουθία*, поступци које Теодор примењује у језичкој анализи. Поред овога, делови *Коменџара* предочавају тумачење неких момената *Књиге о Јони* из типолошке перспективе.

*Кључне речи:* Теодор Мопсуестијски, *Књига о Јони*, антиохијска егзегеза, значење, типологија, *ιστορία*, контекст, парафраза, *ἀκολουθία*, исказ, наратија, тумачење, објашњење.

Следујући богословску мисао Диодора Тарсијског, уз знање стечено из претходног проучавања античких световних текстова, Теодор (350–428), епископ Мопсуестије,<sup>1</sup> ствара нарочит стил писања који у његовим егзегетским делима има елемената, данашњом терминологијом речено, научног богословља. У историји Цркве његово дело настаје на прелазу између IV и V века, у време када теолошки дискурс почиње да цвета, али у коме истовремено догматска терминологија није сасвим и јасно дефинисана, што касније доводи до многих неспоразума у интерпретацији догматских појмова и што је довело у питање Теодорову христологију на Петом васељенском сабору.<sup>2</sup> Остављајући по страни догматске спорове, Теодорова

<sup>1</sup> О животу и делу Теодора Мопсуестијског: Hubertus R. Drobner, *Lehrbuch der Patrologie*, 2., überarbeitete und ergänzte Auflage, Peter Lang GmbH, Frankfurt am Main 2004, 331–335; Johannes Quasten, *Patrology* (volume III), Christian Classics, Allen — Texas, 401–423; Атанасије Јевтић, *Патрологија*, Хришћанска мисао, Београд, 2004, 198–199.

<sup>2</sup> Теодорови христолошки списи осуђени су на Петом васељенском сабору као несторијански. Фрагменти списа *De Incarnatione* не оставаљају данас више утисак да Теодор говори

егзегетска дела неоспорне су вредности и рефлектују његову луцидност, истовремено одражавајући антиохијску егзегетску методологију.

Антиохијска школа, иако не постоји у формалном смислу те речи, подразумева опредељење њених представника да објективно приступе тексту као литерарном штиву чији смисао не долази „одозго“, већ се ишчитава из саме структуре текста. Акцент је на самом тексту, његовој синтаксичкој и лексичкој концепцији, која је важна будући да управо она преноси значење. Текст је носилац поруке инхерентне себи и зато он, на свом основном нивоу, не може имати више значења. Он има једно значење које не одбацује „више“ нивое тумачења, тј. могуће додавање тзв. *θεωρία* на базично значење. Диодор каже: „Ми не забрањујемо вишу интерпретацију и теорију, будући да је историјска нарација не искључује, али је она напротив основа и подлога узвишенијем увидима“<sup>3</sup>. Литерарни смисао дела реконструише историјску реалност<sup>4</sup> коју текст преноси, а која је невербални контекст писаног текста. У језичкој анализи, било да је реч о писаном или разговорном дискурсу, контекст има врло важну улогу. Контекст је целокупност ситуације у којој се одређени дискурс реализује. Сам исказ реализује само део контекста. При том су важна два момента:

- 1) однос текста према невербалном контексту у коме настаје и
- 2) однос дела текста према контексту целог текста.

У егзегези Теодора Мопсуестијског *Књиџе ѝророка Јоне* постоји интересовање за оба ова односа. То је природно, с обзиром на то да је он користио и разрадио Диодорову филолошко-критичку методу.<sup>5</sup>

Циљ овог рада јесте да поброји најважнија егзегетска запажања Теодорова из *Коменџара на Књиџу о Јони*. Ова анализа контекста налази се у другом делу Теодоровог дела, у анализи стихова, тј. поглавља књиге. У првом, уводном делу, он износи неке опште препоставке читања светописамског текста. Реч је о методи типолошког приступа старозаветним списима. Пре него што изложимо његову анализу стихова књиге, изнећемо укратко садржај Проемијума.

о „два Христа“, нити да је Несторије развио такво неко Теодорово учење. „Треба имати на уму да током Теодоровог живота учење о Христовој личности и о односу између *physis*, *hypostasis* и *prosopon* није било формулисано ни на једном васељенском сабору.“ (Quasten, *Patrology*, 417).

<sup>3</sup> *Commentarii in Psalmos, Prologus* (CCG 6), 1980, 7.

<sup>4</sup> „Сам Теодор у прологу 118 (119) псалма опрезно прави разлику између *ιστορία*, *θεωρία* и *ἀλληγορία*. Ови појмови нису само у жижи интересовања антиохијске, већ и александријске школе у четвртм веку и треба их расветлети.“ Magne Sæbø (прир.), *Hebrew Bible / Old Testament — The History of Its Interpretation* (volume I — From the Beginnings to the Middle Ages (Until 1300)), Gottingen Vandenhoeck & Ruprecht, 1996, 547.

<sup>5</sup> О Диодоровој филолошкој методи: Drobner, *Lehrbuch der Patrologie*, 330.

## Проемијум егзегези Књиге о Јони

Од библијских књига Теодор је тумачио скоро све књиге Старог Завета<sup>6</sup> примењујући исту методу на све. У тумачењу Малих Пророка он следи излагање текста стих по стих, покушавајући да објасни њихово значење на најприроднији могући начин и потом дода тексту теолошке рефлексije. Те рефлексije су консеквенце исказаног — оне не претендују да замраче и замене изворни текст, већ да га рационално протумаче. Улогу реципијента Теодор, чини се, веома ограничава поштујући максимално интегритет и ауторитет текста, који јесте ентитет за себе. Коментар на Јону садржи један опсежан и обиман увод, кога, у таквој форми и обиму, нема у осталим коментарима.<sup>7</sup> То је прилично дуг увод у тумачење конкретних стихова. Тај увод још увек се не бави самим исказима у Јони, већ јесте једна врста „програмског манифеста“ методе типолошког приступа старозаветним списима.<sup>8</sup> Шта значи типолошки тумачити Стари Завет? Типологија, пре свега, није непосредан начин тумачења самог текста. Теодорова метода је, у ствари, филолошко-критичка анализа. Типологија је тек другостепена метода тумачења садржаја, тј. догађаја које неки текст описује. Укратко, типологија се не бави самим речима и реченицама покушавајући да одреди њихово значење, него већ постојеће и јасно значење ставља у однос према теолошкој перспективи Новог Завета. У том смислу, догађаји описани у Старом Завету имају сврху најаве и давања примера оних догађаја који ће се збити у Новом Завету, са напоменом да, наравно, еванђељски догађаји јесу сотириолошки далеко значајнији и са важнијим последицама од оних ранијих: „На овај начин сматрамо да су претходни догађаји у одређеној мери типови каснијих, при чему, с једне стране, они поседују извесну сличност са овима зато што су у своје време били од користи, а, с друге стране, из њих се са-

<sup>6</sup> Од старозаветних књига Теодор је тумачио Петокњижје, Псалме, Песму над песмама, Књигу проповедника, Књигу о Јову, Велике и Мале Пророке; од новозаветних списа — еванђеља по Луки, Матеју и Јовану, Дап и све посланице Ап. Павла. Тумачења Малих Пророка остала су сачувана у целини. Много тога је доспело до нас у фрагментима. (опширније: Drobner, *Lehrbuch der Patrologie*, 332)

<sup>7</sup> Остали коментари малих пророка имају сасвим кратке уводе, док се увод у тумачење Јоне простире на осам страна. (Charlotte Köckert, *Der Jona Kommentar des Theodor von Mopsuestia. Eine christliche Jona Auslegung an der Wende zum 5. Jahrhundert* (mit einer Übersetzung des Kommentars) у: John Anselm Steiger, Wilhelm Kühlmann (Hrsg), *Der problematische Prophet (die biblische Jona Figur in Exegese, Theologie, Literatur und bildender Kunst)*, de Gruyter, Berlin — Boston, 2011, 2.)

<sup>8</sup> У Проемијуму постоје христолошке референце у тумачењу догађаја везаних за Јону, док у анализи стихова, другом делу коментара, тих референци нема. Осим ове разлике занимљиво је да Проемијум даје епитет „блажени“ (μακάριος) уз Јонино име, као и уз имена Мојсија и Апостола Павла, које такође овде спомиње. Међутим, у анализи стихова, Јона се ниједном овако не ословљава. Он је просто „пророк“ и „Јона“. Ове две разлике, једна садржинске, друга стилске природе, могу бити повод за истраживање интегритета текста. Осим њих, постоји и извесна тематска несугласица између два дела „Коментара“, када је реч о објашњењу мотива ције Јонине непослушности (в. фусноту 15).

мих јасно види у којој мери су мање значајни од будућих догађаја.<sup>9</sup> Теодор ово поткрепљује примерима — излазак Јевреја из Египта јесте значајан у то време за Јевреје, али исто тако он је пример „како ће нас Господ Исус Христос ослободити, не из ропства египатског, већ из ропства смрти и греху“.<sup>10</sup> На овај начин тумачи још и догађај са „змијама од мједи“ и „змијама од ватре“ (Бр 21 6–9) и општи феномен приношења животиња на жртвени олтар. Први, у светлу новозаветног откривења, јесте тип победе Христове над смрћу где оваплоћени Бог „смрћу смрт уништи“, те „не треба се чудити када нас Бог кроз смрт Господа Христа излечи од смрти и да нам Васкрсењем живот непролазни“.<sup>11</sup> Други је исто тако пример приношења Сина Човечијег на жртву ради спасења људи — „Христос и наше спасење делују онако као што се тада веровало у очишћујуће дејство жртви“.<sup>12</sup>

На исти начин, Теодор схвата и Јонино послање и његову личност. У Проемијуму он не залази у текст Књиге о Јони, већ у стилу наведеног давања примера тумачи Јонину проповед Нинивљанима као архетип Христове објаве спасења читавом човечанству — спасења, које, наиме, превазилази националне оквире, као што је Јонина мисија тада излазила из оквира јудејског националног идентитета. Други моменат из Проемијума, који се односи на Јону, тиче се саме његове личности која, боравећи у утроби рибе три дана и спасавши се, јесте архетип тридневног боравка Христовог у гробу и Васкрсења. У оба ова момента Теодор није нарочито инвентиван — ово су веома јасне асоцијације општеприхваћене међу хришћанима када је у питању Јонино име. Јона у утроби рибе, који је паралела Христовој смрти и васкрсењу, једно је од првих хришћанских тумачења овог догађаја, потекло из уста самог Господа Христа, а забележено у Матејевом Еванђељу (Мт 12 38–42). Ове редове из Матеја наводи и сам Теодор.<sup>13</sup> Оно што је ново, када је реч о повлачењу везе између Јонине проповеди Нинивљанима и Христове проповеди свим народима, укључујући и незнабошце, а што Теодор већ у Проемијуму наглашава, јесу два карактеристична „примера“ која се надовезују на ову типологију: а) Нинивљани се одмах и без изузетка кају, што најављује чињеницу да ће нејевреји одмах и беспоговорно прихватити Христа, за разлику од Јевреја, који га нису прихватили иако су за то били припремани; б) Јона жали своје сународнике и не жели да Бог Израиљев постане још нечији Бог исто онако као што Апостол Павле жели да се „одлучи од Христа за браћу своју“ (Рим 9 3). Ова два осећања, једно јудејског пророка, а друго јудејског апостола, Теодор упоређује сматрајући их истоветним.

<sup>9</sup> Теодор Моисеустијски, *Der Jona Kommentar*, 22.

<sup>10</sup> *Kommentar*, 22.

<sup>11</sup> *Kommentar*, 23.

<sup>12</sup> *Kommentar*, 23.

<sup>13</sup> *Kommentar*, 24.

У наставку, изложићемо најважније моменте Теодоровог осврта на сам текст Јоне — део који њега као егзегету антиохијске традиције чини инвентивним, научником чија запажања имају вредност савремених теорија рецепције и, као што је поменуто, која садрже доста елемената језичке анализе.

### Анализа стихова

Главни део Теодоровог егзегетског осврта чини анализа стихова *Књије о Јони*, из чијег садржаја издвајамо нека карактеристична места. Одломци текста најбоље рефлектују целину дела и пружају увид у особине Теодорове егзегезе, у његове интенције и његов приступ библијском тексту. Теодор без пропуста прати текст *Књије*, задржавајући се на одређеним сегментима више, актуализујући њихов значењски потенцијал, при чему долази до различитих занимљивих запажања.

*Сїоїа каже Бої само ово „їройоведај им“. Јасно је да је Јона уїраво заїто їослаї, да їраду заїреїти їройашїу и да све сїановнике їодсїакне да се їокају да би издеїли разорење їрада. Тако дожанско Писмо има особину да скраћује већину оноїа шїто чїїїалац може разумейти из оноїа шїто следи. Пошїто је рекао „їройоведај им“, Бої није, наїме, заїто їослао їророка. Бої је, їрема Писму, само ово рекао и није образложио шїїа їїреда да їройоведа. Истїо їако, и када каже „Још їїри дана и дїће Нїнїва разорена“, ово не садржи уїуїсїїво їророку да једїно їо каже. Већ он добија заїовестї да каже їако да би се они кроз їреїїњу їройашїу враїїили на їрав їуїї, када їочну да їаје наду да ће издеїи їреїїењу казну ако се їокају...Пошїто је и їророк истїо ово їакође знао, їїше „Он їодеже у Таршїш од Лица Божијеї“. Он ово не би учїнио да је знао да ће їройасїї сїїурно насїїуїїїїи и да је он їослаїї само да наїави да ће се десїїїи велико зло и да од сада никоме нїшїїа боље неће дїїїи.<sup>14</sup>*

Теодор овако тумачи садржај прва два стиха: „Устани и крени на пут у Нїнїву, град велики, и проповедај у њему, јер глас о њиховом злу је доспео до мене“ (1 2) и следећи стих: „А Јона уста да бежи у Таршїш...“ (1 3) Задржаћемо се на овом сегменту. Наїме, у библијском тексту који преноси разговор између Бога и пророка, тачније само Божији налог који се саопштава пророку, не стоји ништа више од ретка 1 2. Овакав исказ не пружа тачан садржај проповеди коју треба објавити. Овакав позив се, наїме, у пророчким списима углавном разуме као претња казном за почињено зло. Теодор ту наводи паралелу са Наумом, који Нїнївљанима доноси претњу пропашћу као казну за рат против Израїља. Проповед, у сваком случају, садржи претњу казном. То ће каснији текст и експлицирати као проповед о разорењу. То је, уосталом, уобичајена улога пророка — да предвиди казну

<sup>14</sup> *Commentar*, 28.

када зло кулминира. Јона, међутим, ово одбија, што не говори Богу. Образложење ће се појавити тек касније. Он бежи пошто не жели да изврши Божији налог.

Теодор каже да је „скраћивање“ карактеристично за библијски текст и да „оно што се подразумева“ није потребно експлицирати. Божији налог из стиха 1<sup>2</sup> јесте скраћени налог: „Бог је, према Писму, само ово рекао и није објаснио шта треба да објави“, али Јона зна да није послат „само за то“, тј. да прогнозира разорење Ниниве. Он, наиме, зна да је послат да спречи разорење, да проповеда покајање Нинивљанима. Он, у суштини, треба да реч Бога Аврама, Исака и Јакова изнесе ван своје земље — туђем народу. Теодор невероватно проницљиво из само два стиха развија читаву психолошку драму пророка — јасно је да Јона разуме да Бог жели од њега да донесе спасење Нинивљанима и да он то никако не може да прихвати. Два разлога наводи Теодор за ову реакцију: а) Јона не жели да испадне варалица (да прича о разорењу непознатим људима, а да притом претпоставља да од разорења ништа неће бити) б) Јона не жели да његов Бог спасава туђ народ — ово је већ поменуто у Проемијуму.<sup>15</sup> Он одједном схвата да Бог Јудеја није само њихов Бог — тај исти Бог брине и о неком другом. Ово је, вероватно, шок за пророка. Јона саосећа са сународницима, као што каже Теодор поредећи га са Апостолом Павлом. На личном психолошком плану ово пророково осећање можемо назвати љубомором, премда Теодор не користи експлицитно овај појам.

На плану језичке анализе Теодор се служи парафразом да би разјаснио шта је све описано у овом делу текста. Парафраза не додаје ништа непостојеће библијском тексту — она само на други начин вербализује садржај стихова, сажети исказ обликује другачије откривајући део невербалног контекста у коме је исказ поникао и чије значење носи, мада се то на први поглед не види. К. Шредер указује на то да „постоји реалост ван текста, те да језик служи да опише ту реалност“.<sup>16</sup> Та „реалност изван текста“ јесте невербални контекст у коме неки дискурс настаје. Он, међутим, на имплицитан начин јесте садржан и у самом тексту. У анализи разговора, језичка прагматика очекује много од невербалног контекста — дискурс који се реализује у конкретној ситуацији његови учесници скоро непогрешиво разумеју — пошто су носиоци истог искуства. Зато реч усменог дискурса ретко

<sup>15</sup> Постоји разлика у објашњењу мотивације Јонине непослушности између Проемијума и другог дела *Коменшара*. У уводном делу се јавља посебно образложење овог поступка, које даље уступа место једном другачијем образложењу. У уводу се говори да Јона не жели да изврши Божију заповест јер саосећа са Јеврејима и жали своју и њихову судбину у контексту догађања свога доба, али и у контексту дешавања која би могла произићи из актуелних догађаја, док у тумачењу стихова он помиње Јонину бригу за сопствени углед.

<sup>16</sup> Christoph O. Schroeder, *History, Justice, and the Agency of God, A Hermeneutical and Exegetical Investigation on Isaiah and Psalms*, Brill, Leiden Boston Köln, 2001, 28.

кад бива нејасна — ту је говорна ситуација (нпр. интонација говора, гестикација, време, место, евентуално заједничко искуство саговорника, итд). У писаном тексту ова говорна ситуација читаоцу је непозната и зато постоји могућност различитих интерпретација исказа. Теодор користећи парадразу управо покушава да нам дочара ту говорну ситуацију, моменат када је Бог Јони саопштио своју вољу и Јонино одбијање послушности. Очигледно је да библијски текст преноси један стварни разговор Бога и пророка, не покушавајући да му дода нешто чега у њему нема. То Теодор назива „скраћивањем“, а то је управо карактеристика усменог дискурса, реалног разговора. Богу није било потребно да објашњава надуго своју вољу, а ни Јони да му образложи непосушност. Бог и пророк, наиме, носиоци су истог контекста, исте говорне ситуације, истог искуства — стога Јона зна да, иако му Бог каже да иде у Ниниву и проповеда против ње, он у ствари очекује да Јона објави покајање граду и спасе Ниниву. Бог, наравно, зна узрок непослушности, а пророк, не знајући шта Бог мисли о његовој реакцији, само жели да побегне и избегне немилу улогу. Тек последње поглавље књиге доноси вербалну потврду и разрешење овог разговора из почетних стихова: „О Господе, није ли ово то што сам рекао док сам још био у мојој земљи? То је разлог због кога сам ја прво побегао у Таршиш, јер знадох да си ти Бог милостив и жалостив, спор на гнев и обилан милосрђем и сажалив над злом.“ (4 2) На ово Бог му коначно одговара догађајем са увелом биљком: „Теби је жао тикве...а мени да не буде жао Ниниве, великога града...?“ Последње поглавље доноси дужи дијалог Јоне и Бога у коме Бог на све начине покушава да разувери Јону о оправданости љубави и бриге за Ниниву.

*Али је јасно њоказано да се не каже „он њобеже од Бога“, већ „[он њобеже] од лица Божијеј. Пророк не мисли да бежи од Бога, јер је убеђен да је Он њосиодар и њворац све њвари и, јер верује, да је Он свуда [свейрисуѡан].<sup>17</sup>*

Следећа примедба Теодорова односи се на детаљ из стиха 1 3 „Он побеже у Таршиш од лица Божијеј“. Да је антиохијском егзегети битна свака реч у тексту види се из његовог запажања „он не каже: „побеже од Бога“, већ „[он побеже] од Лица Божијеј“. Бог, по веровању Јевреја, јесте свеприсутан, али се не јавља свуда и на сваком месту, те Јона то хоће да искористи не би ли избегао сусрет са Богом и извршење дате му заповести. Из истог разлога се, на пример, каже даље Теодор, жртве не могу било где приносити. На плану исправног разумевања текста овакво запажање је веома важно. Јона „не бежи од Бога“, већ само од једне конкретне ситуације у којој Бог очекује нешто од њега. Без обзира на атипичност Јоне као пророка и његовог одбијања да изврши Божију вољу, библијски писац не наглашава случајно синтагму „Лице Божијеј“. То што пророк бежи од „лица“, тј. могућности да му се Бог јави и опомене га да испуни налог јасно је дефинисана ситуација.

<sup>17</sup> *Kommentar*, 29.

Ако би уместо ове синтагме стајало само „побеже од Бога“, то би пружило могућности свакојаког тумачења. Очигледно да у концепту синајске вере у Јахвеа таква једна могућност не би била допуштена — чак ни као идеја да се може „побећи“ од свемогућег Бога. То Теодор увиђа и наглашава „да пророк не мисли да бежи од Бога“. То што Јонин однос са Богом, који пролази кроз различите амплитуде, јесте један од елемената заплета, док сам појам вере, међутим, у библијским списима јесте непроменљив и независан од конкретних догађаја, жанрова и начина њиховог описивања. Отуда је текст, поред све тежње ка економичности исказа, веома прецизан.

У оквиру анализе овог стиха Теодор увиђа да је идентификација Таршиша као географског појма неизводљива, али да то нема никаквог значаја за приповест. „Сматрам да је тачно разјашњење овог појма за ову тему сасвим непотребно, пошто, све и да неко мисли да зна који је ово град, приповест о Јони свеједно исти смисао има“.<sup>18</sup> Теодор релативизује историјско-географску локализацију радње.<sup>19</sup> То је очито из ове примедбе, као и из чињенице да о овом аспекту нигде и не расправља. Важно је да се ово стварно збило, да јесте реалан догађај; када и где се десило, и није толико важно. Зашто Теодор релативизије овај аспект дела? Теодор, наиме, поштује текст, а текст не садржи ниједан релевантан историјски податак. Помињу се свега неколико географских имена — Јопа, Таршиш и Нинива, без икаквог егзактног описа и без тенденције да се ова вежу за тачна одредишта. За Јону се говори једино то да је „син Аматјејев“. И ово није у циљу давања историјских података, већ у стилу карактеристичном за старозаветне списе — име старозаветног јунака скоро никада се први пут не појављује само, већ са својим „презименом“ које га идентификује као личност, а то је очево име.<sup>20</sup>

*Није било ишако, да је он, иошићо се све издешавало, сишао у брод и засићо. Нелоићно би, наиме, изледало да неко засићи, иошићо је насићала велика бука и док су се сви борили за сићавање. Већ је он ово учинио [засићо] чим је дошао на брод.<sup>21</sup>*

<sup>18</sup> *Kommentar*, 29.

<sup>19</sup> Теодорит Кирски улаже доста труда у покушај идентификације Таршиша: „Када Пс 48 7 помиње „лађе тарсијске“, Теодор се задовољава извлачењем претпоставке да је „Таршиш био приморски град укључен у већу трговину; те стога Соломонови бродови плове у Таршиш у трговачке сврхе“; невољан да се придружи Теодориту у покушају идентификације овог града, баш као и у каснијем коментару на Јону 1 3, он ће на исти начин одбацити ову „целокупну потрагу за детаљима“, вежбу у ἀκριβολογία, „не осврћући се на то шта ко под овим градом подразумева“. Заиста, овај утисак релативно лењог коментатора учестало се јавља као такав и на његовом каснијем делу о Малим Пророцима.“ Robert S. Hill, *His Master's Voice: Theodore of Mopsuestia on the Psalms*, HeyJ XLV (2004), pp. 40–53, 44.

<sup>20</sup> Овде треба додати напомену да име „Аматјејев“ носи етимолошки значење „истине“ (хебр. *'emet*), те, тако посматрано, оно је више симболичке природе; ту је да само потврди да је реч о личности, мање-више не тражећи јој прецизну генеологију.

<sup>21</sup> *Kommentar*, 30.



У вези са стихом 1 5δ: „а Јона сиђе у дно брода и заспа тамо тврдо“ Теодор парафразира, у већ поменутом стилу, догађаје описане до 1 16. Његова парафраза овде показује још једну језички релевантну особину. Он, наиме, логички реконструише узрочно-последични след догађаја од момента Јоновог ступања на брод до момента стишавања буре, тј. до његовог одласка са брода. Х. С. Папас у вези са овом цртом успостављања логичног узрочно-последичног следа догађаја — ἀκολουθία — закључује да „Теодор доследно анализира речи или фразе, делове говора, интерпункцију, синтаксу и текстуалне варијанте. Он чак уме и да преуреди наративну секвенцу тако да она добије смисао. У свом основном нивоу ἀκολουθία упућује на развијање логике Библије.“<sup>22</sup> Управо ово примећујемо када констатује да је Јона морао одмах заспати чврстим сном по самом уласку у лађу, иначе у галами не би успео. Објашњавајући наративни контекст, Теодор, уколико је то потребно, преуређује наративне секвенце, усклађујући описану радњу са реалном и извесном. Ово нарочито долази до изражаја у интерпретацији треће главе, где Теодор покушава да схвати како је на терену морала изгледати Јонова мисија.

Већи део приповести о Јони чине наративна динамичке секвенце. Исказ, током читаве књиге, с те стране веома је згуснут. Теодор, реконструишући наративну секвенцу, у *Коментарију* добија вишеструко дужи текст само на основу причавања једне наративне секвенце у односу на обим стихова библијског текста који садрже ту секвенцу. Отуда је *Коментариј* доста сличан, изузев Промијума, поретку и садржају библијског текста. Има доста препричавања, са напоменом да та препричавања нису ни пуко пресликавање текста, нити креативна надоградња текста, већ једна рационализација смисла онога што је написано. Наиме, наративни текст се може интерпретирати на различите начине. На пример, може се скоро дословно препричати, уз евентуалну промену лексике и синтаксичких конструкција, а без икакве интервенције и измене написаног. Затим, може се креативно интерпретирати, што најбоље показује егзегеза Јефрема Сирина на исту библијску књигу. Јефрем узима реалан оквир и мотив из библијског текста, а затим од њега ствара нову причу, квалитативно нову по садржају и жанровски нову по форми.<sup>23</sup> Међутим, у случају Теодора нису у питању овакви приступи тексту. Он нема ропски однос према тексту. Његово препричавање наративне секвенце у Јони, поменули смо, има себи својствену тежњу ка успостављању

<sup>22</sup> Harry S. Pappas, *Theodore of Mopsuestia's Commentary on Psalm 44 (LXX): A Study of Exegesis and Christology*, *Greek Orthodox Theological Review* 47:1–4, 2002, 61.

<sup>23</sup> Јефрем Сирин егзегезу Јоне темељи само на мотиву покајања Нинивљана, који конципира у виду мидрашке беседе у стиху изобличавајући моралне преступе Јевреја и дочаравајући живописно преокрет у Ниниви. (Ephraem Syris, *The Repentance of Nineveh (a metrical homily on the mision of Jonah)*, прев. Henry Burgess, London, Robert S. Blackader, 13 Paternoster Row, Sampson Low, Son and Co., agents for the United States, Berlin: Asher and Co, 1853.)

логичног и непосредног смисла. Он реконструише фабулу, трага за вербалним и невербалним контекстом приче, покушава да се стави у улогу свезнајућег приповедача и да нам из те перспективе пренесе информације. С друге стране, Теодор не измишља, не ствара причу у причи (као Јефрем), не додаје мотиве, не прескаче и не скраћује изворни текст. Поштује сваку реч и држи се синтаксичке и лексичке структуре штива. Невероватно истанчаним смислом за разумевање текста, он успева да испоштује ауторитет текста, а да га истовремено протумачи, оживи и рационализује.

*И даље наставаља: „Они њринеше жртџве Госџоу и дагоше заветџ. “Он не узима речи „џринеше жртџве“ џо сеџи — они, наџме, нису моџли џринеџи жртџву на броду — већ њима обџашњава да су се они, џошџо су се одрекли џдолойоклонсџива, џредали обожавању Боџа и обећали да ће му убудуће служџиџи служџе и џриносиџи му жртџве. Ово заџраво значи „и дагоше му заветџ.“<sup>24</sup>*

У библијском тексту пише заиста да су морнари принели жртве Јахвеу, кога су спознали као правог и истинског Бога. Наџме, Теодор је обџаснио да су, на основу читаве ситуације — буре и Јониних речи — они схватили да имају посла са правим Богом, очито другачијим од оних божанстава у која су они веровали. Тај преокрет у њиховој вери, мотивисан дешавањима у којима су се нашли, крунисан је и потврђен завршним стихом 1 16 Ту, међутим, Теодор опет тражи прикладно обџашњење — чињеница је да се обреди не могу вршити на броду, те исказ „принеше жртве“ заправо значи да ће морнари „убудуће приносити жртве“. Ово је још један пример особине напоменуте у претходном поглављу, тј. реч је опет о тражењу ἀκολουθία.

*Морска неман, џак, изнесе, џо Божијем Духу, Јону на коџно, како је и Боџ желео да се деси. То је један знак за џо да се џуно доџаћаја, коџи се на чудесан начин одџравају, а џонајвише онај коџи се односи на сџасавање из уџироде немани, уоџиџише не моју разумеџи, џише да се некорисно џромишља о изласку џороковом из немани када се џокушава џудским разумом схваџиџиџи и џудским језиком изразиџи како се џо зџило.<sup>25</sup>*

У свом чланку о коментару Теодора Мопсусетијског на причу о Јони, Ш. Кекерт обџашњава да је „значајно да он жестоко одбија да рационализује исказ у Јона 2 10, Јонин боравак у утроби морске немани и његов излазак након три дана“.<sup>26</sup> Ово у Коментару стоји у речима да „човек некорисно промишља о изласку Јоне из морске немани када џудским разумом покушава да схвати и нашим џудским језиком да искаже како се то зџило“. Чини се да је овај сегмент коментара у нескладу и неслагању са његовом константном тежњом да рационализује и буквализује догађаје у највећој могућој

<sup>24</sup> *Kommentar*, 32.

<sup>25</sup> *Kommentar*, 34.

<sup>26</sup> Ch. Köckert, *Der Jona Kommentar des Theodor von Mopsuestia*, 5.

мери.<sup>27</sup> Очигледно је, наиме, да он има потребу да докаже реалистичност догађаја описаних у тексту — чак нам, кроз поменућу парафразу, дочарава стварни контекст и проширену радњу описаних дешавања. Тежи васпостављању фабуле и тумачи нам стилске изразе расветљавајући мотиве за њихову употребу у тексту. У овом, пак, делу текста он одбија да парафразира и рационализује Јонин боравак и излазак из морске немани. Зашто? Да ли то значи да је овај догађај нереалан или га је само немогуће рационализовати? Овде је у питању догађај који је необичан, који превазилази дотадашње искуство, догађај који је јединствен по свом садржају али се, без обзира на своју несвакидашњост, заиста збио. Стога Теодоров коментар, иако одбија да објасни чудо, у највећој могућој мери га чини објективним догађајем. То је важно зато што то доказује историчну и делатну улогу Бога у историји, његову интеракцију са стварним личностима и његову бригу за материјални свет. Ако би чудо било измишљотина, чиста симболика и алегорија, онда би читав догађај постао „привид“, а прича о Јони би била мит. Теодор јако жели да докаже да ова приповест јесте била део свакодневице, историјског времена, а не митологије, маште и потребе да се смисли прича која ће имати улогу само да пренесе неку поруку и „виши“ смисао. То што је не можемо у сваком детаљу објаснити, логично је с обзиром на то да је један од њених учесника сам Бог, који понекад интервенише не обазирајући се на физичке законе.

*Сѣоѣа каже: „Пройоведај им весѣи коју ти раније казах“. Тако сасвим оѣисује наук, који је ѣрема ранијој зайовестѣи ѣредало да ѣренесе ѣрађанима Ниниве. Како је ѣророк услед искуствѣа сада ѣосѣѣао мудар, ѣојуро је да исѣуни Божију реч. Каже се, међуѣим, да је ѣрад веома велики дио за Боѣа да би се ѣиме изразило да је он, услед Божије бриѣе, ѣосѣѣао велики. Тако нас Писмо учи да не верујемо да ћемо у овом живоѣу доћи до уѣледа, ако нам Боѣ не да ѣосебан дар.<sup>28</sup>*

Занимљиво је, генерално посматрано, да Теодоров Коментар нема киригматску нити морализаторску интенцију.<sup>29</sup> *Коментѣар*, као целина, није повезан јединственом тежњом ка извлачењу зацртане поуке. То је очигледно из његовог текста. Чак ни у Проемијуму, који манифестује и објашњава

<sup>27</sup> Неке хришћанске егзегете у тумачењу *Књѣѣе о Јони* покушавају да дочарају Јонин боравак у утроби морске животиње, описујући стање које би, по физичким законима, нужно морало да дезинтегрише људско тело и истичући чудестан опстанак пророка, чије тело не подлеже процесу распадања и опстаје „без ваздуха“ и неопходних услова живота за живи организам. (Методије Олимписки, *De resurrectione* II 25, 10; Кирило Јерусалимски, *Catechesis XIV. De Christi Resurrectione*, PG 33: XVIII, 214, Кирило Александријски, *Commentarius in Jonam prophetam*, PG 71: XI, 375).

<sup>28</sup> *Комментар*, 35.

<sup>29</sup> Хил примећује да Теодор и на оним местима у списима малих пророка (као што су на пр. Ос 10 б и Мих 6 8 ), где има простора и где се очекује да се развије морално и пастирско поучавање, то уопште не чини. (в. Hill, *His Master's Voice: Theodore of Mopsuestia on the Psalms*, 44).

типолошки приступ Старом Завету, нема скоро никаквих дидактичких, нарочито не наглашено дидактичких, поука. Све време се стиче утисак да Теодор излаже егзегетско богословље без експлицирања његове поуке. Идеју о постепеном откривању Бога кроз Стари и Нови Завет, о значају догађаја оба Савеза, о аналогијама између њих и њиховој коначној есхатолошкој сврси, он излаже у уводу без инсистирања да се његово излагање схвати као етичка поука и да се сведе на једну закључну поучну реченицу. То је још читије у анализи стихова, главном делу *Коментџара*. Теодор, просто речено, анализира текст и контекст, док је ниво експлициране поуке сведен на минимум. То не значи да његова егзегеза не треба да донесе наук, већ само то да он нема намеру да намеће наук. Он, наиме, тумачи текст, приближава га реципијенту и објашњава, а реципијент је надаље позван да сам промисли о тексту и његовој евентуалној поуци. Цитат на почетку овог пасуса редак је пример експлицитне поуке. Тон ове дидактичке секвенце није наметљив, она се као таква, наиме, више нигде не понавља. Јасно и атипично за разраду *Коментџара* експлицирана дидактичка интенција о томе шта Писмо заправо намеће као поуку, редак је и особен моменат у егзегетском осврту на сам текст Јоне. Теодор све време, у складу са сопственом егзегетском методологијом, покушава да предочи читаоцу ниво историја, који се најпре разумева као „наративно значење текста“.<sup>30</sup> Нарација, како је поменуто, представља динамички историјски след догађаја преточен и преобликован у вербални низ наративних секвенци. Нарација у библијском тексту, према Теодору, јесте језички лик реалне историје. Отуда је намера егзегете да посведочи, објасни и контекстуализује литерарни смисао дела као историја — све остале интенције другостепене су важности и могу се накнадно надоместити базичном и неопходном значењу текста. Из овог разлога Теодор је шкрт у развијању дидактичког тона, збирању моралних поука и поучавању. Штавише, оно што му многи замерају када је у питању његова целокупна егзегеза Старог Завета, јесте управо веома сужен број христолошких референци на поједина места светописамског текста.<sup>31</sup>

*Али, био је, каже „ѝрад од око ѝри дана хода“. Не каже се да је ѝериѝорија ѝрада била ѝолико велика, већ да би некоме оѝѝриликѝ ѝолико времена било ѝоѝредно, ако се озбиљно ѝоѝа ѝрихваѝи, да целоѝ обиђе и осмоѝѝри какав је.“<sup>32</sup>*

<sup>30</sup> „Под историја подразумевам наративно значење текста, не његово литерарно или историјско значење.“ Pappas, *Theodore of Mopsuestia's Commentary on Psalm 44 (LXX): A Study of Exegesis and Christology*, 60.

<sup>31</sup> „Као карактеристични аспект Теодорове егзегезе примећујемо, уз поштовање према егзегетској техници, његов литератизам и, с поштовањем према резултату његових идеја, запажамо драстичну редукцију христолошких интерпретација на Стари Завет.“ Charles Kannengieser, *Handbook of Patristic Exegesis — The Bible in Ancient Christianity*, Brill, Leiden — Boston, 2006, 820.

<sup>32</sup> *Kommentar*, 35.

И из ове примедбе закључујемо да Теодор у сваком елементу радње *Књи-  
ге о Јони* неспорно види искључиво реалан догађај. У том смислу текст је-  
сте поменуто пресликавање реалних догађаја у вербални исказ. Вербални  
исказ, стога, нужно мора да кореспондира реалности. Теодор и овде не на-  
пушта тежњу ка логичном и рационалном следу и околностима дешавања.  
Он примећује да је град „од три дана хода“ нешто претерано велико када је  
у питању просторни обим античких градова. Чак и за модерне стандарде  
реч је о веома великој површини. Како онда разумети да град није „изми-  
шљен“, да то није место из бајке и мита, а да конструкција „три дана хода“  
није произвољан опис места? Новом реконструкцијом контекста егзегеза  
опет постаје верна, а истовремено рационална интерпретација библијских  
исказа. Теодор, веома једноставно, каже да је временски оквир од три дана  
извесно и очекивано време да неко обиђе и упозна град. У овом случају,  
одредница није неизвесна и нереална као опис неког насеља, будући да се  
не односи на меру пречника и површине, већ на другачије размере. Остаје  
отворено питање зашто Теодор залази у овакве детаље текста, у финесе  
дескрипције и нарације, које немају пресудан значај за богословску или  
психолошку интерпретацију дела. Из примедба ове врсте јасна је њего-  
ва интенција да осведочи реалност библијских догађаја. То вероватно има  
везе са реципијентима, као и са методологијом антиохијске егзегетске тра-  
диције, а потврђује Теодорову правоверност и жељу да осведочи реалност  
јудео-хришћанске историје спасења насупрот свагда присутној опасности  
од гностичких идеологија које је оповргавају.

*„Зашто би Јона“, каже, „веома љубан и узнемирен“. Разумљиво; он је био убе-  
ђен, наиме, да је међу њима јонео ѓлас лажова и варалице, јошћо им је јре-  
ћо да ће насћујићи јројасћи у року од ћри дана, а нишћа се није десило.  
И ћада он јоћледа на Боћа и рече: „О, Госћоде, није ли ово ћо шћо сам рекао  
док сам још био у мојој земљи? То је разлоћ збоћ коћа сам ја јрво јобећао у Тар-  
шиши, јер знадох да си ћи Боћ милосћив и жалосћив, сћор на ћнев и обилан  
милосрћем и сажалћив над злом.“ Наравно да ово оћкрива да је за њећа јовод  
разјовора био и ћо шћо зна да Боћ љуби људе и да ће сојсћивену јресуду од-  
рећи када види да су се јокајали. За њећа, јак, ћада једино јреосћјаје да међу  
њима јонесе ѓлас лажова и варалице. Зашћо додаје: „И сада, Госћоде, узми моју  
душу од мене јер ми је доље умрећи нећо живећи“. Зашћо, каже он, држим да  
је смрћи јрижељнија, нећо да са ћаквим ѓласом живим међу људима. Боћ, јак,  
који јрешинике љуби и јрема свом народу је нежан веома, ојомену јророка  
јраво му указујући речима: „Срдиши ли се?“ Зашћо? Чини се да си љући шћо  
се ћако јуно људи сјасило. Сјасење свих би јредало да буде јрећежније од  
јвоћ ућледа и јредало би да смајраш јожељним више да се неко наће у јвом  
јоложају нећо да ћако јуно [људи] јоћине.“<sup>33</sup>*

<sup>33</sup> *Commentar*, 37.

Коментар ових стихова предочава нам смисао разговора из последњег поглавља. Теодор додаје неисказани сегмент дијалога, слично као у анализи дијалога с почетка књиге. То што он објашњава јесте психолошка мотивација исказа. Она, као што је већ поменуто, да се навестити из контекста говорне ситуације и имплицитно је присутна у тексту. С обзиром на то да је ова говорна ситуација при свакој интерпретацији удаљеног писаног текста непозната, поред све Теодорове тежње ка логичном и кохерентном усклађивању исказа и поред проницљиве анализе дискурса, она остаје хипотетичка. Теодор је највероватније њу веома реално представио, да, са великом сигурношћу, можемо рећи да је реч о верној интерпретацији реалности коју текст преноси; мада, с обзиром на то да она није на овакав начин експлицирана у библијском тексту, мора се сваком оваквом покушају дати епитет хипотетичког смисла. Ово не значи да је тај смисао нетачан, напротив, он је значајно и потребно тумачење дела. То само значи да тај смисао, колико год да је изван и релевантан, није једини могући, што егзегезу чини креативном и инвентивном и што сваком богонадахнутим приступу тексту омогућава да открије једно квалитативно ново значење текста које неће потпуно исцрпети егзегетски потенцијал дела, већ ће га актуализовати на јединствен начин.

### Опште особине Коментара и интенције егзегете

Текст Светог Писма, из перспективе форме, исти је као и било који други текст, те подлеже истим правилима рецепције која се могу применити и на друге текстове. Његов теолошки смисао непосредно извире из његових речи и он је новина на плану садржаја — нова теолошка информација. За разлику од алегорезе, Теодор не тражи у библијском штиву „шифровану“ поруку. На пример, за њега је брод, на коме се Јона налази за време бега, заиста брод. То није симбол, празна лексема, иза које стоји неко друго, недоречено значење — на пример „кратког и нестабилног живота“, како то тумачи алегоријски Методије Олимпски.<sup>34</sup> Сасвим је друге природе чињеница да текст као целина упућује на још неке теолошке смислове, којих нема у аутентичном штиву. Овај моменат егзегезе Теодорове односи се на типолошки приступ свим књигама Старог Завета. Типолошки приступ подразумева уверење егзегете да сви непосредни и реални догађаји описани у старозаветним текстовима јесу „примери“, „ типови“ оних догађаја који ће се десити са Оваплоћењем Христовим. Ти догађаји надилазе снагом и значајем догађаје старозаветне историје спасења, али не оповргавају њихову реалност, значај и историчност. Типолошко тумачење, као што је поменуто, налази се у уводном делу *Коментара*.

<sup>34</sup> *De resurrectione* II, 25, 4.

*Коментар*, као целина, пружа реципијенту увид у оригиналан и потпун библијски текст, као и објашњење тог текста. Ово је, у сваком случају, врлина Коментара — могућност да се кроз једно дело стекне увид у два текста: у извор и у егзегезу као креативни и квалитативно нови текст заснован на извору. Прва јасно уочљива карактеристика, која се да апстраховати из целине, јесте Теодорова верност библијском тексту. У овој чињеници се сигурно налази и опште уверење о богонадахнутости Писма. Наравно, богонадахнутост Писма није објективно сагледива, већ постоји као субјективни однос према написаној речи. Тај субјективан однос код сваког је различит и зато су интерпретације исказа различите. Занимљиво је, међутим, да пошто Теодор свакако схвата библијски текст као инспирисан, он јако поштује његов објективни идентитет и форму и, у складу са тим, труди се да га што мање измени и промени његов аутентични смисао. Стога његов *Коментар* пре можемо назвати објашњењем него тумачењем (у контексту значења које те речи имају у данашњем стандардном језику).

Још једна важна особина, која се надовезује на претходу, јесте тежња ка историјској интерпретацији светописамског садржаја. У складу са поштовањем ауторитета текста стоји схватање да текст Писма преноси историјску реалност, те да интерпретира стварне догађаје, чињенице и факта која нису део фикције и митологије, већ део историје једног народа.<sup>35</sup> Тачно је да, с једне стране, библијски текст није историографски материјал *par excellence*, али то не значи да су догађаји које описује неистинити и измишљени. Ово је уједно и интенција самог Теодора — да у што већој мери посведочи реалност библијске историје, и то у сваком њеном сегменту. И када је реч о чудима, одлучан је да им да равноправно место са другим збивањима у историјском низу дешавања. Теодор је детаљан у реконструкцији историјске нарације, често живописан и сугестиван. Ово је посебно приметно у коментару стихова који се односе на Јонин долазак на лађу и боравак на њој, као и на опис Јонине мисије у Ниниви.

Теодоров осврт на *Књију о Јони* је логичан, систематичан и разложен. Ово су одлике његовог стила. Поменуто је да тамо где, на први поглед, неки

<sup>35</sup> У једном делу Проемијума Теодор износи веома необичну идеју о Јони, који је нешто Јеврејима пророковао, што они нису послушали, а што је условило то да га Бог пошаље другом народу, тј. Нинивљанима — „Када овоме Јевреји нису веровали и за његово пророштво нису имали слуха, заповедио му је Бог да иде народима“. (172) Не знамо садржај Јониног пророштва Израилцима, нити његову рецепцију од стране народа. Чудно је, стога, да Теодор каже да му „Јевреји нису веровали“. Постоји, међутим, назнака у тексту саме *Књије*, која се односи на анализу језика, а која указује на то да је ова приповест део шире приповести, те да се према њој односи као део према целини. У вези са стихом 11 В. Д. Такер у анализи оригиналног јеврејског текста примећује да се םִינִי „најбоље разуме као ознака дискурса, сигнал да почиње нарација којој вероватно претходи неки догађај или сцена. Или, другачије речено, глагол означава да је „то стога део тока веће нарације“ (MNK, 331–32). (W. Dennis Tucker, *Jonah — A Handbook on the Hebrew Text*, Jr. Baylor University, 11) Ова запажања могу бити повод да се испита евентуални шири контекст приповести о пророку Јони.

сегмент текста делује алогично, он преуређује и објашњава секвенце да би постале логичне и јасне. Теодорова логична интерпретација везана је за вербални контекст. Он развија објашњење библијског текста на основу контекста који је имплицитно присутан у самом тексту. Разумевајући исказ као јединицу комуникације, у оном смислу у коме је она инхерентна структура споразумевања већине говорника једног језика, Теодор покушава да допуни њено значење на основу „подразумеваног“ и „оног што следи“ из изреченог.

Конечно, занимљиво је поменути да његова егзегеза за тематски и значењски центар има сам лик пророка Јоне, док су сви остали ликови мање тумачени. Чак и сам Коменџар, на већини места, претпоставља Јону као свезнајућег приповедача, као оног који је уједно и протагониста и наратор Књије.<sup>36</sup> Главнина егзегетског осврта односи се на поступке и авантуре пророка, премда се с правом може рећи да и сам библијски текст већину простора и посвећује овоме, док Теодор, без икакве нарочите интенције у овом смислу, само прати поредак и садржај извора који тумачи.

## Извори

Теодор Мопсуестијски, *Der Jona Kommentar* (John Anselm Steiger, Wilhelm Kühlmann (прир.), *Der problematische Prophet (die biblische Jona Figur in Exegese, Theologie, Literatur und bildender Kunst)*, de Gruyter, Berlin — Boston, 2011), *Commentarius in Jonam prophetam*, PG 66.

Диодор Тарсијски, *Commentarii in Psalmos, Prologus* (CCG 6), 1980.

Методије Олимписки, *De resurrectione II*, GCS 27 (1917), ed. G. Bonwetsch.

Кирило Јерусалимски, *Catechesis XIV. De Christi Resurrectione*, PG 33.

Кирило Александријски, *Commentarius in Jonam prophetam*, PG 71.

Ephraem Syris, *The Repentance of Nineveh (a metrical homily on the mision of Jonah)*, прев. Henry Burgess, London, Robert S. Blackader, 13 Paternoster Row, Sampson Low, Son and Co, agents for the United States, Berlin: Asher and Co, 1853.

## Литература

Hubertus R. Drobner, *Lehrbuch der Patrologie*, 2., überarbeitete und ergänzte Auflage, Peter Lang GmbH, Frankfurt am Mein, 2004.

Johannes Quasten, *Patrology* (volume III), Christian Classics, Allen — Texas, 1950.

Атанасије Јевтић, *Паїролоџија*, Хришћанска мисао, Београд, 2004.

Magne Sæbø (прир.), *Hebrew Bible / Old Testament — The History of Its Interpretation* (volume I — From the Beginnings to the Middle Ages (Until 1300)), Gottingen Vandenhoeck & Ruprecht, 1996.

<sup>36</sup> На већини места Теодор подразумева Јону као приповедача, стога користи заменицу трећег лица јединине — као да Јона сам прича причу. На неким местима ова заменица упућује на персонификовано Писмо. (Köckert, *Der Jona Kommentar des Theodor von Mopsuestia*, 28).



- Charles Kannengieser, *Handbook of Patristic Exegesis — The Bible in Ancient Christianity*, Brill, Leiden — Boston, 2006.
- W. Dennis Tucker, *Jonah — A Handbook on the Hebrew Text*, Jr. Baylor University, 2006.
- Christopf O. Schroeder, *History, Justice, and the Agency of God, A Hermeneutical and Exegetical Investigation on Isaiah and Psalms*, Brill, Leiden Boston Köln, 2001.
- Charlotte Köckert, *Der Jona Kommentar des Theodor von Mopsuestia. Eine christliche Jona Auslegung an der Wende zum 5. Jahrhundert* (mit einer Übersetzung des Kommentars) (John Anselm Steiger, Wilhelm Kühlmann (Hrsg), *Der problematische Prophet (die biblische Jona Figur in Exegese, Theologie, Literatur und bildender Kunst)*, de Gruyter, Berlin — Boston, 2011).
- Robert S. Hill, *His Master's Voice: Theodore of Mopsuestia on the Psalms*, HeyJ XLV (2004), pp. 40–53.
- Harry S. Pappas, *Theodore of Mopsuestia's Commentary on Psalm 44 (LXX): A Study of Exegesis and Christology*, Greek Orthodox Theological Review 47:1–4 2002.

## The Commentary of Theodore of Mopsuestia on the Book of Jonah

*Summary:* The paper aims to analyze the reception of the Book of Jonah in exegesis of Theodore of Mopsuestia. The main idea, following the text of Theodore's Commentary, is to point out to some sections of Theodore's interpretation, which are representative and faithfully reflect the exegetical review as a whole, the intentions of the author and his approach to the Biblical text. Theodore's Commentary reflects the Antiochene exegetical methodology, and the key characteristic is his tendency to analyse speech, verbal and non-verbal context of Book. The revealing of the context enables the reconstruction of the historical narration — *ιστορία*, a basic level of reception in Antiochene exegesis. In relation with the reconstruction of the context there are paraphrase and *ἀκολουθία*, the methods which are applied in the analysis of speech. Apart from this, certain parts of the Commentary reflect typological interpretation of some events in Jonah.

*Key words:* Theodore of Mopsuestia, Book of Jonah, Antiochene exegesis, meaning, typology, *ιστορία*, context, paraphrase, *ἀκολουθία*, speech, narration, interpretation, explanation.