
РЕЧ БОЖЈА

Пре преласка на саму тему, морамо да скренемо пажњу на две ствари начелне природе.

1) Реч Божја може бити предмет научног испитивања само у једном специјалном смислу. Она није обична научна

¹ Види *Θ. Кургановъ. Отношенія между церковной и гражданской властью въ византійской имперіи, Казань, 1880, стр. 62.*

² *Θ. Кургановъ, op. cit., 72.*

³ Види *А. Доброклонски, op. cit., 1, 65.* Факунд хермијански овако карактерише Маркијана: „Он је сматрао нечастивим и светотатственим да се пресуђује решење архијереја те никоме није дозвољавао поново претресати и јавно расправљати оно, што је већ једном расмотрено и правилно решено. Задовољавајући се својим делокругом, он је хтео да буде следбеник, а не творац црквених канона. Он је био прави син цркве, који не претиче свештенство, него је слуга његових одлука. Факунд такође одобрава црквену политику Лава I. *Facundi pro defens. tr. cap. lib. XII c. 2-3. -- Migne. lat. s. t. LXVII, col. 837-844.*

материја, која се да, без ограничења, подврћи страним научним методама и принципима, као што је то случај у профаној науци. Не постоји никаква инстанца или уопште дисциплина људског духа, пред којом би се реч Божја морала да оправда или да се подведе под њихова мерила. Ту и јесте велика заблуда либералног протестантизма. Шлајермахер је свео теологију на један одељак историје и теолошко мишљење подвргао општим научним мерилима религиозне филозофије.¹ А то је оно што права теологија а priori искључује. Не постоје уопште неке опште истине, неки научни принципи и аксиоме, којима би се реч Божја подвргла. Зато се и наше посматрање неће кретати у том правцу. Наш задатак није да изречемо макакав суд о речи Божјој т. ј. да је подведемо под нека општеважећа правила. О том не може бити речи. Јер, у том случају би наш разум, са његовим логичким премисама и законитостима, постао мерило и уздигао се изнад речи Божје. То би била неминовна конвенција. Насупрот овом, права се теологија баш кроз то одликује, да иницијативу има стално сама реч Божја. Она се не подвргава законитостима нашега мишљења, већ се мишљење подвргава њој и њеним законитостима. Није реч Божја творевина теологије, т. ј. резултат теолошких напора, већ обратно. Реч Божја претходи теологији. Теологија њу претпоставља као већ дату, као стварност. Реч Божја је извор и утока сваке праве теологије. Теологија се само налази у служби Речи. Смисао и циљ теолошке егзегезе наине, не сачињава мишљење које се може имати о речи Божјој, већ интерпретација саме те Речи, изношење оног што она сама мисли о себи, како она саму себе разуме. Теологија је зато могућа само као функција цркве.²

2) Појам „реч Божја“ добио је у модерној теологији и европској религиозној филозофији једну врло широку примену. Он има често врло разноврстан садржај. Израз „реч Божја“ бива употребљаван за ознаку разноврстних феномена, често и таквих који са библиском речју Божјом немају

¹ Brunner, *Das Gebot und die Ordnungen* 1933 S. 69, 89.

² Види А. Gilg, *Der Sinn der Theologie* S. 13—15; Stojan Dimitroff, *Der Sinn der Forderungen Jesu in der Bergpredigt*, S. 9—10; Dr. K. H. Mikotte—Haarlem, *Das Problem der theologischen Exegese*, *Theologische Aufsätze*, Karl Barth zum 50 Geburtstag, 1936 S. 51 ff.

никакве сродности. Довољно је само овлашно упоредити Библију са европским пантеизмом, идеализмом и свим његовим дериватима, да би се о том уверили. Реч Божју пак теолошки разматрати значи ствар поставити на једну специјалну базу и узети једну другу полазну тачку, него што је то случај у поменутој религиозној филозофији. Не ради се на име о том да се види, како Библија разуме један изванредан феномен, кога ми називамо „реч Божја“. Циљ је нашег рада, као једног егзегетско-теолошког подухвата, да разоткрије шта Библија сама подразумева под „речју Божјом“, шта све она мисли кад каже „реч Божја“, „глас Божји“, „наука Божја“. Зато ми морамо ићи на извор. Ми морамо узети у обзир и анализирати сва главнија места Библије где се изразито говори о речи Божјој. Тек из свих тих случајева и нианси бићемо у стању, да извучемо тачан закључак о речи Божјој, као таквој. Јер, као што рекосмо, наш је задатак, не да судимо о речи Божјој на основу неких готових и општепризнатих принципа, већ да интерпретирамо библиски појам речи Божје, онако како та реч сама себе разуме.

Реч Божја је откривење Божје

Реч Божја означава увек, како у Старом тако и у Новом Завету откривење Божје. Откривење је њен битан момент. Речи се на име не придаје предикат „Божји“ у преносном симболичном смислу, т. ј. као један епитет за ознаку њене „дубине“ и „узвишености“. Она је реч Божја у правом смислу. Бог је њен субјект. Њу је Бог на једном одређеном месту и у једном одређеном историском моменту изговорио. Реч Божја је, дакле, управо оно што то и сам појам каже: стварна реч Божја, Његов глас, Његов говор. Сам појам на име каже, да тако нешто уистини постоји, тако да се може рећи: „она је ту, ми смо је нашим ушима чули, ми смо је нашим рукама дотакли и очима видели“.¹ Реч Божја није разговор човека са самим собом, као што је то случај у религиозним митовима и религијама уопште. Реч Божја је стварни разговор с Богом, т. ј. слушање Његове властите

¹ Eduard Thurneysen, Die Aufgabe der Predigt, Theologische Aufsätze, Karl Barth zum 50 Geburtstag 1936 S. 39.

речи. А то и јесте оно што чини суштину откривења.¹ Бог излази из своје иманентности и улази у нашу стварност, показује се, чује се, разоткрива се. Реч дакле није првенствено један појам, који се може имати, или неки принцип или уопште неки иманентни закон, до кога би се на овај или онај начин дало доспети. Реч Божја није наине нешто у смислу грчкога логоса, т. ј. онтолошка подлога и разумни принцип света.² Реч уопште није у том смислу нека законитост или пак неки теоретски садржај, као што смо то ми, још од Хуманизма, навикли да мислимо. Реч Божја је првенствено и битно догађај, један догађај у времену, један хисториски факат. Бог се по својој слободној одлуци јавља и говори сада и овде. То се не да претходно предвидети, нити се да, на основу неких постојећих факата образложити. Откривење речи Божје је дакле један савршено контингентан појав. Оно се не да припремити нити пак на који начин изазвати. Она се само може, када је већ ту, констатовати и, следствено томе, примити или одбацити. Извор и субјект откривења је сам Бог. Реч је Његова реч, Његово дело.³ Она је за човека један објективан догађај а не један унутарњи доживљај, који би могао имати свога узрока у дубљим слојевима његове душе. „Реч се не рађа из крви и бића људског, из његових митова, већ из благодатне моћи Св. Духа“.⁴ У сваком другом случају реч Божја би била откривење само у преносном смислу. Она би била један разговор човека са самим собом, макако је човек психолошки доживљавао. Реч Божја међутим има порекло у Богу. Она се над човеком догађа, она је једно дејство „споља“, један засек у његову егзистенцијалну стварност. Реч је дакле откривење Божје. То је битно. Да ли се откривење дешава на овај или онај начин не мења ствар. Главно је да се дешава. Откривење Божје је увек Његова реч и Његова реч је увек Његово откривење.

¹ Сравни Глубоковски, Благовѣстие христіанской свободы въ посланіи св. Апостола Павла къ Галатамъ, Софія 1935 стр. 78.

² Види Gerhard Kittel, Theologisches Wörterbuch zum N. Testament, λογος 77; Rudolf Bultmann, Glauben und Verstehen 1933 S. 274—279.

³ Види Heinrich Vogel, Wie predigen wir über das A. Testament, Evangelische Theologie Oktober 1933 S. 344.

⁴ Heinrich Vogel ib. S. 344; Глубоковски ib. стр. 77.

Појам речи Божје у Старом Завету

Цео Стари Завет говори недвосмислено у поменутом правцу. Бог неочекивано ословљава пророка или Свога избраника. Карактеристична је она формула „Авраме, Авраме“ (Пост 22, ₁ сл.) „Јакове, Јакове“ (Пост 46, ₂) „Мојсије, Мојсије“ (Изд. 3, ₄). Она се често јавља. Библија описује догађаје природно и јасно. Реч није последица неких унутарњих промена, нити пак њено откривење мора бити праћено нарочитим психолошким доживљајима. Њену божанственост не чине неки особити психолошки феномени. Она је „Божја“ зато што је у њој сâм Бог присутан, што је Он говори, без обзира како то и у којој форми Он чини и како је дотични прима и доживљава. Самуило чује глас Божји али још увек и не слуги, да је то Бог који говори (I Сам. 3, ₄ сл.). Он мисли да чује само глас Илијев. Психолошки дакле посматрано, он чује један људски глас. Тек Илије му скреће пажњу на правог говорника. Та психолошка неприпремљеност, природност и једноставност излагања догађаја одликује библиски начин приказивања. Тим се Библија и својом формално-стилистичком страном издваја из свих списа религиозне литературе. Битни пак елеменат речи Божје у Библији је њена трансцендентност, т.ј. њено натприродно порекло. *D'bar Jahve* је реч Божја у правом и директном смислу. Где се чује *da'bar*, тамо је Бог сâм на делу. Реч Божја се не рађа у души човековој. Она је „на небу“ (Пс 119, ₈₉). Реч постоји „од вечности“, дакле пре човека (Ис 40, ₈). Она је једна виша сила, која опредељује правац и судбину историје, те према томе прелази оквир индивидуалних доживљаја. Тако на пр. почев од Самуила, она држи и влада судбином Израиља (II Сам. 7, ₄; I Цар 17, ₂₋₃).¹ Реч Божја испуњава се без икаквог садејства човека (I Цар 2, ₂₇; Суд 13, ₁₂₋₁₇; II Цар 22, ₁₆). Она увек долази своје циљу, свако противљење је узалудно (II Цар 1, ₁₇; 9, ₂₆; Ис. 9, ₇).

Реч Божја се јавља и појединцу, постаје његов лични доживљај. Али њено натприродно порекло бива увек истакнуто. Та је црта на више начина и консеквентно спроведена у Библији. Пророци почињу своје књиге обично са оном карактеристичном формулом: „Реч Господња која дође Осији“

¹ Види G. Kittel ib. 94, ₂₆ ff.

(Ос. 1, ₁; ср. Мих. 1, ₁; Софр. 1, ₁; Мал. 1, ₁). По среди је дакле један догађај, чији узрок није у човеку већ у Богу. То потврђује чињеница, да у књигама великих пророка, опис сваког новог откривења започиње са поменутом формулом (Ис. 2, ₁). Реч је нешто што постоји пре пророка и пре сваке његове делатности. Он је за њу још у утроби материној изабран (Јер. 1, ₅). Реч му се такође саопштава на такав начин, да не може бити никакве сумње у погледу њеног порекла. Бог је непосредно ставља пророку у уста. (Јер. 1, ₉; Бр. 22, 28; 23, ₅). Пророк је прогутао *dabar* (Јер. 15, ₁₆) и тако постао уста Божја (Јер. 15, ₁₉). Реч стоји пророку на супрот, као једна страна сила и стварност, која се не само чује већ и види „Реч коју виде Исаија“ (2, ₁), „Реч коју виде Јеремија“ (2, ₃₁). Овај смели израз може да буде за нас мало чудноват, али он одговара стању ствари, односно претставља природу дате појаве врло верно и драстично.

Библија унапред искључује сваку претпоставку, да је реч Божја један чисто унутарњи доживљај пророка или његов индивидуални подвиг. На то јасно указује сам однос између речи Божје и пророкове личности. Реч делује на пророка неодољиво, савлађујући сваки отпор са његове стране и обузимајући његове моћи. Реч није један појам, који се може имати, један интелектуални садржај, који се може из извесне дистанције испитивати. *Dabar* има не само своју дианоетичку већ и динамичку страну.¹ Реч је у Старом Завету првенствено акт, дело, дејство, сила. Реч и дело Божје су синоними (Пс. 33, ₄; 145, ₁₃). *Dabar* садржи у себи снагу (Ис. 11, ₂₋₄; 2 Цар. 1, ₁₀; Бр. 22—24). *Dabar* је реч оног, који дахом својих уста призива ствари у живот (Пс. 33, ₆; Ис. 43, ₂₆). Зато та реч има несавитљиву снагу и издржљивост (Ис. 40, ₈; 45, ₂₃; 55, ₁₀). *Dabar* истина обухвата и Божју заповест, Божје учење. *Thoti* и *dabar* бивају идентификовани (Ис. 1, ₁₀; 2, ₃; 30, ₉). Али *dabar* на супрот *thoti*, као и сваком појму уопште, садржи у себи извесну динамику. *Dabar* је увек испуњен снагом било стваралачком или рушилачком (Ис. 40, ₂₆; 44, ₂₄; 48, ₆₃). Исаија 9, ₈ је карактеристичан пример у овом другом смислу. Динамика речи Божје је више него револуционарна, — она дејствује

¹ Види Kittel *ib.* S. 90.

као експлозив. Пророци су то дејство осетили при личном сусрету са њом. Dabaг присиљава Амоса на проповед без обзира да ли му је то по вољи или не (Ам. 3, 8; 4, 1). Класичан пример пружа нам Јеремија. Он осећа dabaг као нешто страно, супротно његовим мислима и неподношљиво. Он га доводи у једну „незгодну ситуацију“ доводи га у сукоб са друштвом и приређује му тежак бол. Он чини све од себе да га отклони и избегне. Али пророк претрпљује пораз у том подухвату. Реч дејствује „као огањ“ у његовим костима (Јер. 20, 7 сл.). Dabaг дејствује на душу пророкову „као рушилачки пожар“ присиљавајући га на покорност, макар колики му бол причињавао тај посао. Јеремија се зато оштро дистанцира од вулгарних пророка, који причају своје снове (Јер. 24, 23). Зато се његова проповед разликује од њихове као пшеница од плевe. Пророк се не служи, као они, никаквим триковима, обманама или пропагандним вештинама. Пророк објављује реч Божју, а за њу је то све сувишно. Она носи снагу у самој себи. Реч Божји је као огањ у ком плева сагорева и као маљ који стене разбија (Јер. 23, 29). „Он рече и постаде, он заповеди и показа се“ (Пс. 33, 9). Овај стих синтезира у себи учење Старог Завета о речи Божјој. Реч Божја дејствује директно. Она ствара. Реч и дело чине јединство. Код људске речи је то јединство прекинуто. Дело може тек да следује речи или пак да не следује. Људска реч може да се претвори у своју супротност, т. ј. да буде кажњена лажју. За истинитост пак речи Божје гарантује сам Бог. Dabaг Јаhве претпоставља увек присуство Божје, Његово откривење. Да ли се првенствено ради о откривењу Божје воље, учења или пак о манифестацији Његове силе и моћи, зависи од појединачног случаја и конкретне ситуације. „Врло је тешко јасно одредити“ — као што примећује Бултман — уколико се „реч Божја“ још мисли као изговорена артикулисана реч и уколико „реч Божја“ не претставља једноставно израз (манифестацију) Божје моћи.¹

Ми смо нарочито скренули пажњу на динамичку страну речи. Прво, зато што је та страна за dabaг специфична, а друго, што се тај, тако битан и важан моменат, врло често превиђа. Али то још увек не исцрпљује све оно што dabaг

¹ R. Bultmann, *Glauben und Verstehen im N. Testament* 1933, S. 269

у себи садржи. Ово је само једна страна дотичног појма. Дабар је по свом унутарњем смислу по свом садржају: закон, заповест, упутство, реч у правом смислу. Реч Божју човек чује и разуме. Она је једна конкретна заповест, упутство за извршење воље Божје по овој или оној ствари. Реч успоставља један нов моралан однос између Бога и човека, ствара један нови облик живота. Она показује шта је право пред Богом, а шта не (Мих 6, 8). *Thora* је *d'bar Jahve*, како у својим појединачним одредбама, тако и у својој целисти. „Он је јавио ријеч своју Јакову, наредбе и судове своје Израиљу“ (Пс 147, 19). *Thora* и *daḅar* су идентични (Пс 119, 38, 41; 103; 123 и 119, 1, 18, 34; 44, 81). Божје заповести су Његове речи (2 Днев. 29, 15). Десет заповести се једноставно називају „десет речи“ (*d'barim*) (Изл. 34, 28; Пон. Зак 4, 13). Цела књига Пон. Закона носи назив *d'barim*. (Пон. Зак 1, 1). Конзеквентно томе бивају *daḅar* и *micva* (заповест) идентификовани. И један и други термин употребљавају се у свом сингуларном облику за ознаку Девтерономијума као целине (Пон. Зак 30, 11, 14). *Daḅar* је дакле откривена воља Божја, Његова конкретна заповест, која се сада и овде мора извршити. Реч Божја, као што је то у Девтерономијуму пластично представљено, „не лежи на небу“ нити је „с оне стране мора“ откуд би је требало донети; она је стављена у уста и усађена у срце, да би се разумела и извршила. Реч је за то и дата. Десет Речи, односно заповести, су основни закон Израиљев. На њима почива Његов Савез с Богом (Изл. 34, 27 сл). Неизвршење ових Речи доводи народ до неминовне пропасти (Ос. 4, 2; Јер. 7, 9). Реч је, као што видимо, сотериолошки оријентисана. Она је наиме истовремено Закон и Еванђеље.

Појам речи Божје у Новом Завету

У Новом Завету сусрећемо се са новим облицима и знатно сложенијом терминологијом. Али то се не да објаснити једноставно путем извесних религиозно-хисториских фактора, као што је то чинила либерална теологија на Западу. Нови Завет претставља, по њима, један виши ступањ развоја религиозне мисли и једно зрелије доба људске свести. Стари и Нови Завет, истина, нису једно те исто. Они, и један

и други, носе своја специјална обележја. Они по својој форми носе такође знаке свога доба. Међутим, стварне разлике су сасвим друге природе. Библија нас упућује, да их тражимо сасвим негде друго. Нови Завет се разликује од Старог уколико је он поникао у једној новој ситуацији: Нови Завет је наиме докуменат о једном новом периоду историје домостројства Божјега. Ти нови догађаји променили су природу ствари и унели нове моменте. Разлика је дакле не идејне, формалне, субјективне, већ објективне природе; она је дата у новоствореној ситуацији. Што се пак идејне, формалне стране тиче, Стари и Нови Завет претстављају једно јединство. Начин гледања ствари и догађаја је у оба случаја идентичан. И тим се они издвајају из низа свих осталих религиозних списа. Баш схватање речи Божје тамо и овде пружиће довољно примера за то.

Оно што је *dabar* у Старом, то су *λόγος* и *ῥῆμα* у Новом Завету. *λόγος* има исто онако централну улогу као *dabar*. *λόγος* је као и *dabar* носилац откривења, тј. реч Божја у правом смислу речи. Зато се он зове *λόγος τοῦ θεοῦ*, *λογος τοῦ κυρίου*, *ῥῆμα κυρίου*. Бог је и овде извор и субјекат речи. Човек може ту реч само да прими или одбије. Зато *ἀποκάλυψις* постаје централним појмом новозаветне керигме. Откривење се сада не ограничава само на један низ случајева и личности, као у Старом Завету. Не. Целокупно хришћанско сазнање, као и уопште хришћанска стварност, је плод откривења. То је за апостоле основна претпоставка, која на разне начине долази до изражаја. Хришћани се по том и разликују од осталог света, да их је Бог изабрао и открио им Своју реч. Зато се они зову *ἄγιοι*, *ἐκλεκτοί* (Кол 13, 12; Еф 1, 1; 4, 12), *κλήτοι* (Рим. 1, 7). Они су као целина писмо апостолско али написано *οὐ μέλανι ἀλλὰ πνεύματι θεοῦ ζῶντος* (II Кор 3, 8). Дух омогућава и признање и разумевање речи. „Не као да смо кадри сами од себе нешто расудити, као од себе, него је и наша способност од Бога.“ (II Кор. 3, 5). Бог откривајући Своју реч пружа истовремено њено објашњење као и моћ да се та реч правилно прими¹. Откривена реч Божја је оно „што око не види, и ухо не чу и у срце људско не дође“ (I Кор. 2, 9).

¹ Види Глубоковски *ib.* 78.

Хришћанима је то пак Бог открио διὰ τοῦ πνεύματος (I К 2, 10). Уопште цела новозаветна пневматологија јасно илуструје откривени карактер речи Божје.

Ова црта новозаветног логоса долази јасно до изражаја на примеру апостола. Апостол стоји у истом односу према речи као и пророк. Еванђеље није његов изум, није творевина његова генија. Сва њихова лична својства и преимућства су апсолутно секундарног значаја. Апостолима је, као и свим осталим, реч откривена (Мат 16, 17; Гал 1, 11). Апостол проповеда, не своју, већ Божју реч. „И зато ми и захваљујемо Богу, без престанка, што сте ви реч Божју, коју сте чули од нас, примили не као реч човечију, него, као што је заиста, као реч Божју“ (I Сол. 2, 13). Апостолу је та реч „поверена“ (Гал. 2, 7). Њему само припада διακονία (II Кор 5, 18) и οἰκονομία (Кол 1, 25) Речи. Он се од осталих верних утолико разликује, што је он изабран за специјалну службу речи Божјој. Апостол је слуга речи Божје у оном правом античком смислу (Рим. 1, 1; 2 К 4, 2; 2 Тим 2, 15). Његова је једина дужност да је сачува неповређену (2 К, 2, 17).

λόγος τοῦ θεοῦ, као што видимо, означава, као и d'ebag Jahve, Божје откривење. Бог говори своју реч, открива своју вољу, коју човек никада и никако не би могао дознати. Истина, као што смо то поменули, ситуација је сада једна друга. Реч Божја се не ограничава само на појединце. Она се открила свим верним. На том почива стварност Цркве. Али случај појединачног откривења, карактеристичан по Стари Завет, јавља се и у Новом. На то нарочито указују она изванредна надахнућа појединаца и у крилу новозаветне Цркве, она т. з. Χαρίσματα; πνευματικά, διακονίαи ενεργήματα (I Кор. 12; 14; 2, 4 7, 10; Рим 12, 6; I Сол 1, 5). Па, и осим тога помињу се појединачна откривења. Ап. Павле иде „по откривењу“ у Јерусалим (Гол. 2, 2). Дух Свети забрањује Павлу, Сили и Тимотеју, да проповедају у Азији (Дела 16, 6). Анђеосе јавља Ап. Павлу на путу за Рим и саопштава му да ће поред свих временских непогода, стићи пред цара (Дело 27, 19 ср. 18, 9; 16, 7 и т. д.).

Формална, односно идејна сродност између појма речи Божје у Старом и Новом Завету, огледа се и на другим битним цртама. Оба завета имају исти појам Бога. Ту се Библија строго одваја од света религија око себе. Бог је

једно разумно, слободно биће, persona. То је оно што Библија најпре каже о Богу откривења. Бог није законитост, идеја, онтолошка подлога света у смислу пантеизма и модерног антропософизма. Бог уопште није један ђв новоплатонизма и филозофског идеализма. Он је, као што рекосмо, разумна, слободна и свесна интелигенција. Бог се као такав и открива, тј. Он говори као што једно живо биће говори другом: не увек и не свуда, већ конкретно сада и овде. Однос између Бога и човека темељи се на конкретној одлуци слободне воље Божје. Тај се однос, зато, не да унапред предвидети и описати. Бог се неочекивано јавља човеку, условљава га дајући му неку конкретну заповест или обећање. Ту долази до стварног разговора. Реч служи као средство за узајамно споразумевање. Бог је зато подигао у Старом Завету пророке, а у Новом апостоле и проповеднике. Разумна људска реч служи, и у једном и у другом случају, као говорни орган Божји. Таква се реч наравно разликује од свега онога што човек може сам од себе да каже. Њој припада нарочити ранг. Али то не значи да она има неки спољашњи знак на себи, који би несумњиво говорио о њеном пореклу. Реч није дата за посматраче, већ онима који је чују и разумеју. Библија ставља границу људској радозналости и одбија захтев да пружи „знак с неба“ (Мат. 12, 89). Реч се не доказује, већ се у њу верује. Зато је Апостол најенергичније сузбио страст Коринћана за нарочите доживљаје као λαλεῖν γλώσσαις (I Кор 14, 4) или нека екстатична стања. Говорење језика и екстаза могу, као такви, бити и дејство сатане. Нарочито психолошко стање не служи још увек као легитимација. Сав рад у Цркви је плод Св. Духа. Коринтска општина се баш одликује обиљем његових дарова. Међутим, то се обиље не замишља у низу изванредних психичких доживљаја, екстатичних појава, као што је то случај код извесних протестантских секата, или код модерног оксфордског покрета. Од оне паганске мистике и ексцентричности у Новом Завету нема ни трага. Зато што је претила опасност да „говорење језика“ не буде злоупотребљено у том правцу, Апостол је принуђен на енергичну интервенцију. Он више воли рећи у Цркви „пет речи умом својим“ „да и друге поучи“, „неголи хиљаду речи језиком“ (I Кор 14, 19). Реч не делује на човека опијајуће. Она не па-

ралише рад његова разума и свести. Напротив. Духови пророчки имају да се поковавају пророцима (I Кор 14, ³²). Пророк добива реч, да би уздигао Цркву. У том и лежи преимућство пророка над „говорењем језика“, макар да и том Апостол не пориче натприродно порекло (I Кор. 14, ¹⁵). Дакле, и у Новом Завету јавља се Божја реч у разумној људској речи. Сâм Бог излази из своје $\delta\iota\upsilon\chi\eta$ и кроз уста дотичног пророка, односно апостола, говори сада и овде Своју реч. Екстаза и нека особита психолошка стања, као што је то случај код других религиозних оракула, нису конститутивна. Напротив, они чине изузетак. Апостолска реч се, исто као и пророчка, одликује више трезвеношћу и разумљивошћу; она се изговара са циљем да поучи, уздигне. Од осталих људских речи одликује се не по неким директним, спољашњим знацима, него по свом пореклу, по својој онтолошкој подлози. Тим је истовремено речено, да је реч Божја једна изговорена реч, говор. Кроз њу бива човек ословљен у једном конкретном тренутку, онако као што људи с времена на време један другог ословљавају. Логос дакле не претставља једну величину саму за себе. Он није једна иманентна датост. Реч Божја је жива реч. Она увек указује на свој Субјект, тј. на Оног Ко је изговара. Она је израз Његове воље.

Ради поређења и илустрације морамо учинити један кратак осврт на грчко учење о логосу. Тако ће нам бити уочљивија особеност библиског учења о речи Божјој.

Логос је у грчкој филозофији, као и уопште у грчкој мисли, један врло широк и комплексан појам. Овај појам је чисто симболичан по грчку мисао, тј. по грчко схватање света и човека. Он претставља једну сушту противност оном у Библији. Његово основно значење није рећи, казати, ословити, већ рачунати, експлицирати. Логос означава разумни однос између ствари; он претставља не непосредно изговорену реч, већ више смисао, поредак, мерило, законитост. Он није идентичан са конкретно изговореним речима, већ претставља једну стварност изван и пре свега онога што се каже. $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ је дакле битно једна константна датост. Он се, истина, у појединачним речима, конкретним саопштењима, разоткрива. Али то је сасвим секундарно. Оно може чак и да изостане, а да појам логоса ништа не губи. Акценат

лежи не на самом факту изговарања, на догађају речи, говора, већ на његовом смислу на његовој претставној подлози. Није важно да се изговара, тј. сам акт, догађај речи, већ шта се изговара, тј. смисао казаногa. На то јасно указује она грчка форма $\tau\iota\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\varsigma$, тј. шта је смисао онога, што ти кажеш¹. Зато није важно ко изговара. Не даје се уопште неком поверење, као у Библији пророку и апостолу. Ауторитет онога од кога долази реч, тј. ко је изговара, уопште не долази у питање. О логосу се може говорити као таквом, тј. без обзира на некога. $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ је једна самостална реалност пре сваког изговарања и незивасно од овог. Зато појам логоса не укључује у себе лични генитив. Појам логоса наине не претпоставља, да ту мора бити и неко ко га изговара, као што је то случај у Старом и Новом Завету: $d^{\circ}bar\ Jahve$ и $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$. Сваки појединачни $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ има значаја само уколико је везан за $\kappa\omicron\iota\nu\omicron\varsigma\ \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ за „вечни (безвремени) смисао целога“² $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ је овде, као што видимо, првенствено не откривење, већ онтолошка, а тим истовремено и гносеолошка подлога света. Све људске изговорене речи су релативне; оне имају значај само утолико уколико стоје у вези са тим, тако да речемо, светским логосом. $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ није идентичан са $\theta\eta\rho\iota\alpha$, која означава појединачно изговорену реч. Истина, он бива и у том смислу употребљен. Али ипак не означава, да се ту нешто објављује што се мора чути, већ овде бива на нешто постојеће указано или нешто јасно претстављено. Ради се дакле првенствено о једном интелектуалном процесу: реч се мора познати, разумети, а не о једном акту воље. $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ је биће, смисао, унутарња законитост ствари и појава. Све се сада своди на то, да се тај смисао разуме и тај постојећи иманентни поредак разоткрије. Кома то успе, тај поседује $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$.

$\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$, као што видимо, није трансцендентан већ иманентан свету као целини, а и човеку као појединцу. „Претпоставка је“ као што вели Бултман — „та, да је биће космоса кроз исте $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\iota$ конституисано, као и биће човека“³. Мислећи човек налази себе у свету. Неминовност, којој је

¹ Види Kittel ib. 79, 1-5; R. Bultmann, ib. 274 сл.

² R. Bultmann, ib. 275.

³ Bultmann, ib. S 276.

подвргнуто његово мишљење, влада такође и законима света као целине. За Хераклита је λόγος закон свега постања и бивања, а за Парменида су биће и мишљење једно те исто. Ко λόγος чује и разуме, не чује у ствари неки туђи глас нити га у њему сусреће неко сасвим друго биће. Он чује, у ствари, само самога себе. λόγος постоји у њему као потенција. Отуда смисао живота не долази „споља“, већ се достиже путем понирања у самога себе путем „γνώσις αὐτόν.“

И из оног, што смо до сада рекли, јасно се види, да појам логоса овде стоји у дијаметралној супротности са оним у Библији. Израз λόγος у Библији није као овде ознака једне унапред квалифициране величине. На то нас упућује и филолошка чињеница, да појам λόγος бива разноврсно употребљаван. Он није ниуколико под утицајем грчке традиције, т. ј. није већ унапред испуњен једним специјалним садржајем. λόγος се у Библији често употребљава за ознаку ствари и појава без неког дубљег идејног смисла. Извештај о обичним догађајима и појавама назива се „ове речи“ (λόγοι) „ова реч“ (λόγος) „многа речи“ и т. д. (Мат. 7, 28; Мар. 7, 29; 10, 22; Лк. 23, 29; Дела 2, 22). Нови завет познаје такође и σαπρός λόγος (Еф. 4, 29) κενοί λόγοι (Еф. 5, 6) λόγοι πονηροί (37, 10) πλαστοί λόγοι (2 Пет. 2, 3). Постоји такође и λόγος људске мудрости, који, као такав, стоји у непомирљивој супротности са речју Божјом (I Кор. 1, 17; 2, 1; 4, 13). λόγος је дакле филолошки посматрано, један широк и неодређен појам. Само λόγος, као ὁ λόγος τοῦ θεοῦ има сотериолошки значај и добија доминантан положај у библиској керигми. Смисао логоса зависи од оног ко га изговара.

У вези са овим стоји и једна друга, такође битна разлика, између библиског и ванбиблиског логоса. λόγος у Новом као и у Старом Завету има хисториски карактер. Тежиште лежи на самом хисториском факту, да је реч сада и овде изговорена. Она се не да ни из чега еруирати. Реч је акт Божји, Његов глас. Она се јавља човеку у његовој конкретној хисториској ситуацији; он је не може постулирати или испитивати, већ само, кад се она јави, чути. Њу не чини овај или онај смисао речју Божјом, већ сам тај догађај, тај факат, да је Бог Његову реч говорио сада и овде. Зато она нема онај широки појам безличне законитости и поретка, већ

се увек јавља као нова, конкретна реч, као ословљавање кроз људску реч. Стварни пак, субјект те речи је Бог. Он узима у службу људску реч да би казао Своју реч. Зато се за Библију не иставља као одлучујуће питање, шта се говори, већ ко говори. Сва је пажња на то усредсређена да се утврди аутентичност примљених речи, тј. да ли су божанског порекла или не. Са тим је онда све решено. Отуда Црква не почива на неким општим иманентним принципима, методама или на некој мистериозној мудрости, већ на традицији, на аутентичним речима Божјим, које су сведоци чули и верно предали. Ап. Павле се у најодлучнијим питањима уопште не упушта у дискусију у доказивања и убеђивања, већ једноставно наводи речи Христове. Оне су, као такве, последњи ауторитет. Пред њима престаје свака дискусија (I Кор 7, ¹⁰; 11, ²³⁻²⁶). Зато је Црква написала Еванђеља и истакла аутентичну откривену реч као Канон. Брига писца трећег Еванђеља сва је искључиво на то сконцентрисана, да испитивањем текста утврди и одвоји аутентичну реч од подметнуте. За прву цркву је „ауторитет за кога она умире“ не једна оваква или онаква езотерична мудрост, поглед на свет, већ „аутентична реч, коју је Исус изговорио и коју су људи чули и саопштили“¹. То је једино мерило њене истинитости. Истина и није нешто ван речи Божје. Само је λόγος τοῦ θεοῦ истина. Зато се λόγος и ἀληθεῖα употребљавају као синоними (II кор 4, ²). λόγος се означава једноставно као реч истине (II К 6, ⁷; Еф 1, ¹³ Кол 1, ⁵). Само воља Божја је истина, а λόγος је истина само као λόγος τοῦ θεοῦ. Ово τοῦ θεοῦ битно је по новозаветни λόγος (II Сол 2, ¹³). Апостол бдије да би ту реч сачувао неповређену. Он је један πρεσβεῶν и један кроз кога (δι' ἡμῶν) Бог опомиње (II Кор 5, ¹⁹)².

Да укажемо напоследку на још једну карактеристичну црту новозаветног логоса, којом се он јасно одваја од филозофског. λόγος, као и *Logos* у Старом Завету, чини, поред његовог идејног садржаја, и његов динамички елемент. То и јесте оно што логос категоријално издваја из свих сличних појмова. λόγος τοῦ θεοῦ није, као што је то случај код грчког односно филозофског логоса, искључиво један поре-

¹ Kittel ib. 196, ²⁵.

² Види Kittel ib. 118, ²⁵.

дак, мисао, појам, један логични садржај, θεωρία. Грчки λόγος да се посматрати, испитивати и у мисаоним појмовима исцрпсти. Природу, пак новозаветног логоса сачињава поред мисаоног садржаја, и његов динамички елеменат. У њему су увек обадва момента истовремено дата. λόγος није наине један теоретско-идејни садржај, ком би дело имало тек да следује. λόγος је као λόγος τοῦ θεοῦ увек и стваралачка сила. Христова реч и дело су једно те исто. Ми не смемо полазити од појма људске речи, да бисмо схватили смисао и карактер речи Божје. Сличности између њих су само формалне природе. Јер, људска реч је опредељена и кроз један други моменат. Грех је и на њу ставио свој жиг. Она може као и све друго код човека, да се претвори у своју супротност, да изгуби свој садржај, смисао, да се фалсификује. Реч људска може да изгуби своју вредност као монета без стварне подлоге. То долази до изражаја у чињеници, да се људска реч не поклапа са делом. Дело може да следује речи а може и да је демантује. У том и јесте трагедија човека после Пада. Он се налази у перманентној противуречности са самим собом, „Јер не чиним оно што хоћу, него на што мрзим то чиним“ (Рим. 7. 15). Све религије и закони су у знаку уклањања те противуречности. Колико су они у том успели одговара нам Ап. Павле у 7 гл. Римљанима. „Радужем се закону Божјем по унутарњем човеку, али видим други закон у удима својим, који војује противу закона ума мога и заробљава ме законом греха који је у удима мојим“. „А када дође заповест, грех оживе, а ја умрех, и нађе се да ми је заповест која је дата за живот, донела смрт“. Супротност између речи и дела код Бога је искључена. Тамо уопште не постоји оно „и“. Реч Божја и дело Божје су једно јединство. То су само два аспекта једне те исте стварности. Још тачније речено, терминологија реч — дело је више пројекција нашега духа неголи израз ствари по себи. Наш дух, наине, сходно оној унутарњој противуречности у којој се сам налази, принуђен је да и вишу есхатолошку стварност, изражава у својим категоријама. Реч Божја пак је увек дело и Његово дело је увек реч. То је основна библиска претпоставка „Реци само једну реч (ῥῆμον εἶπέ λόγῳ) и оздравиће слуга мој“ (Мат. 8, 8; Лк. 7, 7). Христос изгони зле духове λόγῳ (Мат. 8, 16). Његова реч исцељује (Мар. 2, 10) васкрсава

(Лк. 7, 14) савлађује демоне (Мер. 1, 25) влада над природним елементима (Мар. 4, 89). Реч *ἐνεργεῖται* (I Сол. 2, 13) *τρέχει* (II Сол. 3, 1). Она је *καρποφορούμενον* и *αυξανόμενον* (Кол. 1, 6). Реч Божја расте и размножава се (Дела 12, 24). Она делује стваралачки. Реч преноси своју динамику и на човека. Зато се она зове *ὁ λόγος τῆς ζωῆς* (Фил. 2, 16; Дела 5, 20; Јов. 6, 88) *τῆς σωτηρίας* (Дела 13, 16; Еф. 1, 13) *τῆς χάριτος* (Дел. 14, 8) и т. д.

λόγος не поседује сâм у себи ту снагу. Он није једна магична сила или неко полубожанско биће, као код Филона и у каснијој грчкој митологији¹ Код њих је *λόγος* схваћен као један полу — или управо цела личност сама за себе, једно биће на средини између Бога и човека² Новозаветни *λόγος* је далеко од свих тих чисто митских, спекулативних и гностичких претстава. *λόγος* је, као што смо то видели, *λόγος τοῦ θεοῦ* у непосредном смислу речи. *τοῦ θεοῦ* је *genitivus subjectivus*. Реч Божја је непосредни акт Божји, дело Божје, његово откривење. Реч означава Њега сâмога, онако како се то Он јавља у откривењу. Сâм Бог делује у својој речи. Она је *ὄντως θεοῦ* (I Кор 1, 18).

Исус Христос као откривена реч Божја

Наше досадање излагање о логосу односило се више на његову формално-идејну страну. Ми смо га посматрали као један религиозно-хисториски феномен. Радило се наиме о том да се оцртају његове специфичне одлике и да се укаже на главне идејне разлике између логоса у Библији и ван Библије. Али са тим још увек није исцрпљено, специјално питање новозаветног логоса. Он стоји у органској вези са више других библиских појмова, као и са целокупним садржајем новозаветне керигме. Зато је наш задатак да укажемо на те односе, да разоткријемо његов садржај и изложимо његов смисао онако како му то сâм Нови Завет даје.

¹ Види Ernst Gaugler, *Das Christuszeugnis des Johannesevangeliums, Jesus Christus im Zeugnis der Heiligen Schrift und der Kirche* 1936. S 63; W. Michaelis, *Das Johannesevangelium und die Hellenisierung des Christentums*, *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz* 86 Jahrgang, 19:0 Nr. 17 S. 240.

² Види R. Bultmann, *ib.* S. 277; Kittel *ib.* S. 87.

Собзиром на садржај, појам речи Божје у Новом Завету није идентичан са оним у Старом. Он претставља нешто ново. И баш овде почиње оно што је специфично и истовремено суштаствено за појам новозаветног логоса. Реч Божја у Старом Завету претставља један читави низ Божјих откривења разним људима и о разним предметима. Карактеристична је у том погледу она формула „дође реч Господња“ којом пророци започињу своју проповед и означавају нова јављања Божја. Реч се сваки пут односила на извесну конкретну ситуацију, т. ј. на овај или онај догађај, ову или ону ствар *πολυμερῶς καὶ πολυτρόπως παλαι ὁ θεὸς λαλήσας τοῖς πατέράσιν* (Јевр. 1, 1). На супрот овом реч Божја јавља се у Новом Завету као једна једина. У Новом Завету *λόγος τοῦ θεοῦ* је ексклузивно реч о Христу. То је централна тачка. Суштину речи, а тим и њену особеност, чини њен однос према Христу, према Његовој личности и делу. Сада не може имати ранг речи Божје никаква појава и никакав догађај, који не би улазио у опсег откривања у Христу. *λόγος τοῦ θεοῦ* ограничава се сада, дакле, на Христа и на искупитељски догађај у Њему. Реч Божја је идентична са Христом: Христос је њен субјект и објект.

Сам Христос проповеда реч Божју. То је Његов позив. У Његовој проповеди ради се, као што вели Барт, „о својственој, дословно и овог пута стварно и непосредно од Бога изговореној речи“.¹ Зато реч Христова претставља за апостоле и за цркву крајњи ауторитет (I Кар. 7, 10). Зато и еванђеља, као сведоцбе о оном што је Христос рекао и радио, стоје на челу новозаветног канона. Бог је кроз Њега говорио сада Своју реч, као некада кроз пророке (Јевр. 1, 1; Мар. 2, 2; 4, 33; Лк. 5, 1). Еванђелисти виде у Њему проповедника, пророка и учитеља речи Божје (Мар. 11, 5; Лк. 7, 22; 4, 16—30). Сâм Христос види смисао свога послања у проповедању Речи (Лк. 8, 21; Мар. 3, 35). Он је сејач који сеје реч Божју (Мар. 4, 13—20). Речи које Христос говори нису Његове, већ оног који га је послао. Ко Њега слуша слуша сâмога Оца (Јов. 14, 14; 14, 10; 17, 8). Отуда реч Христова има онај судбоносан карактер за свет. На њима се одлучује став према Богу а тим наравно и судбина сваког појединца (Јов.

¹ K. Barth, Die kirchliche Dogmatik 1935 S. 116.

6, 80; 10, 19). Проповед речи Божје чини дакле саставни део Христове искупитељске службе.

Христос међутим није само пророк и учитељ речи Божје. Не ради се о томе да се само сазна шта је Христос учио и могао учити. То би био страشان неспоразум. А та је грешка чињена више но једанпут. Она се провлачи кроз историју теологије, почев од првих јудаистичких јереси па све до либералног протестантизма прошлога века. Христологија модерног протестантизма и уопште западњачког религиозног идеализма, своди се само на Христово учење. Она је наине одвојила Христово учење од Његове личности. Интерес критичне теологије био је искључиво на то упућен да дође до аутентичних речи Исусових. Христос је, као што видимо, био схваћен као раби, као пророк своје врсте, али ипак само као пророк. Реч Божја је овде идентична са оним што је Исус за време свога земаљског живота учио. Према томе, црквена проповед и теологија састојале би се само у чувању и понављању тих речи.

Овде је, међутим, остало незапажено оно што је за Нови Завет баш централно и битно по реч Божју. И за Нови Завет Христос је проповедник и учитељ речи Божје. То смо већ видели. Али то је само један моменат, само једна страна читавог проблема. За Библију није, као код либералаца и Јудаиста, одлучујуће шта је Христос учио, садржина Његових речи, Његове идеје и погледи. Реч Божја није „конзервирана реч“ хисториског Исуса. На почетку новозаветног схватања речи Божје не стоји учење, идеје, појмови. Битно је не толико шта је Христос учио, већ да је Христос учио. Прво је разумљиво само у вези са овим другим. Одлучујући је сâм факат Христове личности, чињеница да је Он дошао. Баш тај догађај стоји на почетку новозаветног учења о речи Божјој. Ово нас уводи у центар новозаветне мисли. Реч Божја, наине, није идентична са једним одређеним погледом, са овим или оним учењем; она није такође идентична ни са оним што је Христос учио. Реч Божја је идентична баш са Њим са Његовом личношћу и делом. Христос није само донео Реч, казао Реч, него је истовремено Он сâм — Реч. Тај факат чини срж Новог Завета. Око њега кружи целокупна новозаветна проповед. На њему почива хришћанска стварност. На том се факту

спајају и раздвајају Стари и Нови Завет. У Христовој личности, у Његовом животу, кога је Он живео *ἐν барки*, створен је Нови Завет (Мат. 26, ²⁸). Ту је настало нешто ново, које су пророци и праведници Старога Завета очекивали као нешто што тек има да дође. Са Христом је то дошло. Зато је Црква, поред Старога Завета, написала Нови. Али како је Христос *τέλος* (испуњење, циљ) Старога Завета, Он истовремено у Себи спаја Стари и Нови Завет. Све очи пророка и праведника Старога Завета упрте су на обећано коначно откривење Божје, на — Месију. Христос указује на Себе као на испуњење пророчких речи и свих старозаветних исчекивања. *ὁ ἤμερον πεπλήρωται ἡ γραφή αὐτῆ ἐν τοῖς ὠσίς ὑμῶν* (Лк. 4, ²¹). „Бог је био са нама, тако реално и тако потпуно, као што то уопште Бог чини, што год чини; он бејаше са нама као један од нас. Његова реч је постала месо од нашега меса, крв наше крви“¹. Бог је сишао у „доње делове земље“ (Еф. 4, ⁹) да би „обасјао живот“ (2 Тим. 1, ¹⁰). Њега дакле, а не неку идеју логоса, проповедају Стари и Нови Завет: први као реч обећања, а други као реч испуњења. Тај факат испуњења, тј. факат оваплоћења Логоса у личности Исусовој, конституише Нови Завет. „Откривење, које Христос доноси, у најтешњој је вези са Његовом личношћу“². Христос не „открива неке нечувене тајне“. Он не доноси „езотерична сазнања“. „У Центру догађаја откривења стоји она реч Филипу; „Ко мене види, види Оца (Јов. 14, ⁹)“³. Одлучујућа је, као што видимо, сама хисториска чињеница Његове личности. Сво тежиште лежи на факту да је Он ту, да Он говори реч Божју. „Сад је Откровитељ у свету. Сада Он говори *ῥήματα* θεοῦ и чини *ἔργα* θεοῦ. Сада се догађа откривење, које је истовремено спасење. Сада је светлост код људи“⁴. Христос је Сам у Својој личности „васкрсење и живот“ (Јов. 11, ²⁵) „светлост света“ (Јов. 8, ¹²; 9, ⁵) „истина“ и „пут“ (Јов. 14, ⁶) „врата“ и „пастир“ (Јов. 10, 11, 14). Све ово недвосмислено указује на јединственост откривења у Христу. Христос, строго

¹ Karl Barth ib. 118.

² Ernst Gaugler ib. s 54.

³ Ernst Gaugler ib. S. 54.

⁴ Ernst Gaugler ib. S. 64.

узевши, није донео један нов појам речи Божје. Ново је и одлучујуће, да Он указује на Себе као на — Реч. Свет има да се определи не за један поглед на свет, оно што се у филозофији назива *Weltanschauung*, већ за или противу Његове личности, да исповеда не један систем идеја већ Њега Сâмога. „То што Он каже, каже не као нешто ново нечувено; али да Он то каже, да Он то сада каже, јесте одлучујуће. Баш то ствара једну сасвим нову ситуацију за све слушаоце“ (Мат. 11, 6; Лук. 12, 8 Мар. 8, 8)¹.

Христос је, дакле, откривење речи Божје. Откривење овде дословно значи: непосредно и стварно изговорену реч Божју. Бог није хтео остати у Себи и само за Себе, непознат и далеко изнад нас. У Христу Он, такође, излази из Себе, из своје *ουχή* нама у сусрет. Христос је она реч „коју Бог од увек носи у Себи“. „Ова Реч (која се у Христу оваплотила) је дух Божји, принцип (свих ствари), мудрост, снага Највишега, то је та Реч, која је сишла на пророке и која је кроз њих изговорила откривења о створењу света и осталих ствари“² Христос је логос, који је од вечности био у Оцу, у Њему остао и к Њему се повратио“.³ Или, као што вели Августин: „Када је Бог послао Сина, онда је послао Своје друго; Ја“.⁴ „Логос није“ — као што вели Јустин — „једна безлична Божја сила, већ је Он рођен од Оца по Његовој вољи и моћи, али с тим ипак није одвојен од бића Очина“.⁵ То друго „Ја“, тај Логос постаје човек, говори с нама. А то значи да „сада међу оних безброј људских речи у свету, постоји једна реч, којом се баш Онај послужио, Кога иначе сва небеса не могу обухватити, да би нас кроз њу освојио“.⁶ Ова реч дакле није „реч Божја“ у преносном смислу. Предикат „Божји“ означава њено стварно порекло. Целокупна библиска стварност стоји и пада баш на том питању, да ли ће се откривење тако радикално схватити или не. Откривење

¹ R. Bultmann, *ib.* S. 205.

² Bibliothek der Kirchenväter, *Apol.* 38, 46—48.

³ Apostol. Vä 128

⁴ Aug. IV, 249 ff. Сравни Chrysostomus V, 18, 24; VI, 9; VI, 222.

⁵ Just. 270; — Сравни одличну расправу Arnold Gilg: *Wag und Bedeutung der altktrchlichen Christologie, Jesus Christus im Zeugnis der Heiligen Schrift und der Kirche* 1936 S. 91—178.

⁶ Eduard Thurneysen, *Das Wort Getles mnd die Kirche* 1927 S. 209.

није актуализирање оног т. з. религиозног а priori, које је својствено људском духу, као таквом, као што је то претпостављао протестански религиозни идеализам. Откривење нема никакве везе са оном Шлајермахеровом „посебном провинцијом“ у људском духу, која служи као онтолошка подлога религији уопште. Протестантска теологија прошлога века била је сва у овом правцу. Човек по њиховом схватању налази биће Божје у својој властитој нутрини¹. Зато је сав интерес концентрисан, на његово унутарње религиозно-морално стање, на конституцију његова духа. Либерална теологија је оријентисана не христолошки већ антрополошки. Она је стварно без Христологије. Сва је пажња скренута на то да се докаже оправданост религије као такве и да се иста учврсти.² Хришћанство је хуманизирано; на место теоцентризма дошао је антропоцентризам. А то је била једна потпуна апостазија од библиске мисли и библиске стварности. Библија схвата откривење радикално. Оно и стварно претставља, што то сама реч каже. Откривење је један догађај, који има свој основ и свој узрок с оне стране свих људских могућности. „Откривење није“ — као што то примећује Глубоковски — „искључиво унутарње просветљење, лишено сваког спољног утицаја“. „У том случају би реферат Апостола (Гал. 1, 15–16) отпадао и сам акт (откривења) лако се претвара у један унутарњи, самостални подвиг, чуждоје веякой объективной основательности и силы“.³ Бог није један објект који се да посматрати. Он је приступачан само у својој речи, тј. у откривењу. Откривење значи разоткривање нечега што је пре било непознато. Сам Бог говори своју реч. Он је субјект и остаје субјект. То истовремено значи да Он ту реч говори одређено и на одређеном месту. Нови Завет указује на Христа, као на ту реч. У Исусу из Назарета десило се оно што Нови Завет има свету да саопшти: *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο* (Јов. 1, 14). У њему се реч Божја открила једанпут за свагда и на један начин без пре-

¹ Heinrich Vogel, *Wie predigen Wir über das A. Testament*, *Evang. Theologie* Oktobar 1933 S. 341—2.

² Eduard Thurneysen, *Die Aufgabe der Predigt*, *Theologische Aufsätze*, Karl Barth Zum 50 Geburtstag S. 44—45.

³ Глубоковский, *Благовѣстие Христинской свободы въ посланіи Св. Апостола Павла къ Галатамъ* Софія, 1935, ст. 77—78.

седана. Апостоли и пророци такође објављују праву реч Божју. Она нема никакве везе са њиховим генијем. Реч није продукт њихове стваралачке моћи. Реч коју они проповедају је и за њих страна и пре акта откривења, потпуно непозната. Бог им је открио и поставио их у службу речи. Појам „службе“ је, као што смо то констатовали, конститутиван за прорске и апостоле (II Кор. 5, 18; Кол. 1, 25; II Тим. 2, 15). Бог је субјект речи, њен супстанцијални носилац, а апостол само *πρεσβεύων* (II К 5, 19; Дела 13, 26) — Христос, пак изговара реч Божју, не као туђу, већ као своју сопствену. „Овде је више од Јоне...“ „Овде је више од Соломона...“ (Мат. 12, 41). Он није ту реч примио из туђег извора. Њему није стављена реч у уста, као што је то случај са пророцима и апостолима. Нигде се у Новом Завету не каже да је „дошла реч“ на Исуса или да је он „примио“ откривење, као што је то битно за пророке и апостоле. То није једна случајност. У Еванђељима се спомиње један читави низ сцена, где би се то, психолошки посматрано, могло очекивати (Мат. 26, 38-46; Лук. 6, 13). Али ипак нигде ни трага о том. Ту су, међутим, по среди битни христовски разлози. Христос носи Сам у Себи откривење. Он је идентичан са Речју. Крститељ је пророк Божји, али оштро разликује себе од Христа. Христос долази „од горе“ „с неба“, док је он, као и сви други, „земаљски“ (Јов. 3, 31). Христос је „посланик Божји у једном јединственом смислу.“¹ Христос открива Бога као Онај, који је „у наручју очину“ и као једини, који је Бога видео (Јов. 1, 9). Откривење овде не претставља предикат „већ није ништа друго но описивање, но једно друкчије означавање самога субјекта, уколико овај није само вечно у Богу, већ и у времену код нас људи“². Изнад откривења нема ништа височије, под што би се оно дало подвести или од чега би се оно дало извести. *ἀποκάλυψις* је откривење сакривенога, јављање непознатог (Рим. 1, 17; 2, 5; I Кор. 1, 7; 3, 18; Гал. 3, 23). Реч откривења остала је еонима потпуно непозната (Рим 16, 25; Кол. 1, 26; Еф. 3, 9). Не постоји неки спољашњи разлог из кога би се она дала мотивисати и објаснити. Пророци и апостоли знају само за оно контингентно, есхатолошко „*ὄν*“.

¹ Ernst Gaugler, *ib.* S. 54.

² Karl Barth *ib.* S. 121.

Слободна воља Божја је једини узрок, а тим и једино објашњење (Кол. 16, ²⁵). — Откривење, дакле, садржи у себи два одлучујућа момента; 1) Оно указује на узвишеност, даљину и апсолутну непознатост откривеног садржаја речи Божје. Тај садржај стоји потпуно изван света људскога сазнања. 2) Тај садржај није хтео остати потпуно непознат. Он се саопштио људима. То значи пак, да је тај објект сам постао субјект и открио се. Нови Завет указује на Христа као на тај догађај. Христос је Син Божји који објављује реч Очеу (Јов. 14, ²⁴; 14, ¹⁰; 17, ⁸). Он је Сам откривени Бог (Јов. 1, ¹). Ко Њега види, види Оца (Јов. 14, ⁹; 10, ¹⁴). Само је у Њему Бог приступачан (Јов. 1, ¹⁸). Ко слуша Њега слуша Оца. Силом свога јединства Он изговара реч директно и непосредно. Зато су Његове речи „речи Живота“ (Јов. 6, ⁶⁸). Оне су „Дух и Живот“ (Јов. 6, ⁶³).

(Наставиће се)

Др. Саво Ђукановић
