

Предраг Драгутиновић

ЕВАНЂЕЉЕ КАО КЊИЖЕВНА ВРСТА РАЗМАТРАЊА О ЕВАНЂЕЉУ ПО МАРКУ У ЛИТЕРАРНО-ИСТОРИЈСКОМ КОНТЕКСТУ

Теолошке импликације задаће теме

Став да Новим заветом треба да се баве само теолози данас је превазиђен. Нови завет је књига коју људи читају због различитих мотива (на пример, као лепу књижевност, историјски извор, део културно-литерарне заоставштине итд.). Када би се данас говорило о некој врсти монопола теологије и Цркве над новозаветним списима, то не би одговарало реалности.¹ То би било слично томе да се неверујућима, сујевернима и неупућенима у хришћанство оспорава улазак у цркве (= храмове). Без обзира на то што се један теолог бави новозаветним списима као Божијим Откривењем и што је Нови завет за њега увек био, јесте и биће својина Цркве, непресушна ризница спасавајуће Речи, савремена теологија мора да има отворено ухо за дух времена и питања која оно собом доноси, а која су често нова и нису увек обрађивана у историји Цркве на начин близак и разумљив човеку XXI века. Зато теолог, свестан своје одговорности у Цркви, не треба да остане затворен за покушаје књижевних теоретичара, профаних историчара, социолога, археолога и других да приступе Новом завету на другачији начин. Често, пречесто су резултати тих покушаја контрадикторни учењу Цркве, пре свега зато што су методе поменутих наука атеистичког карактера. То, међутим, не треба да обесхрабри теологе и препречи им пут ка конструктивном дијалогу са тим приступима и њиховим резултатима. Напротив, нова питања која се отварају често говоре управо о интересовању савременика за теолошке теме и тре-

¹ Уп. М. Вукомановић, *Светло и Мноштво. Изазови религијског плурализма*, Београд 2001, 16.

ба их посматрати као духовни и интелектуални изазов савременој теологији да у свако време и на свакоме месту сведочи откривену Истину, као што се вели у 1Пт 3 15а: „Но Господа Бога освећујте у срцима својим, свагда спремни са кротошћу и страхом на одговор свакоме који тражи од вас разлог ваше наде.“ У том смислу се приликом обраде задате теме поставља питање њене релевантности за православну теологију и библистику.

Тема овога рада подразумева да се Еванђеље као блага вест о Крсту и Васкрсењу преноси у *разним формама*. Поред живе речи, незаобилазне живе проповеди у Цркви Господњој, Еванђеље се отеловљује и у тексту — *йисаној речи*. Текст је, дакле, форма проповедања Еванђеља које *садржајно* увек остаје исто јуче, данас и сутра (уп. Јев 13 8). Овај рад се ограничава на проучавање појединих аспеката *йисане форме* преношења Еванђеља, бавећи се првенствено не оним *шћиа* нам се саопштава, већ оним *како* нам се саопштава. Тема је теолошки релевантна јер је њен циљ *боље разумевање йѣксѣиа* пред којим често беспомоћно стојимо. Боље разумети текст значи боље се саживети са њиме, значи бити спремнији на одговор о разлогу наше наде (уп. 1Пт 3 15). Самим тим је тема којом се бавимо легитимни део (= детаљ) новозаветне исагогике и ерминевтике.² Задатак теолога егзегета који се духовно-научно баве новозаветним текстовима јесте да покушају да их учине разумљивијим и ближим како верним људима тако и онима који то нису, али који показују одређено интересовање за Нови завет и његову теологију.

1. Уводне йрмедбе

Предмет. Еванђеље по Марку као текст и литерарна врста („Макрогattung“) може се проучавати и као збирка више текстова, малих књижевних целина — „Микрогattung“, као што то, на пример, чини историја форми (Formgeschichte). Јасније: опис једног чуда је текст (мала књижевна врста — „Микрогattung“) који је подређен целокупном тексту Еванђеља по Марку („Макрогattung“). Предмет приложеног разматрања је Еванђеље по Марку³ у *целости* као литерарно дело, при чему се текст МкЕв посматра као кохерентна целина. Дакле, целокупан текст МкЕв посматра се као кроз призму припадности историјски конвенционалној књижевној врсти.

Дефиниција. Шта је, у ствари, књижевна врста, то јест како се конструише књижевна врста? Када говоримо да један текст припада одређеној књижевној врсти?

Да један текст припада одређеној књижевној врсти „може се рећи само тада када се током дужег временског периода традиција одређеног лите-

² Уп. W. Harrington, *Uvod u Bibliju — Spomen objave*, Zagreb 31991, 101–103.

³ Надаље МкЕв.

рарног поступка учврстила у смислу касније дефинисане књижевне врсте. То се односи на језичке и ритмичке конвенције, правила композиције, као и на однос између интенције једног или низа аутора и очекивања одређене публике.⁴ Пример за могућност оваквог дефинисања књижевне врсте нуди, на пример, историја трагедије као књижевне врсте. Када је реч о канонским Еванђељима, поставља се питање да ли је наведена дефиниција применљива на њих, најпре због тога што пре њиховог настанка (почевши са МкЕв) није постојала слична књижевна врста, а после њих (закључно највероватније са Еванђељем по Јовану) покушало се само накратко са израдом сличних текстова, такозваних апокрифних Еванђеља. Док, на пример, трагедија или роман до данашњег дана постоје као књижевне врсте, у историји књижевности постоји ограничен број Еванђеља која могу бити третирана као представници (посебне) књижевне врсте. Што се тиче језичких и ритмичких конвенција и правила композиције, остаје да се истражи да ли су текстови Еванђеља (у овом случају МкЕв) имали своје узоре у историјском контексту из кога израстају. Последња ставка наведене дефиниције, ставка везана за однос аутора и рецепијената, имаће одлучујући значај при одређивању места Еванђеља у историји књижевности.

Метода. Начин на који се траже аргументи за припадност или неприпадност МкЕв одређеној књижевној врсти може бити двојак: истраживач може као полазну тачку узети текст МкЕв и на основу њега тражити сличности са одређеним књижевним врстама у антици, или може поступити обрнуто, то јест резултате истраживања карактеристика античких књижевних врста примењивати на текст МкЕв. Оба начина воде ка, мање-више, истим резултатима, с тиме да је приликом примене првог начина могућност за дефинисање МкЕв као књижевне врсте *sui generis* унеколико већа, док се приликом примене другог начина лакше долази до закључка да је МкЕв као књижевна врста „нешто упоредиво“ (на пример са античком биографијом или романом), нешто што у погледу књижевне врсте није типично хришћанско. У овом прилогу бира се средњи пут.

Питања. Суштинска питања везана за нашу тематику јесу следећа: Да ли је Еванђелист Марко имао књижевне узоре у самом хришћанству или је он заиста *први* написао, то јест записао Еванђеље? Ако је он заиста први записивач Еванђеља, да ли је као писац имао књижевне узоре у античком свету? И, коначно, у коликој мери је Еванђелист Марко творац — свесно или несвесно — Еванђеља као књижевне врсте?

⁴ A. Dihle, *Die Evangelien und die griechische Biographie*, у: P. Stuhlmacher (издавач), *Das Evangelium und die Evangelien*, WUNT 28, Tübingen 1983, 384.

Као централну тачку бављења могућим одговорима на ова питања издвојио бих последњи део наведене дефиниције књижевне врсте који се односи на интенцију аутора и очекивања публике, то јест адресаната. У том контексту бих читаву проблематику везану за одређивање књижевне врсте еванђељских текстова повезао са питањем првих читалаца, то јест слушалаца МкЕв, дакле првих хришћана којима је ово дело било намењено. Тиме се јавља нови низ питања: Како су први реципијенти МкЕв разумели текст који су слушали, то јест читали? У коју књижевну врсту су они могли да га сврстају? Да ли је текст МкЕв хеленистичком хришћанину могао да се учини биографијом, јеврејском хришћанину пророчком књигом или су реципијенти текст једноставно могли схватити као τὸ εὐαγγέλιον — благу вест? С друге стране, поставља се питање да ли је и сам Еванђелист Марко могао да каже којој књижевној врсти припада текст који је написао? Да ли је он уопште знао које су све књижевне врсте постојале у његово доба? Одговоре на ова питања може нам понудити само сам текст МкЕв, и то само посредно, јер се питањем књижевне врсте еванђељских текстова ни аутор ни првобитни реципијенти нису посебно бавили, што опет не значи да је оно ирелевантно и да га двадесет векова касније не треба истраживати. Свако време носи своја, увек нова, понекад изненађујућа питања, а задатак савремених теолога (егзегета) јесте покушај да се на њих одговори.

2. Еванђеље (τὸ εὐαγγέλιον)

Прва асоцијација која се јавља када чујемо реч *Еванђеље* данас је *књига* или *књиге* Светог писма Новог завета. У хришћанском свету при томе се најчешће мисли на богослужбене књиге. Међутим, изворно значење лексема *Еванђеље* није имало везе са литерарношћу. Тај лексем је у историјском контексту прве две, па чак и три, генерације хришћана имао *нелитерарно значење*. Тако је било и у античком свету уопште. Реч *еванђеље* код античког човека могла је имати следеће конотације:

1. *Еванђељем* се називао рођендан римског цезара Августа. Цезаров рођендан био је блага вест — еванђеље — јер су са његовом владавином повезивана одређена очекивања као што су мир, благостање, општа срећа итд., и тако пропагирана.⁵

⁵ U. von ARX, *Freudenbotschaft — eine Betrachtung zum Wort „Evangelium“*, Jahrbuch der Christkatholischen Kirche der Schweiz, Bern 2002, 44. Занимљива је теза коју заступа G. Theissen да је Еванђелист Марко управо због тога написао контраеванђеље (Gegenevangelium), против тадашње пропаганде цезареве владавине. Еванђеље Исуса Христа (τὸ εὐαγγέλιον) стајало би, по њему, у директној супротности са еванђељима (εὐαγγέλια) о успону Флавијеваца на

2. Код једног Јеврејина који би познавао пророчку литературу појам *еванђеље* могао је изазвати асоцијацију како ће Бог разореном Јерусалиму послати благовеснике (еванђелисте) што ће проповедати спасоносни повратак Божији (Ис 52 7). На другом месту пророк говори о од Бога му повереном задатку да буде благовесник сиромашнима (уп. Ис 61 1-3).
3. Прве генерације хришћана *еванђеље* су такође схватале нелитерарно. Најбољи пример нуди сам апостол Павле, за кога је Еванђеље проповед о смрти и васкрсењу Исуса Христа (уп. 1 Кор 15 3-8). У време апостола Павла још увек не постоји литерарни приказ живота Исуса Христа.⁶

Еванђеље као текст јавља се први пут у историји књижевности око 70. године после Христа. Тада настаје најстарије познато Еванђеље — Еванђеље по Марку. У самим Еванђељима никада се не говори о τὸ εὐαγγέλιον као књижевној врсти, то јест као тексту који претендује да опише живот, крст и васкрсење Исуса Христа. Чак ни критички расположени Еванђелист Лука не говори о томе да су његови претходници писали „Еванђеља“ или писане приказе који би се по свом концепту разликовали или следовали неким античким књижевним врстама (уп. Лк 1 1-4). Еванђелисти пишу прозни текст желећи да приповедају (проповедају!) догађај Христа. И сваки Еванђелист чини то на посебан начин, тако да се њихови текстови међусобно разликују по избору литерарне грађе, начину и реду приповедања и теолошким акцентима.

3. Марково Еванђеље у хришћанском литерарном контексту

А) Литерарне форме Еванђеља

На питање да ли је Еванђелист Марко заиста први написао композиционо уређену књигу која је касније названа Еванђеље тешко је дати одговор. То

власт (Jos bell 4, 618. 656). Основна порука Еванђелисте Марка била би да нису Флавијевци ти који доносе испуњење обећања, већ Исус Христос. Нешто опширније о томе видети у: G. Theissen, *Die Religion der Ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*, Gütersloh 2001, 87.

⁶ У апостолово време постојао је сигурно Q (Logienquelle), али тај документ: а) апостол Павле није познавао, и б) због своје литерарне структуре он не може бити третиран као књижевно дело којим се жели приказати живот Исуса Христа (види о томе даље). Иначе је за апостола Павла карактеристично да се он ретко осврће на земаљски живот Васкрслог. Он се само пет пута у сачуваном литерарном корпусу позива на Оваплоћеног (Рим 1 3; 1 Кор 7 10; 9 14; 11 23; 15 3). На једном месту чини се да се чак и дистанцира од „познања оваплоћеног“ (2 Кор 5 16). Поводом ове чињенице, на којој је на Западу често инсистирано и на основу које се закључивало да апостол Павле није ништа знао о Исусовом животу или да је он сам, у ствари, оснивач хришћанства и слично, упутио бих само две примедбе: а) теологија апостола Павла суштински је проткана његовим личним искуством пред Дамаском, дакле искуством Васкрслог, и б) основне теолошке поставке апостола многобожаца немогуће је схватити без догађаја оваплоћеног Христа.

питање је повезано са питањем да ли су се до настанка МкЕв развиле одређене литерарне целине које би парадигматски претходиле тексту МкЕв.

- а) У науци се данас скоро једногласно рачуна са постојањем једног писаног текста који је изгубљен, али који су у великој мери користили синоптици, тачније Матеј и Лука. Реч је о документу *Q* (*Logienquelle*). Тај текст је, захваљујући синоптицима, релативно поуздано реконструисан. Из реконструкције овог документа произлази да је његов текст углавном садржао речи (λόγια) Господње, а, са друге стране, сасвим је извесно да није садржао за канонска Еванђеља тако карактеристичне композиционе целине, наиме историју крстоносног страдања Христовог и описе васкрсења Господа Исуса Христа.⁷ *Као ипак, текст Q није могао послужити као књижевни узор МкЕв.* Иначе је одређивање књижевне врсте текста *Q* немогуће због јединствености овог списка. О њему се може говорити као о *Полуеванђељу*,⁸ а познато је да тај појам не може описати припадност некој књижевној врсти.
- б) У Новом завету постоји текст који садржи традиционалне елементе што су у основи препознатљиви у композицији МкЕв. Реч је о тексту из *Дела апостолских 10 34–43*. Овде га наводимо у целини ради илустрације наведене претпоставке.

Дела апостолска 10 34–43

34. А Петар отворивши уста рече: Заиста видим да Бог не гледа ко је ко,
 35. него у сваком народу онај који га се боји и твори правду мио је њему.
 36. Реч коју посла синовима Израилевим, благовестећи (εὐαγγελίζόμενος) мир кроз Исуса Христа: Он је Господ свију.
 37. Ви знате реч која се збила по свој Јудеји, почевши од Галилеје, после крштења које проповедаше Јован:
 38. Исуса из Назарета, како га помаза Бог Духом Светим и силом, који пролажаше чинећи добро и исцељујући све мучене од ђавола, јер Бог беше с њим.
 39. И ми смо сведоци свега што учини у земљи Јудејској и у Јерусалиму. Њега и убише, обесивши га на дрво.
 40. Овога Бог васкрсе трећи дан, и учини да се он јави,
 41. не свему народу, него нама, сведоцима унапред изабранима од Бога, који с њим једосмо и писмо по његовом васкрсењу из мртвих.

⁷ U. Schnelle, *Einleitung in das Neue Testament*, Göttingen 21996, 227.

⁸ H. Schürmann, *Das Zeugnis der Redequelle für die Basileia — Verkündigungen Jesu*, у: *исти, Gottes Reich — Jesu Geschick*, Freiburg 1983, 77.

42. И заповеди нам да проповедамо народу и сведочимо да је он одређени од Бога Судија живих и мртвих.
43. За њега сведоче сви пророци да ће именован његовим примити опроштење грехова свако ко верује у њега.

Двојица новозаветника аргументовано заступају тезу о литерарној зависности Еванђелисте Марка од наведеног текста. Први, P. Stuhlmacher, тврди да овај текст садржи и повезује све основне наративне елементе које срећемо у МкЕв, наиме старозаветна пророштва о Исусу, керигматско-историјски извештај о Исусовом животу и васкрсно исповедање Исуса као распетог и васкрслог Месије.⁹ У истом правцу размишља и R. Guelich. Он сматра да је Еванђеље у наративној форми, то јест као „narrative genre“, постојало пре МкЕв.¹⁰ Допринос Еванђелисте Марка састоји се само у томе што је он традиционалне наративне целине из Дап 10 36–43 селектирао, аранжирао, саставио и коначно написао.¹¹ Тиме би Марко био први који је написао, тачније — писмено саставио Еванђеље, стварајући нову књижевну врсту, али не de novo.¹² Оба научника сматрају, дакле, да је први Еванђелиста све неопходне формалне и материјалне компоненете имао у традицији, тако да његов текст јесте нова књижевна врста, али не sui generis, не „unique literary genre“.

Мада је ова теза интересантна и делимично добро поткрепљена, треба указати на њене слабости: а) она посвећује недовољно пажње развојима унутар синоптичке традиције.¹³ Ипак се мора обратити пажња на развојне слојеве унутар саме синоптичке традиције, јер је од самог језгра керигме (проповеди о Крсту и Васкрсењу) до писменог фиксирања МкЕв прошло доста времена (око тридесет година) и у току тог времена усмена и писана традиција морала је проћи кроз одређене развојне фазе, б) питање је у коликој мери је говор апостола Петра редакционо обрадио аутор Дела апостолских Лука.¹⁴ Ако се прихвати претпоставка да је већи део овог говора резултат редакционих захвата, што лако може бити (уп., на пример, Дап 10 41в = Лк 24 30), онда је тај текст знатно млађи од МкЕв, и самим тим не би му могао послужити као предложак.

⁹ P. Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments I. Grundlegung von Jesus zu Paulus*, Göttingen 1997, 50.

¹⁰ R. Guelich, *The Gospel Genre*, у: P. Stuhlmacher (издавач), *Das Evangelium und die Evangelien*, WUNT 28, Tübingen 1983, 208.

¹¹ Исто, 213.

¹² Исто.

¹³ P. Lampe — U. Luz, *Diskussionsüberblick*, у: P. Stuhlmacher (издавач), *Das Evangelium und die Evangelien*, WUNT 28, Tübingen 1983, 421.

¹⁴ Уп. Н. Conzelmann, *Die Apostelgeschichte*, Tübingen 1972, 72.

Из свега наведеног следи да са високим степеном извесности можемо рећи како је Марко први познати Еванђелиста, а његово литерарно дело прво познато Еванђеље (= прво Еванђеље у литерарној форми).

Б) Марково Еванђеље као керигмајска њријовейка

Научна проучавања Новог завета на хришћанском Западу довела су до скоро општеприхваћене поставке: текст МкЕв има изразито керигматски (проповеднички) карактер. Још је R. Bultmann окарактерисао МкЕв као „обједињење (= Vereinigung) хеленистичке керигме о Христу, чији се суштински садржај, каквог га познајемо из посланица апостола Павла, налази у христолошкој химни (нарочито Фил 2 6; Рим 3 24), са предањем о Исусовој историји“.¹⁵ Овакав опис МкЕв пресудно је утицао на каснији приступ појму *Еванђеља* уопште.¹⁶ Остаје питање колико наведена карактеристика МкЕв доприноси аргументованом одређивању његове књижевне врсте.

Историја форми или облика (Formgeschichte) третирао је Еванђеља као „збирке“ (Sammelwerke) које су у великој мери зависне од својих традиционалних извора (предања), а ауторе Еванђеља као сакупљаче и преносиоце тих предања. У појму *Еванђеље*, по заступницима ове методе, огледа се керигма (проповед) прве хришћанске заједнице која је садржински обухватала *смрт и васкрсење Исуса Христа као догађај спасења*, како се нарочито види код апостола Павла (уп. 1 Кор 15 3-5). Због тога је истраживачима историје форми било могуће да Еванђеље окарактеришу као *Пројовед*, то јест *њсану Пројовед*: „Како су из керигме израстале увек тачније и утемљеније форме које су се временом искристалисале у симболе, тако се из ње

¹⁵ R. Bultmann, *Geschichte der synoptischen Tradition*, Göttingen 1931, 372.

¹⁶ R. Bultmann је заступао мишљење да аутор Марковог Еванђеља приликом писања свога дела није имао никаквог интересовања за историју. Стога, закључује R. Bultmann, МкЕв не може бити посматрано као део античке историографије. J. Roloff је, насупрот њему, представио МкЕв као „историјски приказ“ (Geschichtsdarstellung): „У овом Еванђељу управо се не тежи да оно буде приказ прослављеног Господа (= des erhöhten Kyrios) у историјском руху: оно се схвата као приказ прошле, од садашњости у основи удаљене историје.“ Уп. J. Roloff, *Das Markusevangelium als Geschichtsdarstellung*, у: R. Pesch (издавач), *Markus — Evangelium*, WdF 411, Darmstadt 1979, 300.

Иако је чињеница да МкЕв не показује сродност са античким историјским делима ни по обиму ни по тенденцији, не може се, по мом мишљењу, оспоравати жеља аутора да своје дело стави у историјски контекст. Сва Еванђеља јесу, с једне стране, и написана како би се прокламовала велика хришћанска Истина да су Оваплоћени (историјски) и Васкрсли (у Цркви невидљиво присутни) *један Господ Исус Христос* (уп. нека размишљања о томе: Т. Schneider, *Christologie — Exegetisch und dogmatisch. Methodische Vergewisserung*, Philotheos 1 / 2001, 237). С друге стране, J. Roloff превиђа да текст МкЕв не представља само историјску причу већ има изразиту тенденцију да изврши пресудан утицај на садашњост првих рецепијената.

развија литерарна форма Еванђеља, чије најстарије сведочанство за нас представља Марково Еванђеље.¹⁷

Историја редакције (Redaktionsgeschichte) нагласила је више него историја форми литерарни карактер и литерарну вредност МкЕв и тиме скренула пажњу на улогу аутора као *јисца* и *теолога* приликом настајања еванђељских текстова. Али ни та метода проучавања Еванђеља не напушта керигматско оријентисани приступ тексту који је развила претходна (Formgeschichte) и не доноси у том погледу ништа ново. Еванђеље остаје *Проиовед* или *Призив*, мада се Еванђелисти не посматрају више као пуки сакупљачи и састављачи предате грађе већ као прави и профилисани теолози.¹⁸

Следећи корак ка тачнијем одређивању места МкЕв у историји књижевности начинила је једна нова метода која је у САД и Западној Европи врло актуелна. Реч је о такозваној „literary criticism“. Ову методу не треба мешати са немачком Literarkritik, која је својевремено била концентрисана на реконструкцију извора (Quellenscheidung) препознатљивих у текстовима канонских Еванђеља. „Literary criticism“ оријентише се, пре свега, на синхроно проучавање текста.¹⁹ Полазећи са становишта да је МкЕв приповетка, представници ове методе труде се да тачније одреде *начин њириоведања* најстаријег Еванђелисте (на пример, епизодна приповетка). Начин на који

¹⁷ R. Bultmann, *Die Theologie des Neuen Testaments*, Tübingen 1984, 88.

¹⁸ W. Marxen, *Zur Redaktionsgeschichte des Markusevangeliums*, у: R. Pesch (издавач), *Das Markus — Evangelium*, WdF 411, Darmstadt 1979, 148.

¹⁹ „Literary criticism“ или наративна метода нашла је своју примену у библистици почетком седамдесетих година прошлог века. Ова метода примењује се и у профаној књижевности. Њена основна карактеристика је да се концентрише првенствено на такозвано синхроно проучавање текста, то јест текста *ђо себи*, без његових релација са спољним факторима који су утицали на његово коначно формирање (разне усмене и писане традиције, историјат настанка, разни утицаји средине у којој текст настаје итд.). За ову методу је важно првенствено оно што сам текст има да каже. Основна интересовања ове методе усмерена су на питања: а) *имплицитног аутора* текста и *начина његовог њириоведања* (такозвана „point of view“, тачка гледишта са које аутор приповеда: као свезнајући и свудаприсутни наратор, у „ја“ форми итд.), б) *временског фактора* у тексту (разликовање *исђичаног времена* и *времена њриче*), в) *личности* које су носиоци радње (на пример, које наративне фигуре имају потенцијал да се читаоци идентификују са њима или дистанцирају од њих и слично), г) *имплицитног читаоца* (на пример, шта сам текст каже о имплицитном читаоцу; када се претпоставља да читаоци нешто знају, на шта им се посебно скреће пажња итд.). За теологију та метода може бити од велике користи. Помоћу ње можемо, на пример, јасније сагледати које теолошке акценте у својој наративној (или аргументативној) теологији ставља поједини аутор. Овде указујем само на неколико књига посвећених овој тематици: M. R. Fowler, *Let the Reader Understand. Reader — Response Criticism and the Gospel of Mark*, Minneapolis 1991; D. J. Kingsbury, *Conflict in Mark. Jesus, Authorities, Disciples*, Minneapolis 1989; F. Hahn (издавач), *Der Erzähler des Evangeliums. Methodische Neuansätze in der Markusforschung*, SBS 118–119, Stuttgart 1985. Ова тематика предмет је студије која је у припреми, а која ће, поред представљања елементарних појмова наративне методе, имати за циљ излагање могућности и граница њене рецепције и примене у православној егзегези.

Еванђелист приповеда открива биографску тенденцију, при чему су препознатљиви керигматски, хомолошки, паранетски и теолошки елементи. У том погледу се на МкЕв примењују појмови као, на пример, *биографско-ејизодна приповејка*, *биографска приповејка*²⁰ и слично. Ипак, такви појмови још увек не задовољавају у потпуности критеријуме прецизне дефиниције књижевне врсте МкЕв.²¹

В) Сведочанство Светог Јустина

Када је реч о одређивању књижевне врсте Еванђеља, интересантно је сведочанство Светог Јустина (II век). Овај образовани теолог и исповедник хришћанске Истине на више места у својим делима помиње „сећања“, то јест „ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων αὐτοῦ“ (Dial 100, 4; 101, 3; 102, 5), „ἀπομνημονεύματα τῶν ἀποστόλων“ (Apol I, 67, 3) и „ἀπομνημονεύματα“ (Apol I, 66, 3).²² Тиме Свети Јустин највероватније мисли на црквено канонско четвореванђеље. Плурал *ајосѿолска сећања* указује на чињеницу да Свети Јустин није имао нарочитог интересовања за Еванђелисте као индивидуалне ауторе еванђељских текстова, за разлику од савремених истраживача који су често презаинтересовани за Еванђелисте као индивидуе, губећи при томе често из вида црквену димензију тих текстова. Из његове литерарне заоставштине поуздано знамо да је познавао Еванђеље по Матеју, Еванђеље по Луки, врло вероватно Еванђеље по Марку и можда Еванђеље по Јовану.²³ Свети Јустин истовремено сведочи да су Еванђеља *књиге*, хришћанска литература коју он означава као *ајосѿолска сећања*. Интересантно је да су ἀπομ-

²⁰ P. Müller, *Wer ist dieser? Jesus im Markusevangelium. Markus als Erzähler, Verkündiger und Lehrer*, BThSt 27, Neukirchen-Vluyn 1995, 178.

²¹ Интересантан је покушај М. Вукомановића да дефинише МкЕв као хришћански δῆδοχη. Уп. М. Вукомановић, *Рани хришћански мишљеви. Херменеутичка исцѿишвања*, Београд 1997, 44–50. Мишљења сам, међутим, да: а) тим појмом не може се одговарајуће описати једна књижевна врста, и б) Еванђеље као текст не може бити дидахи у класичном смислу речи (поука, учење), јер је то наративни, а не аргументативни текст. Еванђељски текст *поучава* само посредно кроз приповест. „Поука“ и „учење“ схватљиви су само проучавањем наративне стратегије коју аутор развија у својој приповести, за разлику од, на пример, списа Дидахе (најстарији слој текста настао негде око 90. године), најранијег хришћанског списа који аргументативно поучава о реду и поретку у (највероватније) сиријско-палестинским хришћанским заједницама (= црквама).

²² Да ли Свети Јустин под „сећањима“ мисли на *memorabilia* знаменитих философа — остаје још увек отворено питање. Нешто оширније о томе: Н. Köstler, *Ancient Christian Gospels*, London–Philadelphia 1990, 37. Сматра се да је Свети Јустин преузео ову ознаку за Еванђеља од Ксенофонтвих сећања на Сократа. Да је познавао Ксенофонтове текстове, произлази из Apol II 11, 2. Уп. М. Hengel, *Die Evangelienüberschriften. Sitzungberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften*, Jahrgang 1984 — Bericht 3, Heidelberg 1984, 15.

²³ C. J. Thornton, *Justin und das Markusevangelium*, ZNW 84, 1993, 97.

νημνεύματα у време Светог Јустина управо постојећа књижевна (под)врста у коју спадају дела што описују „сећања на учитеље философије“.²⁴ Подвођењем Еванђеља под ову књижевну врсту Свети Јустин је имао јасну тенденцију да хришћанство представи као Христову философију. За нашу тему то значи следеће: мада полазимо од убеђења да је у време Светог Јустина постојала чврста и од Цркве призната форма четири канонска Еванђеља, суочавамо се са чињеницом да их, у најмању руку, Свети Јустин није сагледавао једноставно као Еванђеља у смислу *једне* књижевне врсте, него су она могла бити подведена под различите књижевне врсте тога доба. Тако је Свети Јустин, у складу са својом апологетском тенденцијом, могао да подведе текстове Еванђеља под ову књижевну врсту која је највише одговарала његовом циљу. Занимљиво је да је на месту на коме је први пут поменуо *αἰσθησιαστικὰ σεμνά* додао и објашњење: ἄτινα καλεῖται εὐαγγέλια (Apol I, 66, 3). Из тога следи да за њега еванђељски текстови формално представљају *αἰσθησιαστικὰ σεμνά*, а не *Εванђеља* као неку нову, макар и хришћанску, књижевну врсту. Тако су хришћани II века Еванђеља могли читати на различите начине, већ у зависности од свог степена образовања (дакле могућности да их подведу под неку од постојећих књижевних врста) или вођени лично-контекстуалним мотивима.

Дакле, ни у историји ране Цркве нема неких прецизнијих, општеприхваћених приступа Еванђељу као књижевној врсти. У самој Цркви остаје непобитан њихов ехаристијско-богослужбени карактер и, самим тим, керигоматски (и касније мисионарски).

4. Марково Еванђеље у античком литерарном контексту

У коликој мери текст MkEv партиципира у литерарно-историјском контексту античке књижевности? На ово питање покушаћемо да одговоримо уз помоћ самог текста, нарочито помоћу реконструкције првих реципијената.

А) Античка биографија (хеленистички читалац)

Књижевна врста *биографија* је, литерарно-историјски посматрано, грчко наслеђе.²⁵ *Биографија* као књижевна врста јесте литерарно представљање жи-

²⁴ L. Abramowski, *Die „Erinnerungen“ der Apostel bei Justin*, у: P. Stuhlmacher (издавач), *Das Evangelium und die Evangelien*, WUNT 28, Tübingen 1983, 346. „Anemneumatata“, за разлику од „hymneumatata“, нису биле релативно учвршћене и распрострањене књижевне врсте. Уп. M. Hengel, *Evangelienüberschriften*, 15.

²⁵ Старозаветно наслеђе не познаје књижевну врсту βίος, као што је не познаје ни јудејство. Ова књижевна врста развија се у духовној клими хеленизма. Уп. R. Bultmann, *Das Urchristentum*, München 1992, 53, 163.

вотне судбине једног човека са тенденцијом јединственог вредновања његових животних достигнућа и личне посебности.²⁶ Важни елементи предисторије ове књижевне врсте јесу: а) анегдотски интерес за славне људе, б) сажета вредновања значајних личности у историографским делима, в) практиковање општих моралних норми приписује се једном човеку да би се на њему егземпларно показало како их је успешно испунио — енкомсион, г) хомерска литература која је показивала изразити интерес за Хомерову личност.²⁷ Ф. Лео разликује, у погледу начина излагања, два типа биографије: а) *регистривајућу* (која се спроводи попут регистра), на пример Светонијеве биографије, и б) *иприповедајућу*, која у основи има хронолошку форму, на пример Плутархове биографије. Обе врсте биле су под утицајем перипатетика.²⁸ Од III века пре Христа постоји књижевна врста βίος, која се од историографске књижевне врсте у најмању руку теоретски разликује. Основне разлике између биографије и историографије биле су у томе да: а) биографија не садржи опширне приказе историјских догађаја и њихова тумачења, б) код биографија је критичко тестирање примењиваних традиција минимално, в) легендарни мотиви лакше налазе место у биографији него у историографији.²⁹ Дакле, основна разлика између биографије и историографије јесте у стављању акцената у приповедању (Akzentsetzung). Обично се говори о три типа књижевне врсте βίος у антици:

- 1) енкомсион,
- 2) перипатетичка биографија за коју је карактеристично да сагледава ἕθος јунака кроз његову πράξις,
- 3) александријски vitae код којих се углавном ради о литерарном опису јунака.

Узимајући Плутархове биографије као полазну тачку, А. Dihle посматра βίος примарно у аристотеловском смислу, као етичку књижевну врсту,³⁰ док U. Luz говори да је то књижевна врста са изразито енкомсионском тенденцијом, при чему он не полази од Плутарха, чије су се биографије, са Светонијевим и биографијама Корнелија Непота, развиле у правцу историографије, већ од Полибијевих биографија. Надаље, уз помоћ Квинтилијана (InstrOr 3, 7, 10–18), U. Luz предлаже да се биографија дефинише као „похвални говор над покојником који укључује крај његовог живота“.³¹

²⁶ H. G. Heidelberg, art. *Biographie*, у: H. Cancik — H. Schneider (издавачи), *DNP* (Der neue Pauly) II, Stuttgart 1997, 682.

²⁷ Исто, 682–683.

²⁸ Исто, 683.

²⁹ Исто.

³⁰ A. Dihle, *Evangelien*, 390.

³¹ U. Luz, *Fiktivität und Traditionstreue im Lichte griechischer Literatur*, ZNW 84, 1993, 171.

Различитост мишљења указује да ни у антици није постојала чврста и општеприхваћена дефиниција књижевне врсте βίος.

Вратимо се самом тексту МкЕв. Да ли су га први реципијенти могли читати (или слушати) као биографију Исуса Христа?

У новозаветној науци често се среће мишљење да је МкЕв заправо биографија. L. Schenke карактерише МкЕв као „биографију посебне врсте“,³² док P. Müller заступа мишљење да је МкЕв „биографска приповетка“.³³ G. Theissen такође сматра да је најстарије Еванђеље по књижевној врсти „Bios“.³⁴ Н. Cancik сматра да су хеленистички и римски читаоци ово дело могли читати као биографију, „мада прилично егзотичну“.³⁵ Наравно, међу новозаветницима има и другачијих мишљења. Н. Talbert је, полазећи од, по њему, митског и култног карактера МкЕв, изразио мишљење да је поређење овог Еванђеља са биографијом немогуће.³⁶

Шта се може закључити из самог текста МкЕв? Као прво, упадљиво је да код МкЕв недостају важни елементи биографије, на пример опис родитеља јунака, његово васпитање и образовање као нарочито интересовање за психолошку обраду лика Исуса Христа. Чак и ако се занемари ова чињеница (јер су постојале и античке биографије без тих елемената),³⁷ мишљења сам да првенствено *џролог* МкЕв (1 1–15) представља велики проблем за сврставање овога текста у биографије. Чак и ако претпоставимо да је Мк 1 1 (Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ υἱοῦ θεοῦ) наслов читавог дела, што би указивало на следовање Еванђелисте обичајима хеленистичких и јудејских писаца да своја дела почињу насловом, суочавамо се са следећим проблемима: Мк 1 1–26 (καθὼς γέγραπται...) је почетак који нема никакве сличности са почецима античких биографија. Могућа асоцијација хеленистичког читаоца могла је бити књижевна врста *аретологија*, онако како је налазимо код Лукијана (Παρ 34).³⁸ Али, наставак текста брзо би разбио илузије хеленистичког читаоца који би очекивао аретологију јер је оно што у тексту следи потпуно атипично за било коју врсту античке биографије, па и аретологије: мото (Мк 1 2–3), наступ Јова-

³² L. Schenke, *Das Markusevangelium*, Stuttgart 1998, 146.

³³ P. Müller, *Wer ist dieser*, 178.

³⁴ G. Theissen, *Religion*, 234

³⁵ Н. Cancik, *Die Gattung Evangelium. Markus im Rahmen der antiken Historiographie*, у: *исти* (издавач), *Markus — Philologie. Historische, literargeschichtliche und stilistische Untersuchungen zum zweiten Evangelium*, WUNT 33, Tübingen 1984, 96.

³⁶ Н. Talbert, *What is a Gospel? The Genre of Canonical Gospels*, Philadelphia 1997, 2.

³⁷ Уп. G. Theissen, *Religion*, 234.

³⁸ Уп. К. Berger — С. Colpe (издавачи), *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Neuen Testament*, Göttingen 1987, 27. Аретологија је биографски спис, али не и књижевна врста. Она мармира садржај и циљ различитих књижевних врста, и аретолошки мотиви препознатљиви су у химнама, писмима, романима итд.

на Крститеља (1 4-8), крштење Христово (1 9-11), кушање у пустињи (1 12-13) и почетак проповеди Господа Христа (1 14-15). У прологу МкЕв нема ни описа детињства Христовог, нити речи о његовом васпитању и развоју. *Историја страдања* такође представља проблем приликом сврставања МкЕв у биографије зато што она заузима велики део целокупног текста МкЕв, што би био озбиљан преседан у античким биографијама.

За разлику од Плутарха (Alex 1), Еванђелист Марко не каже експлицитно какво литерарно дело он у ствари жели да пише. Из начина на који пише тешко се може закључити да је имао развијену свест о разликовању античких биографија.³⁹ Грчки језик којим пише указује да није имао потребно образовање које би му то омогућило. Чини се да Еванђелист пре свега рачуна са тиме да ће његово дело бити читано једноставно као „Еванђеље“ — блага вест о оваплоћењу и васкрсењу Господа Исуса Христа. Мисао о томе да ствара неку нову књижевну врсту била му је у потпуности страна, као и труд да у своме делу опонаша античку биографију. Нема доказа ни индиција да су први рецепијенти читали (слушали) његово дело као βίος.

*Б) Пророчка књига или биографија страдајућег њраведника
(јеврејски читалац)*

У позадини МкЕв стоји Стари завет. На ту чињеницу рецепијентима се скреће пажња већ на самом почетку дела. Због тога не би било бесмислено тражити литерарно-историјски контекст МкЕв у јеврејском литерарном наслеђу. У МкЕв налазе се разна ословљавања Исуса Христа. Једно од њих је *џророк* (6 4; 6 15; 8 28). Н. Cancik сматра да би јеврејски читалац могао читати МкЕв као пророчку књигу.⁴⁰ Мишљења сам да је могло бити тако, али да би таква лектира МкЕв исувише сузила интенцију самог текста. МкЕв, додуше, садржи важне елементе који се јављају у литерарно-пророчкој традицији Израела као, на пример, страдање и смрт пророка. Али, баш ту и лежи проблем: у пророчким књигама доминирају речи, изреке, знаци једног пророка, док страдање и смрт на литерарном нивоу немају неку велику улогу. Са друге стране, сам Еванђелист није схватао Исуса Христа као пророка (изразито Мк 8 28!) и, самим тим, сигурно није желео да читаоци његовог дела тако схвате Христову личност. За Марка, и тиме хипотетички за његове читаоце, идентитет Исуса Христа постављен је на другу раван.

D. Lüthmann је покушао да опише књижевну врсту МкЕв као „биографију праведника“. Он је желео да повеже две линије, наиме значај моти-

³⁹ Уп. за Матеја: U. Luz, *Fiktivität*, 175.

⁴⁰ Н. Cancik, *Gattung*, 98.

ва „страдајућег праведника“ у јеврејској литератури и појам βίος.⁴¹ Намера овог истраживача била је да појам античке биографије повеже са резултатима старозаветних истраживања која су указала на пророчке елементе у МкЕв.⁴² Аргументе за своју тезу, која није остала без одјека, D. Lüthmann налази пре свега у текстовима као што су Прем 2 12–20 и страдалнички псалми (на пример Пс 22 у Мк 15). По њему је овај мотив препознатљив већ на почетку Еванђеља: „Марко представља Еванђеље као биографију праведника. Он описује Исусов пут у историјски сигурно неаутентичном, али, како је показала историја форми, типизирајућем редоследу, као типичан пут праведника који тим путем иде од свог прокламовања као праведника, од небеског гласа после крштења све до смрти и празног гроба.“⁴³ За реципијенте остаје важно да им се отвара могућност идентификације са Исусом Христом „као егземпларно страдајућим праведником који доноси правду Божију, правду Божију чини и бива оправдан од Бога“.⁴⁴ Као примере за константни мотив „страдајућег праведника“ у МкЕв D. Lüthmann наводи два велика текстуална комплекса Мк 8 27–10, 52 и 13 5–37.

Као што је U. Schnelle већ приметио, тај модел објашњава централне елементе литерарне историје страдања у МкЕв и с њоме повезане текстове, али не и књижевну врсту Еванђеља са њеном наративном структуром.⁴⁵ Такође остаје нејасно у којој мери се у прологу МкЕв препознају алузије на Христово страдање. Надаље, остаје нејасно повезивање фиктивног страдајућег праведника из Прем 2 12–20 са биографијом конкретног човека. На крају, ако желимо да останемо доследни наведеној дефиницији књижевне врсте, можемо слободно рећи да је „биографија праведника“ P. Lüthmanna савремени научнички конструкт. Није могуће да сваки индивидуални конструкт, ма колико био осмишљен и убедљив, претендује да буде подведен под релативно прихваћене и признате научне категорије као што је то категорија „књижевна врста“.

5. Еванђеље — нова књижевна врста?

Да ли се, дакле, о МкЕв може говорити као о првом спису у низу нове књижевне врсте која се зове *Еванђеље*? Најпре још једном треба нагласити

⁴¹ D. Lüthmann, *Das Markusevangelium*, Tübingen 1987, 20.

⁴² D. Lüthmann, *Biographie des Gerechten als Evangelium. Vorstellung zu einem Markus — Kommentar*, WuD 14, Bielefeld 1977, 37.

⁴³ Исто, 43.

⁴⁴ Исто, 44.

⁴⁵ U. Schnelle, *Einleitung*, 191.

да у раном хришћанству појам $\tau\acute{o}$ $\epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\iota\omicron\nu$ није довођен у везу са неким писаним текстом, а још мање књижевном врстом. Та тематика је плод савремених интересовања. Еванђеље је у раној Цркви увек схватано као блага вест о животу, деловању, смрти и васкрсењу Спаситеља Исуса Христа. У том смислу је тај појам употребљавао Свети апостол Павле, у том смислу и сам Еванђелист Марко жели да опише само почетак ($\acute{\alpha}\rho\chi\acute{\eta}$ уп. Мк 1 1) Еванђеља Исуса Христа, односно Спаситељев живот од крштења до празног гроба. Стога се не може рећи да Еванђелист Марко *пише* $\tau\acute{o}$ $\epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\iota\omicron\nu$, већ да он *предаје* $\tau\acute{o}$ $\epsilon\upsilon\alpha\gamma\gamma\acute{\epsilon}\lambda\iota\omicron\nu$ у свом спису даље.⁴⁶ Нема у том покушају никаквих индиција да се ради о стварању нове књижевне врсте. Уопште је и литерарност МкЕв под великим знаком питања. Веома је, наиме, интересантно да је античка књига настајала у форми ролне (томос или волумен) у којој се још и данас чита Тора у богослужбеном животу Јевреја. Таква форма књиге била је уобичајена у антици. С друге стране, најранији папири на којима су делови еванђељског текста налазе се у форми такозваних кодекса (Codex), форми сличној данашњој књизи, а која је у антици коришћена за белешке, не за књижевна дела.⁴⁷

Надаље је важно обратити пажњу на различите литерарне карактеристике канонских Еванђеља. Не могу се у погледу књижевне врсте *сва четворица* Еванђеља ставити у исти кош. Не може се рећи „Еванђеља су по својој књижевној врсти, на пример, $\beta\iota\omicron\varsigma$ “, јер би се тиме занемариле особености појединачних канонских Еванђеља. Већ је указано на потешкоће одређивања књижевне врсте Еванђеља по Марку. Еванђеље по Матеју је ближе античкој биографији, мада се и значајно разликује од ње. Еванђелист Лука жели да пише историографско дело (Лк 1 1–4). Еванђеље по Јовану је по својој литерарној форми јединствено у односу на синоптике и у односу на античку књижевност. Све то се мора озбиљно узети у обзир приликом покушаја одређивања књижевне врсте Еванђеља.

Шта би онда била Еванђеља у погледу књижевне врсте? На то питање покушао бих да одговорим на следећи начин: *Еванђеља су сѝиси различитих књижевних врста којима није заједничка припадност једном литте-*

⁴⁶ A. Dihle, *Die griechische und lateinische Literatur der Kaiserzeit. Von Augustus bis Justinian*, München 1989, 221.

⁴⁷ Исто. На овом месту скренуо бих пажњу на интересантан феномен: посматрањем нарративне структуре МкЕв увиђа се да је овај текст састављен од релативно затворених и по себи разумљивих перикопа, тако да је написано погодно за слушање, а не само за приватну лектуру, која је у антици ионако била реткост. *Ауђор МкЕв рачуна са њиме да његов ѡтекст може и мора да буде разумљив хришћанској заједници која га слуша*. Рецепцијом античке литературе (степеном писмености становништва и конзумацијом књиге), и преко тога хришћанском „literacy“, намеравамо опширније да се бавимо у посебној студији.

рарном гениси, већ њихов садржај — ѿорука — вестѝ. За лиѝерарносѝ Еванђела није ѝресудна форма у којој су она настала — форма је ѝроменљива и често је сѝвар инѝерѝреѝације, ѝо јестѝ ауѝоровог одабира начина обрађања чѝѝаоцима — већ је ѝресудан садржај.

Оно што Еванђела изразито разликује од античких књижевних дела јесте то што су она написана у намери да изврше *ѝресудан и суѝѝински* утицај на своје реципијенте. Она нису просто *bonae litterae*, нити забавна или поучна штива. Њихов „Sitz im Leben“ јесу богослужбена читања. Први хришћани су их разумели као благу вест о Крсту и Васкрсењу Господа Исуса Христа, вест која их се суштински тиче и која их позива у *ѝоново* васпо­стављену заједницу са Богом.

ZUSAMMENFASSUNG

Predrag Dragutinović

EVANGELIUM ALS LITERRARISCHE GATTUNG ERWÄGUNGEN ZUM MARKUSEVANGELIUM IM LITERARISCH-HISTORISHEN KONTEXT

Die Frage nach der literarischen Gattung der Evangelien ist eine moderne Frage. Alle Versuche, diese Frage zu beantworten, sind m. E. fruchtbar, aber eine endgültige Antwort ist nicht zu erwarten. Der Text des Markusevangeliums zeigt in Bezug auf die antike Umwelt sowohl die Berührungspunkte als auch die wichtigen Unterschiede. Jedoch keine literarische Gattung in der Antike, mit denen man das Markusevangelium üblicherweise vergleicht, wollte so entscheidende, lebenswichtige Einflüsse auf die Existenz der Leserinnen machen. Dieses christliche Literaturwerk hatte seinen festen „Sitz im Leben“ in der gottesdienstlichen Lesung. Die christliche Gemeinde hat es in erster Linie als „Evangelium“ — Freudenbotschaft — von Kreuz und Auferstehung Jesu Christi verstanden.