

МАРКО ДЕЛИЋ

ЕВАНГЕЛИЧКИ ТЕОЛОШКИ ФАКУЛТЕТ
ЕБЕРХАРД-КАРЛОВ УНИВЕРЗИТЕТ У ТИБИНГЕНУ
ТИБИНГЕН
markodellic86@gmail.com

УДК: 27-277.2 Ориген
27-1 Ориген
27-243.67-277

ПРИМЉЕНО: 4.3.2019.
ОДОБРЕНО: 18.4.2019.

Херменеутички статус и динамика интерпретативних равни у Оригеновом делу *Коменџар Песме над њесмама*

Сажетак: У раду се истражује херменеутички карактер приповедне и мистичке интерпретативне равни у оквиру Оригеновог дела *Коменџар Песме над њесмама*. У поступку анализе указује се и на Оригенов однос према античком егзегетском наслеђу. Предочавањем сложености литерарне структуре *Коменџара* разматрају се експлицитно изражени, као и имплицитно присутни, интерпретативни поступци у спису александријског теолога. ► *Кључне речи:* приповедна и мистичка интерпретативна раван, топике пролога античких коментара, *Песма над њесмама*, стручно-научна критика поезије.

У интерпретативном погледу Оригеново дело *Коменџар Песме над њесмама* представља велики интелектуални изазов јер, с једне стране, сажима унутар своје структуре многобројне одјеке граматолошких расправа — превасходно оне из александријске филолошке традиције, а с друге, зато што коментатор старозаветног списа на имплицитан начин води дијалог са филолошким питањима и њиховим решењима присутним у поменутој традицији и притом властите херменеутичке позиције не излаже на конзистентан начин. Интерпретатор овога списа александријског теолога налази се и пред интелектуалним искушењем — да заведен често спровођеним егзегетским поступком аналогије у делу *Коменџар Песме над њесмама*,¹ Оригенову интерпретативну методологију осветљава указујући на њена наводна значењска поклапања са познатим методолошким схемама александријске граматике. Поред тога, интерпретатор би могао да подлегне и херменеутичкој омашци

¹ О коришћењу аналогије као трополошког термина код Оригена видети Dieter Lau, *Origenes' tropologische Hermeneutik und die Wahrheit des biblischen Wortes, Ein Beitrag zu den Grundlagen der altchristlichen Biblexegese* (Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH, Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2016), 140–149.

претпостављајући нужно постојање егзегетских решења свих проблема, отворених од стране коментатора, па у наставку да на сведен начин конструише и неку врсту Оригеновог интерпретативног система. Паралелно са овим омашкама, претпоставка о консеквентном егзегетском приступу александријског теолога двома интерпретативним равнима, чије постојање он наговештава предочавајући властиту варијанту дефиниције појма *драма*,² интерпретатора би довела у опасност или пренебрегавања Оригенових разматрања о аутономији *ἰρρηγοῦς* и *μυστικῆς* интерпретативног нивоа, или би, њихово постојање *eo ipso* подразумевајући, прибегао њиховим тривијалним скицирањима. Исто тако, неопходно усмеравање пажње ка античким списима, у којима се огледају многобројни херменеутички аспекти *Коментара*, скрива у себи ризик — и то уз помоћ секундарне литературе — поједностављеног представљања дотичних питања и проблема обрађиваних у античкој филозофији и филологији.³ Тенденције својеврсне оптимистичке херменеутике, схваћене уз помоћ Гадамеровог израза *сīайање хоризонайша*,⁴ а примењене као методолошки предуслов за разумевање *Коментара*, произвеле би илузију о могућности постојања хармоничног дијалога између интерпретатора и текста који се интерпретира, и даље, илузију о постојању дијалога те врсте између Оригена и њему доступне античке литературе. Фигурирајући као неупитни идеолошки оквир приступа Оригеновом спису, оптимистичка херменеутика ове врсте пледирала би, дакле, с једне стране, за постојање консеквентних егзегетских решења, а с друге стране, истрајавала би на интерпретативно бесплодном указивању на једнакости и сличности топика античких пролога са топикама присутним у Оригеновом делу.

Огледање античке литературе у Оригеновом *Коментару*, посебно у његовом прологу, не подразумева коментаторов поступак пасивног преузимања принципа постојећих у пролозима античких коментара. Ово не имплицира, међутим, да се међу многобројним појмовима у *Коментару* не налази велики број појмова присутних у филолошком репертоару античких коментара. Интерпретатор Оригеновог списа морао би и у овом случају да буде веома обавезан, како не би значења појмова присутних у Оригеновом спису изједначавао

² Origenes, *Cant. comm.* I 1, 1–2. Немачки превод Origenes, *Der Kommentar zum Hohelied*, прев. Alfons Fürst und Holger Strutwolf (Berlin–Boston: Walter de Gruyter GmbH, 2016).

³ О томе видети Bernhard Neuschäfer, *Origenes als Philologe* (Basel: Friedrich Reinhardt Verlag, 1987); Patricia Cox Miller, “Pleasure of the Text, Text of Pleasure: Eros and Language in Origen’s Commentary on the Song of Songs”, *Journal of the American Academy of Religion* 54 (1986): 241–253; Adolf von Harnack, “Der ‘Eros’ in der alten christlichen Literatur”, in *Sitzung der preußischen Akademie der Wissenschaft* 1 (Berlin: Verlag der Akademie der Wissenschaften, 1918), 81–94; Henri de Lubac, *Geist aus der Geschichte. Das Schriftverständnis des Origenes* (Einsiedeln: Johannes Verlag, 1968); Peter W. Martens, *Origen and Scripture. The Contours of the Exegetical Life* (Oxford: Oxford University Press, 2012).

⁴ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode* (Tübingen: J. C. B. Mohr Paul Siebeck, 1975), 289.356.375.

са уобичајеним значењима истих код античких граматолога. Врло често се значења преузетих појмова присутних у прологу Оригеновог *Коменџара* не поклапају ни са једном од варијанти значења истих термина у античким уводницима у коментару. Да би ваљано донео суд у вези са егзегетским принципима које александријски теолог у прологу излаже, тумач би морао бити свестан сложености литерарне структуре *Коменџара*, као и инконсеквентности Оригенових излагања у вези са интерпретативним равнима. Уместо покушаја да се поступци обликовања пролога *Коменџара Песме над њесмама* доведу у везу са поступцима примењеним у античким пролозима и да се на тај начин преузетим појмовима у Оригеновом делу доделе нека, у антици стандардизована значења, поменуте појмове требало би разматрати више у контексту поменутих интерпретативних равни, без херменеутичке претензије на потпуну јасност и извесност.⁵

Херменеутичке омашке ове врсте могу се пронаћи у књизи *Ориџен као филолоџ* Бернарда Нојшефера, у незаобилазној студији када је реч о научном бављењу филолошким питањима Оригенових егзегетских радова. На почетку поглавља „Топике пролога *Коменџара Песме над њесмама*“ поменути аутор наглашава „да коришћење извесне схеме пролога допушта велику слободу у погледу тога ставља ли се пролог каквом песничком, филозофском или реторичком коментару“.⁶ Другим речима, писац коментара, па самим тим и пролога, литерарно је слободан, по Нојшеферовом схватању, док се опредељује у складу са којом ће од три наведене врсте коментара обликовати свој спис, али не и у томе да модификује врло прецизно одређене границе типова пролога. Овакво схематизовано одређење пролога античких коментара интерпретатору би могло сугерисати постојање три врсте јасно дефинисаних пролога, са прецизно одређеним затвореним литерарним структурама и чврстим границама, које их деле. Пледирајући за такво поједностављивање, Нојшефер противречи сопственим разматрањима у погледу историјског развитка пролога античких коментара.⁷ Разлози за занемаривање сопствених историјско-филолошких разматрања могли би се тражити у његовој херменеутичкој претензији. Најкраће речено, Нојшефер се служи трима артифицијелно представљеним типовима античких коментара, како би му лакше пошло за руком да одреди херменеутичка обележја пролога Оригеновог списка. У поглављу књиге у којем Нојшефер расправља о разликама између пролога *Коменџара Песме над њесмама* и пролога *Коменџара на њсалме*, у оквиру корпуса Оригенових

⁵ О методама тзв. објективне херменеутике упоредити Ulrich Oevermann, *Klinische Soziologie auf der Basis der Methodologie der objektiven Hermeneutik — Manifest der objektiv hermeneutischen Sozialforschung*, Int.Res: https://www.ihs.de/publikationen/Ulrich_Oevermann-Manifest_der_objektiv_hermeneutischen_Sozialforschung.pdf, приступљено 9. 9. 2018.

⁶ Neuschäfer, *Origenes*, 77.

⁷ Neuschäfer, *Origenes*, 61.

дела, на једном месту тврди да Ориген далекосежно следи топички утврђене формулације питања,⁸ изричући тако аисторичну тврдњу о постојању топички дефинисаних затворених структура старих пролога коментара. У даљим разматрањима у оквиру истог поглавља не налазимо јасне доказе за тврдњу о постојању оваквих топички утврђених варијанти античких пролога, изузев једног упућивања на тзв. *Теокријове схолије*,⁹ овога пута у контексту пролога коментара песничких дела. Наиме, у вези са тзв. буколичком поезијом, као и у вези са састављачем пролегомене D „Теокритових схолија“, Нојшефер је записао следеће:

„У пролегомени D посреди је [...] прикључење претходно спецификоване *βουκολικὸν ποιήμα* у један од она три 'карактера' у којима, према мишљењима егзегета под Аристотеловим утицајем, свака *ποίησις* има удео: *διηγηματικόν, δραματικόν, μικτόν*, при чему је буколичкој песми додељен комбиновани карактер.“¹⁰

У напомени у којој Нојшефер указује на *Теокријове схолије*, и то у контексту одређења Оригеновог *Коментара* као „драмског епиталамијума“,¹¹ он додаје, „да Ориген 'драмско' (*δραματικόν*) схвата као антипод 'приповедном' (*διηγηματικόν*)“.¹² Притом сугерише и на неку врсту оригеновске модификације традираних епских, лирских и прозних врста епиталамија, упућујући на Оригеново означавање сопственог списка као драмског епиталамијума.¹³ Пролегомену за *Теокријове схолије* швајцарски теолог други пут истиче у овом контексту, како би пажњу читаоца упутио на аналогију између дискусије присутне у поменутој пролегомени у вези са насловом списка који се тумачи и поступка на крају пролога Оригеновог *Коментара*.¹⁴ Притом помиње егзегетски карактер тог поступка у пролегоменама за *Теокријове схолије*, у којима би „према ваљаној дискусији у вези са насловом списка требало да буде одређен драмски, приповедни или комбиновани карактер дотичне песме“.¹⁵ У наставку ове реченице он примећује да се пролог у Оригеновом *Коментару* након истраживања тзв. *attitulatio* ипак прекида.¹⁶

Као друго објашњење напред изложене тезе о Оригеновом придржавању топички утврђених формулација питања у појединим тачкама, Нојшефер истиче наклоност александријског теолога према егзегетској структури пролога

⁸ Neuschäfer, *Origenes*, 77.

⁹ Neuschäfer, *Origenes*, 365, нап. 109.

¹⁰ Neuschäfer, *Origenes*, 63.

¹¹ Упоредити Rudolf Keydell, „Art. Epithalamium“, *Das Reallexikon für Antike und Christentum* 5 (1962): 927–943.

¹² Neuschäfer, *Origenes*, 365, нап. 109.

¹³ Neuschäfer, *Origenes*, 365, нап. 109.

¹⁴ Neuschäfer, *Origenes*, 80.

¹⁵ Neuschäfer, *Origenes*, 80.

¹⁶ Neuschäfer, *Origenes*, 80.

филозофски импрегнираног коментара,¹⁷ указујући притом и на познату тро-струку поделу филозофије, коју Ориген такође предузима.¹⁸ Према Нојшеферовом мишљењу, Ориген је изгледа свестан филозофских расправа о односу логике према етичким, физикалним и епоптичким дисциплинама, „иако се он на том месту суздржава од неког експлицитног заузимања става“.¹⁹ У вези са наводним Оригеновим слеђењем елемената античких пролога коментара, помиње Нојшефер у том контексту и принцип *σκολός*.²⁰

Ако се за сврху представљања сложености егзегетских принципа у прологу *Коменџара Песме над њесмама* још једном призове у сећање Нојшеферова тврдња о супротности онога *драματικόν* и *διηγηματικόν* у структури Оригеновог списка и уколико у циљу преиспитивања поменутог мишљења швајцарског теолога предузмемо адекватну анализу пролога *Коменџара* александријског теолога, може се уочити још једна значајна дискрепанција између Нојшеферове тезе и Оригенових поставки. На почетку пролога *Коменџара Песме над њесмама* Ориген се, и то у форми хипотетичког исказа,²¹ на следећи начин изражава о књижевној врсти старозаветне књиге коју тумачи: „Ова књижица написана је, како ми се чини, од стране Соломона у форми драме.“²² Поменута литерарна врста односи се, по Оригену, несумњиво на структуру *Песме над њесмама* у целости. Да се помињано Нојшеферово становиште о драмском као антиподу приповедном слоју у Оригеновом *Коменџару* може одредити као нетачно, потврђују и даља излагања александријског теолога. У одељку пролога *Коменџара* у којем је Ориген означио љубав главним предметом тумаченог библијског списка, он најављује и различите теме којима ће се у прологу бавити. Међу осталима, истиче и потребу бављења питањем: „зашто се чини да је [спис] компонован на начин драме и као нека прича која се уобичава изводити на позорници са ликовима који се смењују.“²³ Сходно тој најави поступка сопствених извођења у прологу *Коменџара* и сходно хипотетичком исказу о композиционој страни *Песме над њесмама* није дозвољено констатовати да александријски теолог пледира за супротност између драмског и

¹⁷ Neuschäfer, *Origenes*, 80.

¹⁸ Реч је о класичној подели филозофије на етику, физику и логику, која се приписује Ксенократу. Плутарх је био први који је, у Is. 77, 382D, интерпретирајући списе Платона и Аристотела, уместо логике, одредио тзв. епоптику или созерцатељну филозофију као трећу и најважнију дисциплину. Упоредити Neuschäfer, *Origenes*, 80–82.

¹⁹ Neuschäfer, *Origenes*, 81.

²⁰ Neuschäfer, *Origenes*, 60.79–80.

²¹ О хипотетичком односно гимнастичком карактеру Оригенове теологије упоредити Witmar Metzger, *Der Organogedanke in der Christologie der griechischen Kirchenväter. Seine Herkunft aus der griechischen Philosophie und seine Bedeutung bei den Vätern bis Eusebius von Cäsarea* (Münsterschwarzach: MüSt 4,1968), 115–171.

²² Origenes, *Cant. comm. prol.* 1, 1.

²³ Origenes, *Cant. comm. prol.* 1, 8.

приповедног. На овом месту треба истаћи да Ориген у свом предговору не реализује ту најаву образложења литерарне врсте библијског списка који се тумачи и у прологу то више не помиње ни једном реченицом.

Неоспорно је да Ориген у даљем току несумњиво разликује две интерпретативне равни²⁴. *Драматикóς*, као формални аспект литерарне структуре *Песме над њесмама*, мора се строго разликовати од приповедне и мистичке интерпретативне равни. Управо одсуство овога разликовања налази се у претходно поменутом Нојшеферовом суду. Херменеутички проблем не састоји се, дакле, у томе што Ориген, наводно, истиче супротност између драмског и приповедног, како Нојшефер тврди. Он то не чини, већ у читавом *Коментарију* излаже супротност између приповедне и мистичке интерпретативне равни. Ипак, Оригенова разматрања тог разликовања нису спроведена на конзистентан начин. Из многих коментаторових закључака произилази да приповедна литерарна раван не поседује структуралну аутономију у оквиру *Песме над њесмама*. Ова теза може се поткрепити многобројним реченицама. На пример, на местима у оквиру пролога *Коментарија* на којима расправља о драмској структури списка Ориген тврди да је целокупан текст *Песме над њесмама* састављен од речи пуних мистичког значења.²⁵ Иако писац пролога коментара при тој тврдњи не помиње приповедну литерарну раван, чиме њено постојање не искључује, његова друга тврдња заговара тезу о непостојању аутономије приповедне литерарне структуре. Наиме, александријски теолог посматра приповедни литерарни аспект као неку врсту интерпретативне погрешке „простијих људи“.²⁶ Заступајући разлику између „спољашњег“ и „унутрашњег човека“, Ориген пише следеће:

„Најпре, међутим, морамо знати да као што се детињи узраст не побуђује на страствену љубав, тако и мало дете и детињи узраст унутрашњег човека није погодан за поимање ових речи; тј. узраст оних који су у Христу млекоом хранењени, а не чврстом храном, и који сада први пут жуде за умним и сваке варљивости лишеним млеком. У речима *Песме над њесмама* садржана је, наиме, она храна о којој апостол каже: 'А чврста храна је за савршене' и захтева слушаоце који су, саобразно својој способности да ју приме, извежбали чула да разликују добро и зло. [...] Али кад [тексту] приђе неко ко је само по пути човек, томе ће из овога списка немала угроженост и опасност претити. Јер, будући да не разумева да појмове којима се означава љубав очишћен и невиним ушима ваља да слуша, он ће све оно што је чуо, уместо да веже за унутрашњег човека, то погрешно везати за спољашњег и путеног, од духа к пути се управљајући и у себи самом путене пожуде хранећи [...].“²⁷

²⁴ У Руфиновом преводу реч је о дистинкцији *historia : spiritualis uero intelligentia*. Упоредити Origenes, *Cant. comm.* I 1, 1–2.

²⁵ Origenes, *Cant. comm. prol.* 1, 3.

²⁶ Origenes, *Cant. comm. prol.* 2, 14.

²⁷ Origenes, *Cant. comm. prol.* 1, 4–6.

У наставку Ориген читаоцима изражава и својеврсну херменеутичку препоруку пишући:

„Стога, дакле, опомињем и саветујем свакога који се још није ослободио искушења пути и крви и није несклон нагону материјалне природе да се сасвим окане читања ове књиге и ствари које су о њој изречене.“²⁸

Други део цитираног херменеутичког савета — оканити се ствари на које упућује *Песма над њесмама* — уводи нас у веома важна промишљања о проблему хомонимије, којем је александријски теолог посветио велику пажњу. Пре проматрања Оригенових формулација у вези са питањима хомонимије, требало би указати на оне топике античких пролога коментара које Нојшефер помиње у четвртном поглављу своје књиге. Реч је о осврту на Платонов дијалог *Країшил*, и то на израз којим је, доцније, био изражаван незаобилазан методолошки поступак при писању пролога античких коментара, који гласи: „τρόπος τῆς διδασκαλίας τῶν ὁσίων.“²⁹ Ваљано интерпретирајући ово место, Нојшефер указује на то да се овде ради о поступку описивања тзв. стања ствари именима (*ὀνόματα*),³⁰ и проматра примену овог сазнајнотеоријског метода у пролозима реторичких коментара.³¹ Међутим, Нојшефер не примећује да је суштина овог егзегетског принципа присутна у Оригеновим проматрањима проблема хомонимије, која предузима у прологу властитог дела *Коменїар*. Изнова помињући разликовање између спољашњег и унутрашњег човека, Ориген на следећи начин објашњава циљ свог егзегетског метода:

„Желимо, наиме, да укажемо на то да божански списи хомонимима,³² тј. помоћу сличних, па чак и помоћу истоветних појмова, именују како удове спољашњег човека тако и делове и покрете унутрашњег, те да се они међусобно упоређују не само на тај начин што ће се указивати на појмове већ на стања ствари.“³³

На основу ове Оригенове напомене није тешко закључити да овај његов овде прокламовани херменеутички метод представља парафразу егзегетског принципа из Платоновог *Країшила*, „τρόπος τῆς διδασκαλίας τῶν ὁσίων“.

У наставку разматрања тог егзегетског проблема Ориген помиње једну опасност, у коју би могли dospети тзв. прости људи.³⁴ То херменеутичко упозорење кореспондира са његовом већ поменутом реченицом о опасности интерпретативне погрешке, када је реч о овом типу људи. Када се те речи пажљиво прочитају, произилази да приповедна структура *Песме над њесмама*

²⁸ Origenes, *Cant. comm. prol.* 1, 6.

²⁹ Plato, *Crat.*, 435 E.

³⁰ Neuschäfer, *Origenes*, 63.

³¹ Neuschäfer, *Origenes*, 64–66.

³² Упоредити Ernst Heitsch, *Die Entdeckung der Homonymie* (Mainz: Akademie der Wissenschaft und der Literatur, 1972).

³³ Origenes, *Cant. comm. prol.* 2, 6.

³⁴ Origenes, *Cant. comm. prol.* 2, 14.

не постоји паралелно са структуром мистичких значења. Наиме, како би предочио очигледност постојања принципа хомонимије, Ориген помиње више различитих примера из Библије. Притом, властити егзегетски филтер Ориген тако подешава да он пропушта кроз себе само херменеутички очигледне примере.

„Код Проповедника се, дакле, каже: 'Очи мудраца су у његовој глави' (Проп 2, 14); исто тако у Јеванђељу: 'Ко има уши да чује, тај чује' (Мт 11, 15; 13, 43); и код пророка: 'Реч Господња, која се објављује у руци пророка Јеремије' (Јер 27(50), 1) или кога другог. Слично се може разумети и исказ: 'Твоја нога неће се спотаћи' (Пр 3, 23) и томе слично: 'Моје ноге се, чак, умало не поколебаше' (Пс 72(73), 2). Исто тако јасно означава се утроба душе, када се каже: 'Господе, из страха од тебе затруднесмо' (Ис 26, 18). Јер ко би посумњао у то када се каже: 'Грло им је гроб отворен' (Пс 5, 10) и налично томе: 'Помрси, Господе, и раздели језике њихове' (Пс 54(55), 10), али и када стоји записано: 'Раздио си зубе безбожницима' (Пс 3, 8), као и: 'Сатри мишицу безбожнине и злоте?' (Пс 9, 36 (10, 15)). И зашто бих морао више доказа да прикупљам кад овде божанска писма избилују сведочанствима?“³⁵

У наставку Ориген поентира, указујући на недвосмислено присутан принцип хомонимије у наведеним библијским цитатима:

„Овим је недвосмислено доказано да се те ознаке удова никако не могу примењивати на видљиво тело, него да се морају односити на делове и силе невидљиве душе, пошто они, с једне стране, носе исте ознаке, али очигледно и без икакве двосмислености имају значења која не припадају спољашњем него унутрашњем човеку.“³⁶

Ово Оригеново упућивање на хомонимни карактер наведених примера није спорно. Спорна је, међутим, претензија да се важење принципа хомонимије — и то на основу једностраног одабира библијских извода — прошири на текст *Песме над њесмама*. Док се при одређивању значења наведених примера, и то због очигледности хомонимно употребљених речи, примећује одсуство опасности интерпретативне погрешке, та опасност постоји у бројним цитатима којима се Ориген бави у свом делу *Коментари*. Када је реч о наведеним библијским цитатима, очигледност хомонимије је таква да не би ни за тзв. просте људе представљала сложену херменеутичку загонетку.

Ориген, међутим, на једном месту у свом *Коментари* противречи својој херменеутичкој тврдњи о важности утврђивања тзв. стања ствари на које језичке ознаке указују у поступку идентификовања принципа хомонимије. За главни предмет *Песме над њесмама*, одредивши љубав, он истиче и један, тобоже, у Библији имплицитно постојећи херменеутички метод замене спорне

³⁵ Origenes, *Cant. comm. prol.* 2, 10.

³⁶ Origenes, *Cant. comm. prol.* 2, 11.

речи *eros* речима *љубав* и *наклоност*.³⁷ По Оригену, тај Библији инхерентан поступак библијски писци примењују у оним случајевима у којима би за тзв. просте људе постојала опасност херменеутичке погрешке, тј. неидентификовања принципа хомонимије. Поред других, релативно очигледних примера, Ориген помиње и познату причу о Амнону и његовој сестри Тамари (упоредити 2Сам 13, 1–22):

„И затим се“, пише Ориген, „дешава следеће: Авесалом, син Давидов, имао је сестру изузетне лепоте, а њено име беше Тамара, и Амнон, син Давидов, осећаше наклоност према њој.“³⁸

У наставку те библијске повести Амнон је оболео (упоредити 2Сам 13, 2), како библијски писац описује његово стање, и насилно обешчистио своју сестру. Овом приликом постаје очито Оригеново изневеравање прокламованог начела, по којем би требало трагати за утврђивањем стања ствари на које речи указују, и он се окреће речи по себи, игноришући предметне аспекте повести. Како Ориген глаголом *diligere* настоји да Амново осећање означи као позитивно, што би одговарало начину на који би требало да разумева тзв. унутрашњи човек, он негира у овом случају пресудну херменеутичку улогу стварне ситуације. Наиме, ако би Амново осећање било позитивно, насилно обешчашћење не би било последица његовог осећања. А то је управо стање ствари те приче којој реч *diligere* не може дати позитивно значење. Уместо истрајавања на стању ствари које даје херменеутички кључ за откривање принципа хомонимије, Ориген на овом месту пледира за елиминисање значења Амновог понашања, при чему излази на видело његов идеолошки покушај замагљивања „непријатних“ стања ствари. И још: ако претпоставимо да је библијски писац у циљу отклањања неспоразума у корист тзв. простијих доиста користио помињани херменеутички принцип замене, употребљавајући реч *diligere*, могли бисмо га прекорити за недоследност. Јер, да је заиста поменута херменеутичку интервенцију предузимао „управо ради заштите слабијих“,³⁹ како Ориген тврди, он би се потрудио око тога да замени речи које описују помињани насилнички акт.

Један од најзначајнијих интерпретативних дистинкција које Ориген врши у свом *Коментарију* представља разликовање између тзв. аутентичне и неаутентичне употребе једне речи. У другом поглављу свог пролога бележи:

„Али, ако ће неко приговорити да се истим појмом који се чини изведеним из појма љубави о нама говори тако да ми новац, проститутке и друге сличне

³⁷ У преводу Руфина Аквилејског ради се о замени израза *cupido* и *amor*, који означавају еросну или пожудну страст, речима *caritas* и *dilectio*. Видети Origenes, *Cant. comm. prol.* 2, 20.

³⁸ У Руфиновом преводу стоји: „et dilexit eam Amnon filius Daud.“ Видети Origenes, *Cant. comm. prol.* 2, 21.

³⁹ Origenes, *Cant. comm. prol.* 2, 20.

рђаве ствари волимо, мора се знати да у тим случајевима појам љубави није у аутентичном већ у неаутентичном смислу употребљен.⁴⁰ Тако је, на пример, и име 'Бог' примарно својствено ономе из којег све и кроз којег све и у коме све јесте, чиме очигледно бива изражавана моћ и природа тројства.⁴¹ На другом месту, међутим, Писмо означава као богове и оне којима се упућује реч Божја, како то потврђује Спаситељ у јеванђељима.⁴²

Ово Оригеново разликовање на појмовној равни није ништа друго до нека врста парафраза принципа хомонимије, односно претходно поменутог платоновског метода „*τρόπος τῆς διδασκαλίας τῶν ὁσίων*“. О томе да ли је, дакле, једна реч употребљена у аутентичном или неаутентичном смислу, одлучује стање ствари на које указују речи. На овај начин, конструишући сопствени егзегетски принцип, Ориген у свом спису ниједанпут експлицитно не објашњава поступак којим би се могло доћи до, на први поглед не тако очито, стања ствари. Насупрот тзв. простим људима, у сазнајнотеоријском смислу, он ставља апостола Павла и његова тумачења, која би библијским тумачима требало да буду неоспорни херменеутички узор. У прологу *Коментара Песме над ѱесмама*, и то у одељку о разликовању између тзв. спољашњег и унутрашњег човека, он се позива на Павлове посланице и тврди да је „апостол, по свој прилици, ипак боље разумео него ми“.⁴³ На једном другом месту, приликом тумачења значења *невесте* у *Песми над ѱесмама*, Ориген упућује на важност примене херменеутичког принципа аналогije,⁴⁴ и то интертекстуалне, чијом применом душа аналогним мисаоним линијама објашњава поређења, загонетке и изреке мудрих.⁴⁵ У том смислу, као и у упућивању на неоспоран егзегетски ауторитет апостола Павла, Ориген назива и аутора једног стиха псалама „пророчким и савршеним умом“.⁴⁶

Све ове Оригенове тезе искључују постојање аутономије приповедне интерпретативне равни, која би, упоредо са мистичком, представљала композициону структуру *Песме над ѱесмама*. Али кад се поменуте тезе упореде са конкретним Оригеновим тумачењима појединих стихова, тумач *Коментара* доспева у незавидну херменеутичку ситуацију. У првој књизи свог *Коментара*

⁴⁰ Руфин латинским појмовима *proprie* и *abusive* изражава ову дистинкцију.

⁴¹ На овом месту није реч о појму који указује на три божанске личности — што у Оригеново време није ни било на догматском „дневном реду“ — већ се овај израз односи на тзв. аутентичну, примарну употребу појма Бог, 1) из којег, 2) кроз којег и 3) у коме све јесте. Премда Ориген у списима који су сачувани на грчком језику користи грчку реч *τριάς*, Руфин Аквилејски такође без изузетка ту реч преводи за његово доба догматски коректним изразом *trinitas*. Овај латински појам Ориген није познавао.

⁴² Origenes, *Cant. comm. prol.* 2, 33–34.

⁴³ Origenes, *Cant. comm. prol.* 2, 5.

⁴⁴ У вези са историјатом појма аналогije видети Peter Kunzmann, *Dimensionen von Analogie. Wittgensteins Neuentdeckung eines klassischen Prinzips* (Düsseldorf–Bonn: Parerga, 1998).

⁴⁵ Origenes, *Cant. comm.* I 1, 11.

⁴⁶ Origenes, *Cant. comm.* I 1, 13.

Ориген се присећа своје сопствене варијанте дефиниције појма „драма“ и тврди, насупрот Нојшеферовој тези,⁴⁷ да је драмска врста литерарно обележје приповедне равни старозаветне књиге, па додаје:

„Њој саобразно предузећемо, према нашим могућностима, тумачење приче.“⁴⁸

После тумачења првог стиха истиче још експлицитније:

„Толико поводом објашњења приче која је обликована на основу драмске врсте.“⁴⁹

Или, томе слично:

„Толико унапред о разумевању приче која је, како је горе речено, обликована на начин драме.“⁵⁰

Овим исказима, за разлику од неких других у *Коменџару*, Ориген признаје постојање приповедне интерпретативне равни, тврдећи да је та раван структурисана као драма. Овим такође постаје јасно да Нојшеферова теза о наводној супротности између драмске и приповедне равни не може да издржи критичку проверу. Међутим, ако би аутономија приповедне равни, коју Ориген претходно цитираним наводима признаје, постојала у оквиру литерарне структуре *Песме над њесмама*, она би искључивала универзално важење принципа хомонимије, тј. поништила би разлику између аутентичне и неаутентичне употребе језика, коју Ориген заступа. Како универзално важење принципа хомонимије допушта постојање само мистичке интерпретативне равни, док би приповедна била само херменеутичка писта за узлет у духовно разумевање, то Оригеново развијање „објашњења слова“,⁵¹ које предузима у конкретном поступку интерпретације и којим *de facto* признаје аутономију приповедне равни, представља фактор који нарушава кохеренцију *Коменџара*.

Метод коментаторовог егзегетског поступка, како у оквиру приповедне, тако и у оквиру мистичке интерпретативне равни, веома добро се очитује на једном конкретном примеру. У питању је, наиме, Оригеново тумачење једног стиха *Песме над њесмама*, који гласи:

„Лепа сам и црна, кћери јерусалимске: као шатори Кедра, као завесе Соломонове“ (упоредити Пнп 1, 5).⁵²

У контексту тумачења димензије приповедног литерарног саопштавања, Ориген записује следеће:

⁴⁷ Упоредити Neuschäfer, *Origenes*, 365, нап. 109.

⁴⁸ Origenes, *Cant. comm.* I 1, 2.

⁴⁹ Origenes, *Cant. comm.* I 1, 4.

⁵⁰ Origenes, *Cant. comm.* I 2, 2.

⁵¹ Origenes, *Cant. comm.* II 11, 1.

⁵² Origenes, *Cant. comm.* II 1, 1.

„Изнава се овде уводи лик невесте као говорнице, али она не говори оним девојкама са којима уобичава да шета него кћерима јерусалимским. Чини се као да су оне рђаво говориле о њеној ружноћи, те да она њима одговара и каже: Тамна сам додуше — или црна — што се тиче тена, ви, кћери јерусалимске, али лепа ако се гледају унутрашње црте удова. Јер и шатори Кедра, једног великог народа, црни су, и народ Кедр у преводу значи црnilо или тама. Па и завесе Соломонове су црне и, разуме се, за једног овако великог цара у свом његовом господству црна боја завеса није важила као неукусна. Дакле ви, кћери јерусалимске, не пребацујте ми боју моје пути као кривицу, кад природна или веждом стечена лепота мом телу ипак не недостаје. То су садржај драме на литерарној равни и спољашњи облик приче која је пред нама.“⁵³

Овим, у поређењу са интерпретацијама које предузима на мистичкој равни, релативно кратким излагањем, уз помоћ имагинарног дијалога, Ориген је постигао свој сопствени херменеутички циљ. Он, наиме, посматра речи невесте као својеврсни одговор кћерима јерусалимским, које су наводно говориле о њеној ружноћи. Оригенов херменеутички циљ састојао се у томе да оправда невестину црну пут, што је покушао да постигне филолошком анализом речи *кедар*. Овај имагинарни дијалог и из њега, по Оригену, произашлу позитивну конотацију црне боје коже александријски теолог примењује и у својим тумачењима у оквиру мистичке равни интерпретације.

У вези са мистичким разумевањем *Песме над њесмама* треба истаћи да Ориген не прецизира на експлицитан начин да ли се драмски оквир простире и на овој равни или остаје ограничен само на приповедну. Међутим, у својим тумачењима мистичке интерпретативне равни, у оквиру којих говори о Цркви као о невести, коментатор *Песме над њесмама* предузима поступак персонификације Цркве, сасвим у складу са властитом дефиницијом драме. „Та Црква, дакле, истовремено бивајући колективном личношћу,⁵⁴ јесте она која говори и казује“⁵⁵ поентира Ориген, чиме на имплицитан начин важење драмског проширује и на раван мистичког разумевања.

Слично као и у овој тврдњи, Ориген поступа у контексту тумачења мистичке равни претходно разматраног цитата из *Песме над њесмама*, по други пут помињући „личност Цркве“.⁵⁶ Премда Ориген важење драмског оквира на мистичкој интерпретативној равни ни овде не експлицира, из двеју његових напомена о Цркви као о личности дозвољено је закључити универзалност *драματικόν*-а. Користећи егзегетске резултате које је утврдио тумачећи приповедни аспект старозаветне књиге, Ориген у равни мистичког тумачења сматра да невеста представља од многобожаца сабрану Цркву:⁵⁷

⁵³ Origenes, *Cant. comm.* II 1, 1–2.

⁵⁴ У Руфиновом преводу стоји: „Наес ergo ecclesia sit quasi omnium una persona.“

⁵⁵ Origenes, *Cant. comm.* I 1, 5.

⁵⁶ Origenes, *Cant. comm.* II 1, 14.

⁵⁷ Origenes, *Cant. comm.* II 1, 3.

„Кћери јерусалимске пак којима је упућена њена беседа“, наставља Ориген, „јесу оне душе које се, због тога што су њихови очеви били изабрани, означавају као љубимице, а због јеванђеља као непријатељице. Оне су, дакле, кћери тог земног Јерусалима, које при погледу на Цркву од пагана сабрану — која је, у неку руку, нижег рода стога јер себи не може приписати племенито порекло од Аврама и Исака и Јакова, али која исто тако заборавља свој народ и кућу свога оца, прилазећи Христу — њу, дакле, презиру и због њеног нижег порекла оцрњују.“⁵⁸

Настављајући мистичко тумачење, Ориген примењује и принцип интертекстуалних аналогичности. Црној боји коже, о којој је било речи, Ориген налази аналогон у двома старозаветним епизодама. Прва се односи на епизоду из књиге Бројева, на Маријино и Ароново критиковање Мојсија због његове жене, која је била Етиопљанка (упоредити Бр 12, 1f).⁵⁹ Друго Оригеново указивање на библијски аналогон односи се на причу о царици савској (упоредити 1Цар 10, 1–10),⁶⁰ која, по коментатору, такође указује на Цркву сабрану „од пагана који прилазе Христу“.⁶¹ Једним хипотетичким исказом писац *Коментара Песме над њесмама* дао је објашњење мистичког смисла прве старозаветне епизоде.

„У том исказу, како ми се чини, биће да су они пре поимали смисао као Тајну, да већ Мојсије, то ће рећи духовни закон, прихвата брачну везу са Црквом сабраном од пагана.“⁶²

Тумачење друге приче о царици савској показује сличну коментаторову херменеутичку интенцију као при интерпретацији Маријиног и Ароновог критиковања Мојсија.

„Тако долази и ова, штавише у облику Цркве састављене од пагана долази, како би мудрост истинског Соломона и истинског доносиоца мира слушала; дакле, мудрост нашега Господа Исуса Христа.“⁶³

После свих ових Оригенових неконзистентних извођења у вези са интерпретативним димензијама *Песме над њесмама*, остаје нејасно да ли приповедна равна има аутономан карактер у оквиру структуре старозаветне књиге или нема. Ова нејасноћа плод је осцилације Оригеновог херменеутичког клатна између тврдњи које указују на постојање аутономије поменуте равни и тврдњи који аутономију негирају. Дуж читавог *Коментара Песме над њесмама* може се пратити осцилација поменутог клатна, што тумача Оригеновог списа доводи у незавидан положај. За ову прилику треба направити дистинкцију између аутономије приповедне равни и постојања те равни. Аутономија би

⁵⁸ Origenes, *Cant. comm.* II 1, 3.

⁵⁹ Origenes, *Cant. comm.* II 1, 9.

⁶⁰ Origenes, *Cant. comm.* II 1, 10–13.

⁶¹ Origenes, *Cant. comm.* II 1, 14.

⁶² Origenes, *Cant. comm.* II 1, 23.

⁶³ Origenes, *Cant. comm.* II 1, 27.

подразумевала независно и паралелно постојање значења приповести, чија егзистенција није у функцији херменеутичке степенице која води ка мистичком нивоу. Оно што је, дакле, из Оригенових разматрања нејасно, тиче се аутономије поменуте интерпретативне равни, али не и њеног постојања. То постојање, уколико не представља аутономну литерарну структуру, бива привременог важења и њему у том случају можемо, у односу на мистички смисао, да припишемо ексхортативну функцију, тј. функцију подстицаја на трагање за мистичким смислом. Премда постојање те литерарне равни не би требало доводити у питање, експлицитно одређење карактера приповедног нивоа Ориген у свом *Коментарију* не даје. На једном месту, међутим, где се предузима тумачење смисла употребе речи *коњица* (упоредити Пнп 1, 9), у оквиру приповедне литерарне димензије, коментатор додаје следеће:

„Чини се да ово представља, за прву руку (*interim*), сам поредак исказа и смисао речи.“⁶⁴

Ако латинска реч *interim*,⁶⁵ коју у свом преводу користи Руфин Аквилејски, ваљано прати Оригенову интенцију, онда приповедна интерпретативна раван представља само херменеутичку степеницу на путу ка духовној, мистичкој равни. Даљи Оригенови искази говоре у прилог тој тези. Примера ради, Ориген на једном месту, завршавајући своје тумачење на нивоу приповести, пише:

„Пређимо сад на ствар!“⁶⁶

Дакле, након излагања смисла приповедног књижевног слоја он прелазак на мистичко тумачење назива *прелажењем на ствар*, чиме мистичком поимању даје квалитативно вишу егзегетску вредност.

У Оригеновом *Коментарију* налазимо и на таква места на којима коментатор, не коментаришући тзв. стање ствари, у оквиру приповедне димензије одмах прелази на анализу стихова у мистичком кључу. Тако на једном месту, где је очито реч о стиху који садржи еротске конотације, Ориген без посебног објашњења изоставља разматрање стиха у оквиру приповедне равни.⁶⁷ Поступак који је Ориген по свој прилици применио при уклањању тумачења приповедне стране старозаветног стиха са еротским набојем могли бисмо назвати методом примене херменеутичког принципа корисности. Тако, тумачећи један стих у приповедној равни (упоредити Пнп 2, 13f), Ориген примећује да од тумачења дотичног стиха не налази никакву корист,⁶⁸ па наставља:

„Отуда је нужно пренети целину у духовно разумевање.“⁶⁹

⁶⁴ Origenes, *Cant. comm.* II 6, 1.

⁶⁵ Реч *interim* означава, у временском смислу, нешто што има привремено важење.

⁶⁶ “Sed ueniamus ad rem.” Origenes, *Cant. comm.* II 7, 2.

⁶⁷ Видети Origenes, *Cant. comm.* II 10, 1–11.

⁶⁸ Origenes, *Cant. comm.* III 16 (IV 2), 4.

⁶⁹ Origenes, *Cant. comm.* III 16 (IV 2), 4.

Упркос противречностима у Оригеновим експлицитним и имплицитним освртима на херменеутички статус приповедне литерарне равни, он при крају свог *Коментара* предузима својеврсну рекапитулацију дотад изложених тумачења у оквиру овог интерпретативног нивоа.⁷⁰ Након тога, александријски теолог пише:

„То су стања ствари која су нам, чини се — на шта смо горе указали — приређивала веома озбиљну тешкоћу при настојању да се одреди њихов ток и да се приступачним учини њихово разумевање. Овим на овом месту поновљеним испитивањем речи, требало би да је оно, како ја држим, постало јасније.“⁷¹

Из његове тврдње може се закључити да приповедни литерарни ниво усмерава на посебна стања ствари и да њихово откривање не изискује једноставну херменеутичку методологију. Вратимо ли се, после овог навода, на принцип хомонимије, тј. на Оригеново разликовање аутентичне и неаутентичне употребе речи, поново доспевамо у незавидну херменеутичку позицију. Наиме, принцип хомонимије и привилеговања стања ствари на које указује мистичка приповедна раван не може бити помирено са егзистенцијом стања ствари приповедне димензије, о чему коментатор у претходном наводу пише. Другим речима, ако би се задатак тумача састојао у томе да би требало да утврди да ли је нека реч употребљена у аутентичном или неаутентичном смислу, тада би резултат тог поступка указивао само на једно стање ствари. Али, ако постоје два стања ствари, једно на које указује приповедна и друго на које указује мистичка раван, тада би се морао искључити херменеутички принцип хомонимије. У прилог тези о аутономној егзистенцији приповедне равни и њој одговарајућем стању ствари могао би се навести један Оригенов навод у вези са тешкоћама при поступку откривања стања ствари на приповедној равни. Ради се о упоређењу таквог поступка са ловом на дивљач, које Ориген предузима непосредно пре понављања резултата својих тумачења на приповедној равни.

„Када промишљам о тешкоћама приликом улажења у траг смислу предложених речи Писма,⁷² чини ми се да се крећем налично ономе који хита помоћу оштрог чула мириса каквог пса, улазећи у траг дивљачи. Каткада је, притом, уобичајено да ловац, премда пажљиво пазећи на трагове, верује да се скровитом склоништу приближио, кад наједном бива остављен на цедилу од стране тих трагова што указују, и након интензивнијег поступка њушења опет прати оне исте стазе, које је за собом оставио, док не пронађе место на коме је дивљач, служећи се високим скоком, загонетно кренула једним другим путем.“⁷³

⁷⁰ Упоредити Origenes, *Cant. comm.* III 14, 3–9.

⁷¹ Origenes, *Cant. comm.* III 14, 9.

⁷² На овом месту Ориген упућује на Пнп 2, 9f.

⁷³ Origenes, *Cant. comm.* III 14, 1.

Значајно је истаћи да Ориген у овом наводу изражава својеврсни херменеутички песимизам у погледу могућности долажења до јасних резултата трагања за стањем ствари, на које указује приповедна димензија тумачене старозаветне књиге. Међутим, при самом тумачењу приповедних аспеката, поменути херменеутички песимизам изостаје. У поступку тумачења Ориген наглашава хипотетички карактер интерпретативних резултата на мистичкој равни,⁷⁴ а никад на приповедној, при чему је дискрепанција између формулисаног херменеутичког песимизма и резултата његових истраживања очита.

Ако се осврнемо на Оригеново указивање на тзв. троструку поделу филозофије на основу које је Соломон, по александријском теологу, сачинио своје *Приче*, *Књигу њројоведникову* и *Песму над њесмама*,⁷⁵ увидећемо да у погледу указивања на књигу коју коментарише он истиче постојање само мистичког интерпретативног нивоа. Док су *Приче Соломонове*, по Оригену, литерарна илустрација етичке филозофске дисциплине, а *Књига њројоведникова* физикална филозофија у литерарном руху,⁷⁶ *Песми над њесмама* придаје епоптички или созерцатељни карактер.⁷⁷ У тој старозаветној књизи, по Оригену, духовно значење скривено је међу еротским сликама.⁷⁸ Другим речима, еротске слике, које сачињавају важан део приповедне литерарне структуре, имају функцију својеврсних херменеутичких шифри, преко којих би читалац *Песме над њесмама*, у складу са епоптичком димензијом старозаветне књиге, требало да се вине до мистичке равни значења. Ако се осврнемо на Оригенову дефиницију епоптичке филозофије, можемо увидети да она кореспондира са његовом тезом о хомонимијском карактеру језика *Песме над њесмама*, али не и са мноштвом навода напред разматраних, што указују на аутономију приповедне димензије. Дефинишући поменути филозофску дисциплину, Ориген бележи:

„Епоптичком је названа она дисциплина кроз коју ми, уколико надићемо видљиве ствари, нешто од божанских и небеских ствари созерцавамо и њих једино духом опажамо, јер оне надилазе телесно опажање.“⁷⁹

Међутим, херменеутичка проблематика која стоји у вези са откривањем стања ствари, како на приповедној, тако и на мистичкој интерпретативној равни, указује на још један поступак тумачења, не тако очит у Оригеновом *Коментару*. Реч је о коментаторовом односу према природнонаучној критици поетских дела, присутној у неким античким списима, која је нашла рецепцију

⁷⁴ Упоредити Origenes, *Cant. comm.* II 6, 13; III 14, 34.

⁷⁵ Упоредити Origenes, *Cant. comm. prol.* 3, 1–7.

⁷⁶ Упоредити Origenes, *Cant. comm. prol.* 3, 6.

⁷⁷ Упоредити Origenes, *Cant. comm. prol.* 3, 7.

⁷⁸ Упоредити Origenes, *Cant. comm. prol.* 3, 15.

⁷⁹ Origenes, *Cant. comm. prol.* 3, 3.

и у александријској филолошкој традицији.⁸⁰ Да бисмо то показали, неопходно је осврнути се на Платонов дијалог *Ијон*, затим на Аристотелову *Поеџику* и на Аристархов покушај херменеутичке одбране Хомерових епова од разорног дејства поменуте критике.

Платонов дијалог *Ијон* бави се проблемом херменеутичког приступа рапсода Хомеровој *Илијади*. У дијалогу између Сократа и рапсода Ијона, Сократ подвргава критици Ијоново знање о поменутом Хомеровом спеву, које не почиња на природнонаучним знањима нити на познавању појединачних умећа.

„Није тешко доћи до тога, штавише, свакоме је то јасно, мој пријатељу“, обраћа се Сократ Ијону, „да ниси у стању да говориш зналачки и као онај који познаје стање ствари код Хомера.“⁸¹

Према Сократу, рапсод говори о Хомеровом епу само „захваљујући божанском надахнућу и опседнутости“⁸² и као онај који је „Богом испуњен, а не уметност упуњен обожавалац Хомера“.⁸³

Поред тог „рапсодског“ начина интерпретације, Сократ у том дијалогу оправдава стручнонаучне приступе *Илијади*. У вези са једним Хомеровим цитатом, Сократ Ијону поставља сугестивно питање:

„Да ли је, Ијоне, то што Хомер каже у тим стиховима правилно или није, ко ће то боље умети оценити, лекар или возар?“⁸⁴

Филозоф добија јасан одговор:

„Зацело, возар.“⁸⁵

У наставку дијалога Сократ помиње и могућност приступа спеву *Илијада* из угла најразличитијих стручних дисциплина онога времена, указујући на то да рапсодска вештина тумачења има другачији карактер.

У 25. поглављу *Поеџике* Аристотел се, на супрот томе, бави одбраном Хомерових епова од тумачења из углова стручнонаучне критике, која истрајава на

⁸⁰ О александријској филолошкој традицији видети у: Wolfram Ax und Dieter Lau, „Sprache als Gegenstand der alexandrinischen und pergamenischen Theologie“, in *Sprachtheorien der abendländischen Antike (Geschichte der Sprachtheorie 2)*, Hrg. Peter Schmitter (Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1991), 275–301; Rudolf Pfeiffer, *Geschichte der klassischen Philologie. Von den Anfängen bis zum Ende des Hellenismus* (Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, 1970), 213–285; Adolph Roemer, *Die Homere-exegese Aristarchs in ihren Grundzügen* (Paderborn: Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh, 1924), 67–86; Dietrich Lührs, *Untersuchungen zu den Athetesen Aristarchs in der Ilias und zu ihrer Behandlung im Corpus der exegetischen Scholien (Beiträge zur Altertumswissenschaft)* (Hildesheim — Zürich — New York: Georg Olms AG, 1992); Stephanos Matthaios, *Untersuchungen zur Grammatik Aristarchs: Texte und Interpretation zur Wortartenlehre* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999).

⁸¹ Platon, *Ion* 532c.

⁸² Platon, *Ion* 536c.

⁸³ Platon, *Ion* 542b.

⁸⁴ Platon, *Ion* 537c.

⁸⁵ Platon, *Ion* 537c.

начелу које је изражено грчком речју *ὀρθῶς*.⁸⁶ Аристотел говори и о две врсте погрешки које би неки песник могао да начини при обликовању сопственог списа: једна се односи на песничку уметност по себи, а друга на нешто што представља само акцидентални чинилац песничке уметности. Притом, Аристотел критикује и стручнонаучну критику, пишући:

„Ако [песник] нешто није тачно представио, нпр. коња, који истовремено обе своје десне ноге баца напред, или ако је, по мерилима одређене дисциплине, рецимо медицине или неке друге науке, начинио погрешку, или ако је ма које ствари представио, које су немогуће,⁸⁷ онда погрешка не почива у уметности по себи.“⁸⁸

Аристотел, дакле, књижевно дело разликује од стручнонаучних дела, пледирајући за аутономну структуру литерарних творевина, тј. залажући се против подвргавања литературе критичком преиспитивању са позиција стручнонаучне тачности. По његовом мишљењу, дакле, еп садржи сопствени херменеутички критеријум, који је пресудан за одређивање његове литерарне вредности. То Аристотел изражава појмом *τέλος*, употребљавајући га истозначно са појмом *σκοπός*.⁸⁹

Аристарх, као истакнути представник александријске филологије, у својим схолијама такође предузима одбрану Хомерових епова од стручнонаучне критике,⁹⁰ али не тако што оспорава легитимност стручнонаучне критике књижевног дела. За њега је стручнонаучни принцип тачности значајан, а Хомеров еп обликован уз поштовање научних дисциплина, па су тако, према његовом мишљењу, разне погрешке у Хомера плод каснијих интерполација, а не баштина изворног текста. Стога он све логички или научно спорне стихове једноставно атетира или одстрањује из текста, напомињући да је реч о каснијим емендацијама.⁹¹

У свом *Коментарију Песме над њесмама* Ориген се не одређује на експлицитан начин у вези са приступом песничким делима са стручнонаучних позиција. При тумачењу пак он не доводи у питање тачност *Песме над њесмама*, што значи да он не спроводи критику тог старозаветног списа. Међутим, Ориген у егзегетском приступу осветљавања нејасних места користи како стручнонаучне списе, тако и њихове редакције из пера хришћанских аутора. У том погледу, да би упутио на двоструко дејство речи *Песме над њесмама*, Ориген повлачи аналогију са Елијановим списом *Животиј животињња*,⁹² пишући следеће:

⁸⁶ Видети Aristotel, *Poet.* 25

⁸⁷ Аристотел користи реч *ἀδύνατα* да би означио нешто што није могуће по критеријумима реалности и наука.

⁸⁸ Aristotel, *Poet.* 25

⁸⁹ Aristotel, *Poet.* 25

⁹⁰ У науци је и данас спорно да ли је Аристарх уопште познавао Аристотелове списе о Хомеру. Видети Lührs, *Untersuchungen*, 13–17.

⁹¹ Видети Lührs, *Untersuchungen*, 167–202.

⁹² Упоредити Aelian, *Nat. anim.* I 38; IV 19.

„Коначно и експерти у познавању лековитог и зачинског биља извештавају да постоје одређени зачини од чијег мириса нека жива бића, ако га удахну, одмах угину, док се друга од истог мириса окрепе и препороде.“⁹³

На сличан начин александријски теолог предузима аргументацију, тумачећи један стих, у коме су поменути газела и јелен (упоредити Пнп 2, 9). Притом, очито је да упућује на спис *Фисиолојос*,⁹⁴ односно на поменути спис Елијанов, као и на Плинијев спис *Исцртавање природе*.⁹⁵ Овде Ориген, помоћу резултата тумачења на приповедној литерарној равни, прелази на мистичку, изједначујући газелу и јелена са Христом, а брда и висоравни са апостолима.

„Ако се пак на апостоле односи то да он [Христос] на бреговима [тј. на апостолима] скакуће, све надвисујући; и да на висоравнима [опет на апостолима] исто то чини [тј. скакуће], дакле на онима који су други по реду од њега изабрани [први су пророци, прим. М. Д.], то неће бити неподесно [тумачење]. Код њих, наиме, он бива, као газела и као лане: као газела, јер њено оштро чуло вида надмаша свако друго; и као јелен — будући да он наступа као онај који истребљује змије.“⁹⁶

Из ових цитата постаје јасно да Ориген никако не заступа Аристотелову херменеутичку позицију. Иако употребу стручнонаучне литературе у егзегетском поступку не користи као критички инструмент за испитивање тачности литерарних делова *Песме над њесмама*, нити од Аристарха преузима поступак атетирања појединих стихова, он користи природнонаучне списе како би објашњавао значења на мистичкој интерпретативној равни.

Пажљивим испитивањем навода александријског теолога — оних који се тичу херменеутичког статуса и динамике интерпретативних равни — долази се до констатације да *Коменџар Песме над њесмама* не представља затворено дело, чији се литерарни токови у оквиру структуре списа кохерентно резимирају. Идеја о кохеренцији и извесности представљала је, ипак, Оригенов херменеутички идеал, који није остварио тумачећи *Песму над њесмама*. Њега узимајући као критеријум, предузимао је беспоштедну критику античке филозофије. Врло често и разним поводима подсећајући на причу о посети царице савске цару Соломону, на мистичкој равни указивао је на лик цара који указује на Христа. У том контексту, тумачио је и лик царице савске као симбол који

⁹³ Origenes, *Cant. comm.* I 4, 22.

⁹⁴ Видети *Physiologus* (Chicago: University of Chicago Press, 2009); Friedrich Lauchert, *Geschichte des Physiologus* (Straßburg: Ulan Press, 1889); Lukas Dorfbauer, “Fortunatian von Aquileia, Origenes und die Datierung des Physiologus”, *Revue d'études augustiniennes et patristiques* 59, № 1 (2013): 219–245.

⁹⁵ Упоредити Plinius, *Hist. nat.* VIII 115.

⁹⁶ Једна од основних одлика јелена изражених у спису *Фисиологос* тиче се његовог поступка ловљења змија. Упоредити *Physiol.* 30, Origenes, *Cant. comm.* III 11, 12.

указује на паганску филозофију. Она у посету Христу долази због многобројних питања „која су у ње и њених учитеља, наиме, код паганских филозофа, увек остајала нејасним и подложним сумњи“.⁹⁷ На крају свих разматрања дотичних проблема, указујући на противречности између Оригенових позиција, није могуће одговорити на питање о карактеру приповедног и мистичког нивоа. Стога се чини најпогоднијим да и поступак тумачења *Коментара Песме над њесмама*, овде предузет, опишемо присећајући се већ навођене Оригенове поетичке аналогije, којом је настојао да предочи тешкоће у вези са одређивањем стања ствари на приповедној литерарној равни:

„Када промишљам о тешкоћама приликом улажења у траг смислу предложених речи Писма, чини ми се да се крећем налично ономе који хита помоћу оштрог чула мириса каквог пса, улазећи у траг дивљачи. Каткада је, притом, уобичајено да ловац, премда пажљиво пазећи на трагове, верује да се скровитом склоништу приближио, кад наједном бива остављен на цедилу од стране тих трагова што указују, и након интензивнијег поступка њушења опет прати оне исте стазе, које је за собом оставио, док не пронађе место на коме је дивљач, служећи се високим скоком, загонетно кренула једним другим путем.“⁹⁸

БИБЛИОГРАФИЈА

BIBLIOGRAPHY

- Ailianos, *Tierleben*, prev. Kai von Brodersen. Berlin: Sammlung Tusculum — De Gruyter, 2018.
- Aristoteles, *Poetik*, Übers. von Arbogast Schmitt. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2008.
- Ax, Wolfram und Lau, Dieter. “Sprache als Gegenstand der alexandrinischen und pergamenischen Theologie.” In *Sprachtheorien der abendländischen Antike (Geschichte der Sprachtheorie 2)*, Hrg. Peter Schmitter, 275–301. Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1991.
- Cox Miller, Patricia “‘Pleasure of the Text, Text of Pleasure.’ Eros and Language in Origen’s Commentary on the Song of Songs.” *Journal of the American Academy of Religion* 54 (1986): 241–253.
- Dorfbauer, Lukas. “Fortunatian von Aquileia, Origenes und die Datierung des Physiologus.” *Revue d’études augustiniennes et patristiques* 59, № 1 (2013): 219–245.
- Gadamer, Hans-Georg. *Wahrheit und Methode*. Tübingen: J. C. B. Mohr Paul Siebeck, 1975, 289.356.375.
- von Harnack, Adolf. “Der Eros in der alten christlichen Literatur.” In *Sitzung der preußischen Akademie der Wissenschaft* 1, 81–94. Berlin: Verlag der Akademie der Wissenschaften: 1918.

⁹⁷ Origenes, *Cant. comm.* II 1, 27.

⁹⁸ Origenes, *Cant. comm.* III 14, 1.

- Heitsch, Ernst. *Die Entdeckung der Homonymie*. Mainz: Akademie der Wissenschaft und der Literatur, 1972.
- Keydell, Rudolf. *Art. Epithalamium, Das Reallexikon für Antike und Christentum* 5 (1962): 927–943.
- Kunzmann, Peter, *Dimensionen von Analogie. Wittgensteins Neuentdeckung eines klassischen Prinzips*. Düsseldorf–Bonn: Parerga, 1998.
- Lau, Dieter. *Origenes' tropologische Hermeneutik und die Wahrheit des biblischen Wortes, Ein Beitrag zu den Grundlagen der altchristlichen Bibelexegese*. Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH — Internationaler Verlag der Wissenschaften, 2016.
- Lauchert, F. *Geschichte des Physiologus*. Straßburg: Ulan Press, 1889.
- Lubac, H. de. *Geist aus der Geschichte. Das Schriftverständnis des Origenes*. Einsiedeln: Johannes Verlag, 1968.
- Lührs, Dietrich, *Untersuchungen zu den Athetesen Aristarchs in der Ilias und zu ihrer Behandlung im Corpus der exegetischen Scholien (Beiträge zur Altertumswissenschaft)*. Hildesheim — Zürich –New York: Georg Olms AD, 1992.
- Martens, Peter W. *Origen and Scripture. The Contours of the Exegetical Life*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- Matthaios, Stephanos. *Untersuchungen zur Grammatik Aristarchs: Texte und Interpretation zur Wortartenlehre*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1999.
- Metzger, Witmar. *Der Organongedanke in der Christologie der griechischen Kirchenväter. Seine Herkunft aus der griechischen Philosophie und seine Bedeutung bei den Vätern bis Eusebius von Cäsarea*. Münsterschwarzach: MüSt 4, 1968.
- Neuschäfer, Bernhard. *Origenes als Philologe*. Basel: Friedrich Reinhardt Verlag, 1987.
- Oevermann, Ulrich. *Klinische Soziologie auf der Basis der Methodologie der objektiven Hermeneutik — Manifest der objektiv hermeneutischen Sozialforschung*, Int.Res: https://www.ihsk.de/publikationen/Ulrich_Oevermann-Manifest_der_objektiv_hermeneutischen_Sozialforschung.pdf, приступљено 9. 9. 2018.
- Origenes, *Commentarium in Canticum Canticorum*, Прев. Der Kommentar zum Hohelied Alfons Fürst und Holger Strutwolf. Berlin–Boston: Walter de Gruyter GmbH, 2016.
- Pfeiffer, Rudolf. *Geschichte der klassischen Philologie. Von den Anfängen bis zum Ende des Hellenismus*. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH, 1970.
- *Physiologus*, trans. Michael J. Curley. Chicago: University of Chicago Press, 2009.
- Platon. *Ion*, Прев. Ion oder Über die Ilias Ernst Heitsch. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2017.
- Plinius. *Naturalis historia*. Прев. Naturgeschichte Marion Giebel. Stuttgart: Reclam, 2009.
- Roemer, Adolph. *Die Homerexegese Aristarchs in ihren Grundzügen*. Paderborn: Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh, 1924.

HERMENEUTICAL STATUS AND DYNAMICS OF THE LEVELS OF INTERPRETATION IN ORIGEN'S *COMMENTARY ON THE SONG OF SONGS*

MARKO DELIC
Faculty of Protestant Theology
University of Tübingen
markodellic86@gmail.com

Summary: In this paper, the hermeneutical character of the narrative and mystical levels of interpretation in Origen's *Commentary on the Song of Songs* is examined. Also, in the process of analysis, the Origen's attitude towards ancient exegetical heritage is highlighted. In presenting the complexity of the literary structure of the *Commentary*, both explicitly expressed and implicitly present interpretative methods in the Alexandrian theologian's writing are being considered. ► *Keywords:* narrative and mystical levels of interpretation, the topics of the prologues of ancient commentaries, *The Song of Songs*, scholarly criticism of poetry.