

Родољуб Кубат

Универзитет у Београду, Православни боїословски факултет

Историјски критицизам у егзегези Старог Савеза Историјат и значај

Abstract. Циљ ове студије је да у основним цртама прикаже развој историјског критицизма у старосавезној егзегези. Сам развојни пут историјског критицизма сагледава се кроз призму развоја општих културолошких идеја, и њиховог утицају на егзегезу. Први део рада временски покрива седамнаести и осамнаести век – почетке историјског критицизма. Посебно се издвајају текстуална и литерарна истраживања и однос тадашњих истраживача према традиционалној егзегези. Други део покрива деветнаести и двадесети век, с тим што се прати основна линија континуираног тока научних истраживања. Посебно место припада најутицајнијим и тренутним егзегетским усмерењима: историји облика, историји редакција и унутарбиблијска егзегеза. Трећи део представља вредновање историјског учинка ове методе, као и процена њене позиције у савременој егзегези.

Кључне речи: историјски критицизам, историјско-критичка метода, критика текста, литерарна критика, историјска критика, историја облика, историја редакција, унутарбиблијска егзегеза, просветитељство, романтизам, херменеутика, тумачење.

Почетак историјског критицизма¹ у старосавезној егзегези временски се поклапа са првом научном револуцијом. Научна револуција 17. века у много чему се ослонила на идеје ренесансног хуманизма, заправо она је била корак даље у развоју модерности. Научна револуција суштински је разорила средњовековну слику о свету и као доминантан принцип промишљања успоставила научни метод. Успон природних наука афирмисао је и нову методологију, која се дубоко одразила на сам начин мишљења. Научна револуција је, по мишљењу Перија, „трансформисала концепт физичког свемира; средњовековна представа о свету, у којој је Земља заузимала средишње место, небо лежало одмах иза непомичних звезда, а сваки предмет имао своје место у

¹ У овом раду се синтагме историјски критицизам, историјско-критичка метода и дијахрони приступ користе као сининими, што они у принципу и јесу. У већини случајева употреба одређене синтагме условљена је контекстом, а он је понекад естетски и стилски.

хијерархијском и квалитативном поретку, замењена је концептом хомогеног свемира, неограниченог простора и бесконачног броја небеских тела“.² Такође су нестајале античке и средњевековне представе да је Бог свему одредио крајњу сврху. Идеја промисла замењена је научном парадигмом која се није ослањала на ауторитет традиције и откривених истина, него на знање које проиходи из посматрања, експериментисања и математичког размишљања. Разум је престајао да буде помоћно средство при спознаји откривене истине, постајући аутономан и кадар да проникне у тајне природе.

Нови век је доба процвата универзитета и научних института. Општи друштвени и економски процеси створили су нову друштвену атмосферу, битно различиту у односу на раније векове. Све је то савременог човека довело до новог саморазумевања. Истовремено, европски човек је све више развијао историјску и истраживачко-критичку свест. Почела је да га занима прошлост у већој мери него раније и на један специфичан начин. Занимање за прошлост, поготово за антички свет, кренуло је још од доба хуманизма и ренесансе, добивши, за разлику од ранијих интересовања, наглашено научну форму. Средњовековну представу Бога и света заменила је научна слика света увелико различита од претходне. Традиционално разумевање Писма састојало се у томе да Библија мање-више одражава догађаје из историје Израила онако како су се они одигравали. У том смислу, библијска интерпретација је била подражавалачка или оријентисана према схватању света онаквим какав је дат у тексту. Међутим, Свето Писмо није посматрано као пуки историјски запис, већ као Божије речи које говоре кроз светог писца. Примарни циљ текста био је да служи духовним потребама заједнице.³

У контексту општих друштвених збивања, раније схватање библијског текста као збирке светих списа која је „послата с неба“ и нема неких додира са историјом и културом у којој је настала, бивало је све рањивије. Интелектуална струјања била су све јача, и негде половином 17. века библијски текст се почео посматрати кроз нову научну призму. Философске идеје ренесансе, а нарочито Декарта и Спинозе, представљале су све већи изазов за тадашње теологе. Томе је донекле допринело и слабљење позиције Цркве у друштву. Идеје философског иманентизма базирале су се на претпоставци да се стварност може протумачити помоћу начела саме природе.⁴ Могућност увиђања закона природе, нарочито код просветитеља, поткрепљивало је уверење да се и друштвени процеси могу посматрати кроз призму одређене законитости. Доминантне философије, рационализам и емпиризам, поготово конципиране према просветитељском моделу, одбацивале су ранија, сред-

² Уп. М. Пери, *Интелектуална историја Европе*, Београд, 2000, 24–26.

³ P. K. Tull, „Methods of Interpretation“, in: *Dictionary of the Old Testament: Historical Books* (The IVP Bible Dictionary Series), ed. Bill T. Arnold & H. G. M. Williamson, Westmont – Illinois, 2005, 683.

⁴ A. Suelzer, „Modern Old Testament Criticism“, in: *The Jerome Biblical Commentary* (R. E. Brown, J. A. Fitzmyer, R. E. Murphy), New Jersey, 1969, 591.

њовековна схватања. То је било доба великог оптимизма, према којем човека промишљања треба да се ослањају на здравом разуму. Истовремено се одбацивала идеја натприродног. Знање је производ интелектуалног размишљања и емпиријских истраживања. Средиште света је човек, он својим разумом и осетилима – ослобођеним верских уверења – треба да превазиђе ауторитете прошлости. Сама прошлост се мора критички истраживати, посматрати не више као света историја чија је традиција освештана откривењском истином. Библија се све мање доживљавала као надахнута књига непролазних истина, и на њу такође треба да се примене научна истраживања саобразна принципима разума.

1. Почети модерних критичких истраживања у 17. и 18. веку

Углавном се име Ришара Симона (Richard Simon, 1638–1712) везује за прва озбиљнија научна посматрања библијског текста. У својој чувеној, тротомној књизи *Историјска критика Старог Завешта*,⁵ литерарно истражујући старе рукописе, Симон примењује литерарну и историјску анализу. У првој свесци бавио се нарочито критиком текста. У то доба је већ постојала извесна научна расправа која се односила на старосавезни текст. Жан Морин је сматрао да је јеврејски текст потпуно искварен, и да је само Септуагинта очувала изворни текст.⁶ Симон је тврдио да су све тадашње верзије текста искварене, те да садрже многобројне измене. Ипак, те измене ни су толико велике да би угрозиле општи интегритет текста. Он је као основу старосавезног текста узео масоретски текст, који се морао кориговати на основу осталих јудејских и равинских рукописа.⁷ Ослањао се и на старе преводе. Исправка текста подрезумевала је „одговарајућа правила критике, која се обично примењују на другим књигама“.⁸ Филологија је за њега одлучујућа научна дисциплина и поуздан инструментаријум којим се може доћи до изворног текста.⁹ Симон се занимао ауторством старосавезних књига, посебно Петокњижја. Сматрао је да Мојсеј није једини писац, већ је текст после Мојсејеве смрти неко од „пророка“, који је „имао слободу да старе сабране материјале, који су се налазили у државној архиви, делом преобликује, то јест да им дода или одузме шта се њему чинило одговарајућим“.¹⁰ Бавећи се проблемима облика текста, при чему се служио рукописима и преводима, Симон је био типичан пример хуманистичког филолога. Такође, питање ауторства припада том профилу научника.¹¹

⁵ *Histoire critique Vieux Testament*, 1670.

⁶ J. Morinus, *Exercitationum biblicarum de Hebrei Grecique textus sinceritate Libri duo*, Paris, 1669.

⁷ R. Simon, *Histoire critique*, 335.

⁸ *Ibid*, 334.

⁹ H. G. Reventlow, *Epochen der Bibelauslegung IV*, München, 2001, 90.

¹⁰ Предговор, *Ib*; уп. I, I, 3f.

¹¹ Дуго времена Р. Симон је био тек једва познат лик. Так након другог светског рата про-

У то доба основна преокупација библијских студија била је критика текста. Још су се пре Симона текстом бавили Морин (J. Morinus) и Капел (L. Capellus). Капел је у својој књизи *Свети кријтика* показао да је вокализација МТ каснијег датума, а да је консонантски текст слабо очуван.¹² Симоново вредновање филолошких истраживања ослобађало је текстуалну критику јаким догматским обзира. То се посебно види у раду Х. Гротијуса (H. Grotius, 1583–1645). Он је наглашавао литерарно тумачење Писма, које мора да се еманципује од догматског учења.¹³ Популаризацију идеја Ришара Симона посебно је извршио Ј. Клериси (J. Clericus). У свом делу *Ars criticae* (1697) он развија правила текстуалне критике, нарочито за реконструкцију јеврејског текста.

У том периоду увелико су се сакупљали јеврејски рукописи и штампане едиције. Текстуалне верзије су међусобно поређене и установљавана су одступања. На плану скупљања старих текстова нарочито су се истакли Енглеz Б. Кеникот (B. Kennicott, 1718–1783) и Италијан Г. Б. де Роси (G. B. De Rossi, 1742–1831). Даљи развој критике текста приметан је у радовима А Шултенса (A. Schultens) и В. Шроедера (N. W. Schroeder). Шултенс је установио да је јеврејски један од семитских језика, и да је подложен научној анализи као и сваки други језик.¹⁴ Шроедер је даље развио схватање да је јеврејски један од семитских језика.¹⁵ Уз то, одвојио га је од система латинске граматике. Текстуална критика седамнаестог и осамнаестог века свој врхунац достиже у лику Вилхелма Гезенијуса (Wilhelm Gesenius, 1786–1842). Он и данас важи за јединственог оснивача егзактне јеврејске филологије и семитске епиграфике. Гезенијус је јеврејски третирао као и остале семитске језике, тако да је изучавање јеврејског требало да буде самостална научна дисциплина, ослобођена теолошких предубеђења¹⁶. Његово животно дело јесте чувени *Јеврејски и арамејски речник Сјарој Савеза*¹⁷, као и *Јеврејска грамајшика*.¹⁸

мовисане су његове идеје преко француско-католичких библиста. Он се данас сматра оцем римокатоличке библијске науке. У време католичко-апсолутистичке Француске (17. век) слободно истраживање Библије било је готово онемогућено. Сам појам „критичко“ изазивао је сумњу и неразумевање. Опширније види Н. G. Reventlow, *Epochen*, 89–90.

¹² L. Capellus, *Critica sacra*, Paris, 1658.

¹³ A. Suelzer, *Modern*, 592.

¹⁴ *Institutiones ad fundamenta linguae Hebraeae. Quibus via panditur ad ejusdem analogiam restituendam et vindicandam. In usum collegii domestici*, Leiden, 1737.

¹⁵ *Institutiones Ad Fundamenta Linguae Hebraeae*, 1766.

¹⁶ J. Hahn, *Gesenius*, TRE 13, 39.

¹⁷ Прво издање речника из 1810/12. године насловљено је: *Hebräisch-deutsch Handwörterbuch über das Alte Testament*. Друго издање се појавило 1823. године под насловом: *Hebräisches und chaldäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. До ауторове смрти изашло је више издања. Од 1865. године наслов је: *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*. Последњу обраду 17. издања речника извршио је F. Buhl. Речник је и данас, поред свих каснијих открића, у великој мери употребљив.

¹⁸ *Hebräische Grammatik* објављена је први пут 1813; до Гезенијусове смрти (1842) објављена

Напредак текстуалне критике повољно је утицао на даљи развој научне анализе старосавезних текстова. Пажња истраживача Библије све више се усмеравала на граматичке и литерарне аспекте. Том тренду допринео је Ј. Д. Михаелис (J. D. Michaelis), иначе син професора универзитета. Тек након упознавања са енглеским деизмом 1741–42 ослободио се ускогрудог протестантског пијетизма. Михаелис је био заступник историјски оријентисаног и реалистичког тумачења Писма.¹⁹ Сматрао је да се приликом изучавања Старог Савеза треба ослободити дотадашњих важећих подвижничко-догматских рефлексија у корист историјског приступа, и истакао потребу да се преиспитају извесна традиционална становишта.²⁰ Михаелисов ангажман на пољу библијских наука одразио се на даљи развој историјског критицизма. Истовремено је Жан Астрик (Jean Astruc, 1684–1766), лекар на двору Луја XIV, анонимно објавио своју књигу *Претпоставке о њрвобитним записима за које се чини да их је Мојсеј користио приликом састављања Књиге Писања*.²¹ Астрик је увидео да се у Књизи постања појављују разлике Божијег имена: Елохим и Јахве. Астрик је дошао до закључка да је Постање састављено од два различита списка, то јест два документа.²² Тиме је Астрик постао утемељивач хипотезе докумената.

Посебну динамику библијском критицизму дао је Јохан Соломон Землер (J. S. Semler, 1921–1791).²³ Он је библијски текст још у већој мери посматрао кроз призму духа новог времена. Землер је Писмо третирао као људско-историјско сведочанство. Тежио је историјски утемељеној интерпретацији литерарног смисла, која је условљена сазнањем о индивидуалном коришћењу језика, интенцијом писца и историјским околностима. Землер је на основу истраживања Писма установио разлику између Речи Божије и Светог Писма. Према његовој херменеутичкој концепцији, Реч Божија обухвата Закон и Еванђеље, који се препознају и могу прихватити кроз *testimonium spiritus sancti internum*. Теолошко-егзегетски поступак заснива се прво на историјској интерпретацији, а потом на спасоносној апликацији поруке спасења. У тексту Писма истарживачком методом треба да се дође до средишњих порука спасења. Оне су негде ближе а негде даље, стога библијску поруку треба разумети и одвојити од тадашњих митских и леген-

је још 13. пута. Више пута је дорађивана, и данас важи као један класични уџбеник старојеврејске граматике.

¹⁹ W. Wiefel, *Michaelis*, TRE 22, 713.

²⁰ Критички однос према тада устаљеној хришћанској рецепцији неких старосавезних места Михаелис износи у својим књигама: *Abhandlung über die Ehegesetz Mosis*, 1755; *Mosaische Recht*, 1770–75; *Kritisches Collegium über die drey Psalmen von Christo*, 1759.

²¹ *Conjectures sur les mémoires originaux dont il paroît que Moÿse s'est servi pour composer le livre de la Genèse*, Brüssel, 1753.

²² Уп. К. Koenen, *Astruc Jean*, <http://www.bibelwissenschaft.de/wibilex/das-bibellexikon> (15. 02. 2010).

²³ Види опширније Н. G. Reventlow, *Epochen*, 175–189.

дарних представа. Те митске представе (ђаво, демони, Христов боравак у аду) припадају свету „времена детинства непунолетности религије“²⁴ и не смеју се актуализовати у савременој теологији. Он заступа историјско-критичку егзегезу, која се супротставља догматизму и тадашњем пијетизму. У студији под насловом *Расправа о слободном исцртавању канона*²⁵ Землер је одбацио раније тезе о вербалној инспирацији и истоважности списа. Тежину канонским списима даје њихова употребна вредност у контексту моралног усавршавања човека. Стога оно што је „канонско“ за једно поколење може бити сасвим мирно одбачено од стране другог.²⁶ Човек је тај који просуђује шта је за њега Божија порука. Код Землера је суштински присутна компонента нововековног хуманизма, који се манифестује као антропоцентризам – библијски текст се прилагођава потребама човека. Његово разумевање историје канона и основне поставке историјско критичког тумачења Писма вишеструко су се одразили на касније библисте.²⁷

Велики настављач Землерових идеја био је Ј. Г. Ајхорн (J. G. Eichhorn, 1752–1827), према речима Р. Сменда, „један од најзначајнијих егзегета свога времена“.²⁸ Ајхорн је синтетизовао резултате дотадашњих истраживања и сасвим одбацио ранија теолошка предразумевања библијског текста. Био је велики заговорник историјско-критичке анализе. Заправо, он је у доброј мери усмерио научна истраживања, нарочито у 19. веку. На Ајхорна је великим делом утицао и Хердер, нарочито у тражењу духовних и уметничких димензија Писма. Он је написао чувени *Увод у Свјетле Завет*.²⁹ Његова излазна позиција је историјски принцип у библијској науци. Стари Савез је „остатак јеврејске националне библиотеке“.³⁰ Сами канон је историјска величина коју су сабрали људи, стога је легитимно текстуално истраживати текст, као и установити његову историју настанка. Троструко питање које поставља Ајхорн гласи: канон, историја текста, настанак појединих књига. Потребно је дословно следити и доводити у везу наведене три тачке да би се могло разумевати Писмо. Ајхорн је још тада поставио кључна питања која се тичу уводних дисциплина, због чега важи за оснивача уводних наука.

Друга важна ставка у његовим истраживањима јесте увођење појма мита у библијске науке. За Ајхорна митови су „саге старог света у тадашњем представљивом начину мишљења и језика“.³¹ Правио је разлику из-

²⁴ G. Horing, *Semler*, TRE 31, 144.

²⁵ *Abhandlung von freier Untersuchung des Kanons*, 1771–75.

²⁶ A. Suelzer, *Modern*, 593.

²⁷ G. Horing, op. cit, 146.

²⁸ R. Smend, *Wilhelm Martin Leberecht de Wettes Arbeit am Alten und Neuen Testament*, Basel, 1958, 16.

²⁹ *Einleitung in das Alte Testament*, 1780–83.

³⁰ L. Diestel, *Geschichte des Alten Testaments in christliche Kirche*, Jena, 1980, 608.

³¹ H.-J. Kraus, *Geschichte der historisch-kritische Forschung des Alten Testaments*, Neukirchen, 1969, 149.

међу историјских и философских митова. Митови нису само поетски искази, него старовековни историјски документи и философска промишљања. На пољу истраживања Петокњижја, Ајхорн се вратио ранијој хипотези докумената Жана Астрика. Он је, такође, заступао тезу о два документа, којима се Мојсеј служио приликом писања књига. Текст треба „по стилу и садржају тачно карактерисати, и тако пре свега доказати његову егзистенцију“.³² Што се тиче пророчких списа, Ајхорн је први показао да је Књига пророка Исаије вишеслојна – не само што су 1–39 и 40–66 различитог порекла, него је и у њима нашао мање текстуалне целине. Његова истраживања била су основа за касније библисте. Он се послужио Хердеровом још неразвијеном анализом јеврејске поезије и књижевних врста да установи песничке облике и категорије – *Gattungen*.³³

Оно што је било револуционарно у 18. веку јесте све већа слобода да се питања порекла и настанка библијских текстова све више научно истражују; да се траже решења у складу са важећим стандардима, а ослобођена традиционалних и увелико незадовољавајућих претпоставки. Рани критичари извора питали су се како је Мојсеј могао да напише тако необичан и сложен документ као што је Петокњижје, често мењајући стил, пишући о свом времену као да је то већ давна прошлост, додајући контрадикторне податке, извештавајући о сопственој смрти и коментаришући да је он сам „најкроткији човек од свих на земљи“ (Бр 12 з).³⁴ Отворена питања и све мање одговарајући одговори подгревали су научну радозналост научника који су пристизали, али то је већ био почетак 19. века.

2. Историјско-критичка методологија у 19. и 20. веку

Тежиште библијских студија се још у 18. веку преселило у Немачку. Протестантски библисти су преузели примат на том пољу. Међутим, на самом почетку 19. века појавили су се нови научно-егзегетски импулси. Дотадашња проучавања нису задовољавале нове духове. У међувремену се појавио романтизам који је, за разлику од просветитељства, другачије доживљавао историју и традицију. Наиме, просветитељи су у име разума одбацивали религиозну и друштвену прошлост, као историју митова и легенди које се темеље на инфериорном разумевању стварности. Историја је за просветитеље имала искључиво дидактичку функцију, јер је показивала примере људске немоћи и глупости. Историја је могла да послужи као учитељица живота у смислу превазилажења ранијих грешака – она је требало да покаже шта не треба да се ради. Романтичари су, пак, историјске периоде разумевали као јединствене целине са сопственом душом. Историја се не може представити по принципу универзалних начела. Историчар треба да дочара и анали-

³² O. Eißfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, 1964, 214.

³³ A. Suelzer, *Modern*, 594.

³⁴ P. K. Tull, *Methods*, 685.

зира разноврсност нација, традиција и институција које су сачињавале историјско искуство.³⁵ Разумевање историјских периода као јединствених појава чије се специфичности морају уважавати значило је продубљеније сагледавање историјских феномена у контексту тадашње културе. Историјски текстови се морају изучавати у њиховом сопственом контексту, а не на основу универзалних принципа заснованих на строго разумским основама.

Ранији истраживачи Библије су у великој мери били заплуснути основним идејним концепцијама просветитељства. То се поготово види код Землера; библијску поруку треба дешифровати према важећим стандардима, при чему се не обраћа довољно пажње на ужи и шири контекст текста. То је био један од основних разлога незадовољства В. М. Л. де Ветеа (W. M. L. de Wette, 1780–1849). Због тога, он је одлучио да изнађе нову методу у билијској критици. Инсистирао је на историјској критици, према којој библијске извештаје треба схватити у њиховом аутентичном историјском контексту. Основно питање је: шта је Писмо и како је настало? Да би се могло одговорити на такво питање требало је направити синтезу литерарних и историјских истраживања. Литерарна критика се бави текстом, језиком, књижевном врстом и композицијом; тежи да открије својства текстова и њихових извора. Историјска критика има за циљ да вреднује списе као историјске и теолошке садржаје. Она треба да открије свет писца, идејну позадину и животну ситуацију из којих изничу библијски текстови. То истовремено значи да се историјска критика мора ослонити на помоћне дисциплине, као што су археологија и географија. Литерарна и историјска анализа представљају окосницу његове херменеутичке концепције. С правом се може рећи да је Де Вете кључна фигура у процесу конституисања историјско-критичке методе. Наравно, он је у много чему био условљен претходним периодом. Као и његови претходници, одбацио је теолошко-догматске премисе из егзегезе, док је за разумевање библијских феномена прибегавао методи аналогije – извесним законитостима историјских дешавања, што је предуслов за објективну анализу. Међутим, за дубље разумевање Писма потребна је духовна сродност писца и тумача, Шлајермахеровска идеја конгенијалности.³⁶ Његово најпознатије дело из старосавезних наука, после докторске дисертације, на латинском подробно насловљене *Doctoral que el quinto libro del Pentateuco*,³⁷ јесте *Приручник историјско-критичкој увода у канонске и апокрифне књиге Старога Завеша*.³⁸

³⁵ М. Пери, *Интелектуална*, 248.

³⁶ К.-Н. Bernhardt, *De Wette*, TRE 8, 617.

³⁷ Ово је скраћени назив Де Ветеове дисертације, у којој он показује да је Пнз различит од остале четири књиге Петокњижја и да је дело неког млађег аутора. Опширније види Н. G. Reventlow, *Epoche*, 228.

³⁸ *Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in kanonischen und apokryphischen Bücher des Alten Testaments*, Berlin, 1818.

Убрзо су се појавиле реакције на Де Ветеову концепцију, не у смислу корекције научне методе, него у смислу разумевања саме историје као такве. Сам Де Вете је историју разумевао кроз призму романтизма. Он је био под утицајем Хердера. Међутим, нова струјања на пољу философије почела су се одражавати на старосавезну егзегезу. Хегелова *Философија историје*³⁹ имала је доминанту улогу. Према Хегелу, апсолутни дух није статична, вансветска идеја, него се манифестује кроз историју. Историји стога припада средишња улога у његовом систему. Она је развој духа у времену, односно развој и актуализација иманентног Бога у динамици историјских процеса. Историјски развој одвија се у дијалектичким напетостима: теза – антитеза – синтеза (као нова теза), итд. Дијалектички ход духа кроз људску активност доводи човека до више свести, пре свега свести о слободи – што и јесте суштина духа. Кроз историјско искуство човек стиче самосвест о сопственим урођеним могућностима. Градуелна актуализација апсолутног духа значи развој човекове самосвести. Просветитељска идеја прогреса преобликована је кроз идеалистичку идеју историјског развоја. Овакво разумевање историјских токова одразило се на тадашње библисте, пре свега на В. Фаткеа, а затим на Јулијуса Велхаузена. Фатке је хегеловску дијалектику применио на проучавање развоја религије у Израилу. Он је библијска предања проучавао кроз хоризонт опште историје човечанства.⁴⁰ Егзегеза је, пре свега, историјска дисциплина која треба да се бави историјом човекове свести која се просвећује кроз историју – прелази са нижих ступњева на више. Фаткеов рад није нарочито позитивно вреднован од старне његових савременика, и његов утицај ће се осетити тек код Велхаузена. У оквиру старосавезних истраживања Фаткеов допринос се огледа у инсистирању на историјској димензији старосавезних предања.

Историјско истраживање религијске свести старих Израилаца позитивно се одразило на хронолошко датовање појединих старосавезних текстова. Раније уверење да Петокњижје временски претходи пророцима није више било одрживо. Значајну улогу у тим истраживачким процесима имао је стразбуршки професор Е. Ројс (E. Reuss, 1804–1891). Он је тврдио да су пророчки списи старији од Петокњижја, а да су псалми млађи и од пророка и од Петокњижја. То је пре свега значило да Петокњижје није написао Мојсеј. Додуше, проблем Мојсејевог ауторства покренут је још раније. Први истакнути научник који се у новом научном озрачју ухватио у коштац са питањем Петокњижја био је К. Х. Граф (K. H. Graff, 1815–1869). Граф је установио да је извор П најмлађи документ Петокњижја. Графовим путем кренуо је Велхаузен. Био је то велики замах на пољу истраживања Петокњижја. Велхаузен је развио теорију четири документа. Наиме, Хексатеух је састављен од

³⁹ Philosophie der Geschichte, 1831.

⁴⁰ Уп. Ch. Bultmann, *Vatke*, TRE 34, 553.

четири велика документа: Ј (јахвеистички), Е (елохистички), Д (девтерономистички) и П (свештенички – Priesterschrift). Најстарији је јахвеистички, негде око 870, док је елохистички из 770. Девтерономион је касније додан спојеном и редигованом документу ЈЕ. Документ П је настао за време ropства у Вавилону, а коначна редакција Хексатеуха извршена је око 450. године пре Хр. У својој чувеној књизи *Пролегомена за историју Израела*⁴¹ Велхаузен је наставио да развија хегеловске идеје прогреса. По његовом мишљењу, израилска религија се прогресивно развијала и сазревала.

Романтичарско одушевљење историјом и традицијом одразило се на опште научне трендове у домену историјских наука. Историчаре је, нарочито након значајних археолошких открића, све више интересовала историја Старог света. Дарвиновски еволуционизам додатно је појачао интересовање за древност. Раније просветитељство је религију посматрало одвојено од теолошких премиса и од свих теорија нагприродног откривења, али је проучавање те природне религије великим делом било спекулативно и обележено неодређеним генерализовањем.⁴² У 19. веку дошло је до померања у смислу јачег интересовања за конкретна друштва, а тиме и за њихову религију. Изучавање историје Месопотамије подразумевало је и изучавање месопотамске религије. Негде од половине 19. века пробудило се интересовање за изучавање старих религија; тај покрет назван је Religionsgeschichte.⁴³ Без обзира на сва ова интересовања, у самој научној методологији доминирала су позитивистичка начела. Историјски и религијски феномени морају бити подвргнути научној провери. Такав методолошки концепт заснован је на идејном уверењу, према коме су све религије плод људског духа без икакве интервенције „одозго“.

Друга половина 19. века карактеристична је по доминацији историјско-критичке методе, идејно засноване на принципима просветитељства и позитивизма. Интересовања за прошлост, као и романтичарска и идеалистичка корекција идеја просветитељства, само су се делом одразили на базична теолошко-хеременеутичка уверења тадашњих научника. Кључни проблем тадашње историјско-критичке методе огледао се у њеној теолошко-егзистенцијалној неплодности. Литерарна критика раскомадала је старосавезне текстове, разорила канонске шавове. Писмо је престало да буде једна књига. Проблем је, заправо, била доминација претераног позитивизма литерарних истраживања. Све више се осећала потреба за бољим разумевањем жи-

⁴¹ *Prolegomena zur Geschichte Israels*, 1883.

⁴² A. Suelzer, *Modern*, 596.

⁴³ Појам Religionsgeschichte или Religionsgeschichtliche Schule у библијској науци означава једну теолошко-егзегетску школу, чији се почеци могу видети осамдесетих година 19. века. Тада је у Гетингену група младих теолога научника, окупљена око Албрехта Ричла, кренула у правцу компаративног изучавања религије. Истакнути представници ове школе били су: Х. Гункел, А. Ајхорн, В. Вреде (W. Wrede), В. Босе (W. Bousset) и др. Значајни представници ове школе били су Х. Винклер (H. Vinckler) и Ф. Делич (F. Delitzsch). Обојица су заступали идеју панвавилонизма.

вотног контекста у којем су настали текстови. Класична литерарна критика тог времена није давала задовољавајуће одговоре на таква питања. На помолу су биле научне новине. Романтичарско одушевљење генијем, пророком који представља врхунац духа епохе, већ је библијску егзегезу усмеравало у правцу истраживања изворног контекста првобитног текста.

Кључна фигура која се појавила у том периоду био је Херман Гункел (Hermann Gunkel, 1862–1932). Гункел није био незадовољан научношћу и резултатима литерарне анализе као такве, али је сматрао да литерарна истраживања треба другачије конципирати. Гункел је недостатност литерарне критике видео у томе што је она литерарну грађу третирао искључиво као писане изворе. Кренуо је од претпоставке да писаним изворима претходе предлитерарне усмене традиције из којих су касније настали писани текстови. Да би се разумели сами текстови потребно је открити предлитерарне облике, који претходе тексту. У суштини, то је значило да је улога самих писаца била секундарна. Према Гункеловом мишљењу, израилска традиција, а касније и књижевност, није производ креативних остварења појединаца, него се у старосавезним текстовима ради о типским формама које имају своје традиционалне форме и потичу из одређених животних ситуација. Историја старосавезне књижевности је историја књижевних врста (Gattungen).⁴⁴ Гункел је, заправо, оснивач једног новог истарживачког пројекта који се може назвати *истираживање књижевних врста* (Gattungsforschung), а тиме и оснивач методе *историје облика* (Formgeschichte).⁴⁵

Суштина Гункеловог методолошког концепта састојала се у томе да се реконструишу најстарији литерарни облици, а тиме и њихов изворни животни контекст, то јест животна ситуација у којој настају (Sitz im Leben).⁴⁶ Главни критеријум за одређивање изворности једног текста јесте чистост његове форме. Једноставност изражајних форми посебно је наглашена у усменим предањима, док литерарни записи замагљују једноставност живота тадашњег Израила. Када се живахне књижевне врсте преведу у литературу, то јест „када их се дочепи писац, дешавају се искривљења и мешавине“.⁴⁷ То значи да се историја литературе не тиче писца и његовог дела, него се ту ради о прецртавању „историје литерарних врста Израила“.⁴⁸ Тај феномен Гункел је нарочито показао у свом познатом тумачењу Књиге постања, у којем је посебно приказао старе, предлитерарне саге и њихов живот-

⁴⁴ Уп. Н. Gunkel, „Die Grundprobleme der israelitischen Literaturgeschichte“, in: *Reden und Aufsätze*, Göttingen, 1913, 31.

⁴⁵ Појам Formgeschichte (историја облика) промовисао је новосавезник Мартин Дибелијус (*Die Formgeschichte des Evangeliums*, Tübingen, 1919).

⁴⁶ Уп. Н. Gunkel, „Die Grundprobleme istaelitische Literaturgeschichte“, in: *Reden und Aufsätze*, Göttingen, 1913, 33.

⁴⁷ Ibid., 36.

⁴⁸ Ibid., 31.

ни контекст.⁴⁹ Његова основна дефиниција Књиге постања гласи: „Постање је збирка сага“.⁵⁰ Свако одређивање животног контекста је истовремено социолошко питање. Исти принцип применио је Гункел и приликом каснијег изучавања псалама. Његов *Увод у псалме*⁵¹ посвећен је књижевним врстама, особеностима и историјском развоју псалама. Гункел је у Псалтиру открио више конвенционалних књижевних облика компатибилних са многим песничким текстовима из Писма.

Још је за време Гункеловог живота истраживање књижевних врста (*Gattungsforschung*), то јест историје облика (*Formgeschichte*), доживело велику популарност у старосавезној егзегези. Из области старосавезних истраживања ова метода је преко К. Л. Шмита (K. L. Schmidt), М. Дибелијуса (M. Dibelius) и Р. Бултмана (R. Bultmann) ушла и у новосавезна. Гункелова метода имала је велики број следбеника. Х. Гресман (H. Gressmann) је био један од његових првих настављача. Он је своја истраживања посебно усредредио на утицај других народа на израилску религију. Гресман је историју облика применио и на историјске текстове.⁵² Заступник историје облика био је чувени Герхард фон Рад (Gerhard von Rad). Он је историју облика спровео на великом текстуалном корпусу Пост–ИНав. У својој књизи *Проблем историје облика Хексаџеуха*⁵³ Г. фон Рад сагледава цело Шестокњижје као једну књижевно повезану форму, која се темељи на старој исповести вере која се суштински конституисала још у усменом предању. Међутим, Фон Рад је, поред литерарних и истраживања историје облика, тежио теолошкој синтези. Основно питање које је постављао гласи: како прогумачити срастање тако различите грађе у светим списима? Он сматра да су кохезивни фактори који обједињују тако дивергентну грађу кључна предања, као што су Излазак, освајање земље, Савез.⁵⁴ У сваком случају, Фон Рад се делом дистанцира од научног позитивизма тадашње егзегезе, поготово инсистирајући на томе да старосавезни текстови говоре о односу Јахвеа и изабраног народа, тако да сами текстови по себи тешко подлежу научној објективизму.

Научно-егзегетски пројекат *историја облика* развијали су Мартин Нот, Албрех Алт, Ото Ајсфелт и др. Нарочито је карактеристична скандинавска школа, у којој се наглашавао култни карактер израилске религије. Ту је посебан допринос дао Сигмуд Мовинкел (Sigmund Mowinckel, 1884–1965),

⁴⁹ H. Gunkel, *Genesis*, НК 1/1, Göttingen, 1901.

⁵⁰ Ibid., 1.

⁵¹ *Einleitung in die Psalmen*, Göttingen, 1928–33.

⁵² Уп. *Die älteste Geschichtsschreibung und Prophetie Israels von Samuel bis Hosea*, SAT II, 1910, ²1921; *Die Anfänge Israels, vom zweiten Buche Mose bis Richter*, SAT I/2 1914, ²1922; *Mose und seine Zeit. Ein Kommentar zu den Mose-Sagen* (FRLANT 18), Göttingen, 1913.

⁵³ *Das Formgeschichtliche Problem des Hexateuch*, Stuttgart, 1938.

⁵⁴ A. Suelzer, *Modern*, 600.

који је гункеловски *Sitz im Leben* смештао у окриље култа. Све до седамдесетих година 20. века ова школа мишљења била је веома присутна у библијској науци. Међутим, временом су се све више почеле показивати слабости таквог приступа. Уздање у усмена предања све је више слабило.⁵⁵ Интересовања библијских стручњака су се померила у правцу редактора – састављача старосавезних усмених и писаних предања. То је истовремено значило праћење историјског пута традираних текстова.

Од половине 20. века библисти су почели све интензивније да се занимају за састављање литерарне грађе. Тај тренд је посебно појачан седамдесетих година прошлог века. Такав методолошки поступак назван је историја редакција, и потиче из проучавања новосавезних текстова.⁵⁶ Додуше, сам израз је старијег датума и користио се већ у ранијим истраживањима Петокњижја; под њим се подразумевао редакторски захват повезивања ранијих самосталних извора. Међутим, за разлику од ранијег (друга половина 19. века) тражења првобитног писца – религијског генија, који се може наћи у редакторским захватима, и тиме открити аутентичне речи пророка – сада је пажња усмерена на процес литерарног настанка текста и његовог преношења, с посебним фокусирањем на редакцијске захвате. Насупрот ранијем мишљењу да су редакторски захвати били тек пуко компилаторско сакупљање старијих текстова, а да су сами сакупљачи епигони, представници историје редакција су редакторе доживели као стваралачке духове. То су били креативни аутори са сопственом списатељском интенцијом. Разлика између редактора и аутора, то јест првог писца, је нестала.⁵⁷

Већ је М. Нот у својим *Свјудјама из историје предања*⁵⁸ указао да су девтерономистичка повест (Пнз–2Цар), као и хроничарева историја (1–2Дн + Језд–Нем) настале као теолошки осмишљено сакупљање и прерада ранијих предања. Наслеђена предањска грађа из претходних векова смишљено се пробирала и литерарно компоновала у веће целине, и то је био рад редактора. За историјске текстове то је било најлакше представити, јер се само писање историјских извештаја већ заснива на изворима. Међутим, на сличан начин почела је да се третира и друга старосавезна литература. Приступ пророчким књигама се променио утолико уколико се више не траже изворне речи пророка, него се истраживање усредредило на процес настанка, у којем се не прави ранија разлика између изворних и додатних делова текста. У таквом истраживачком процесу научници су увидели да библијски текстови по правилу имају више слојева, то јест више редак-

⁵⁵ U. Becker, *Exegese des Alten Testaments*, Tübingen, 2005, 103.

⁵⁶ Види W. Marxsen, *Der Evangelist Markus. Studien zur Redaktionsgeschichte des Evangeliums*, FRLANT 69, Göttingen, 1956.

⁵⁷ U. Becker, *Exegese*, 81.

⁵⁸ *Überlieferungsgeschichtlichen Studien*, 1943.

торских фаза.⁵⁹ Поред великих редакторских захвата у којима се види теолошка амбиција, постоје и текстови који се не могу приписивати великим редакторима. Те текстове научници зову појединачни додаци (*Einzelzusätze*). То могу да буду додаци, експланаторне глосе и прераде већ постојећих текстова.

Ти растући додаци обично се у науци зову даље писање (*Fortschreibung*), и представљају посебан тип редакторских дорада. То је врло често тумачење унутар самог Писма. Валтер Цимерли (*W. Zimmerli*) је увео овај појам у старосавезну науку. Према његовој констатацији, ту се не ради о уобичајеном феномену сакупљања, већ о једном процесу ширења суштинског елемента.⁶⁰ У предањском процесу ранији текстови бивају креативно дорађени, то јест протумачени у новом животном контексту. Креативно повезивање на раније текстове и њихово тумачење доводи до спајања предања и тумачења у један нови текст. Процес се затим наставља даље. Тај феномен се данас често назива *сисџем снежне џругве* (*Schneeballsystem*)⁶¹ или пак *ролајући корпус* (*rolling corpus*).⁶² Овај процес није имао стално исти интетитет; у највећој мери био је присутан у постегзилно доба. С друге стране, феномен креативног раста није био подједнако заступљен код свих старосавезних књига. Чак су исте књиге прошле различит развојни пут. Најупечатљивији пример је Књига пророка Јеремије, где се септуагинтин и масоретски текст веома разликују, а разлике су последица раличитих развојних путева и редакција исте књиге.

Увиди да су у процесу настанка старосавезних текстова важну улогу имали редакторски и егзегетски захвати довели су библијску егзегезу пред нова питања. Поставља се питање тежишта развојног процеса: да ли су то ранији текстови или сам развојни процес, с наглашеном егзегетском компонентом? Из крила историје редакција развио се нови правац тумачења, у којем се старосавезни текст посматра кроз призму његовог унутрашњег тумачењског развоја. Такав приступ се у савременој библијској науци назива унутарбиблијска егзегеза (*Innerbiblische Schriftauslegung*, *Innerbiblical Exegesis*). Заступници оваквог приступа тексту сматрају да се егзегетски акценат мора померити на унутрашњи развојни ток, који је у основи егзегет-

⁵⁹ Научници сматрају да је могуће видети више редакторских захвата у девтеронимистичкој историји. Тако је први састављач и писац дела био историчар, затим се могу видети слојеви пророчки оријентисане струје, и коначно законски елементи. Уп. R. Smend, *Die Entstehung des Alten Testament*, ThW 1, Stuttgart, ⁴1989, 110–125.

⁶⁰ W. Zimmerli, *Ezechiel 1–24*, BK XIII/1, Neukirchen Vluyn, ²1979, 106.

⁶¹ Уп. Ch. Levin, *Das Alte Testament*, München, ²2003, 25.

⁶² W. McKane, *A Critical and Exegetical Commentary on Jeremiah*, II Vols, ICC, Vol. I: 1986, Vol. II: 1996, I, lxxxiii: „What is meant by a *rolling corpus* is that small pieces of pre-existing text trigger exegesis or commentary. MT is to be understood as a commentary or commentaries built on pre-existing elements of the Jeremianic *corpus*“.

ски. Егзегетски захвати вршили су се на ранијим текстовима које је преносила заједница која их је сматрала ауторитативним и нормативним. Бог се у прошлости јављао оцима Израила, и те речи су записиване и читане. Касније су их многи безимени преписивачи и тумачи актуализовали у новим животним ситуацијама. Актуализовали су их и тумачили, проширујући већ ранији текст, или састављајући нове текстове, чак читаве књиге, као специфично унутарбиблијско (мидрашко) тумачење ранијих текстова. Најбољи пример за то су Књиге дневника.

Унутарбиблијска егзегеза као посебно поље библијског критицизма је, дакле, релативно нова истраживачка оријентација. Научно проучавање унутарбиблијске егзегезе као посебне методологије почиње са Н. Сарном (N. Sarna), то јест његовим утицајним чланком *Псалом 89: Студија о унутарбиблијској егзегези*.⁶³ Најзначајнији допринос студијама унутарбиблијске егзегезе била је Фишбејнова (Fishbane) монументална *Библијска интерпретација (тумачење) у античком Израилу*.⁶⁴ Овај рад је био праћен, развијан и нијансиран радовима Фишбејнових студената Левинсона,⁶⁵ Зомера⁶⁶ и Шнидевинда,⁶⁷ као и делима јеврејског научника Заковича.⁶⁸ Овај приступ унутарбиблијске егзегезе је уско повезан са каснијом јеврејском херменеутичком традицијом.⁶⁹ Након Фишбејнове монографије, европски – пре свих немачки – научници су све више дискутовали о унутарбиблијском излагању Библије, желећи да на тај начин одговоре на кризу у традиционалним језичко-критичким приступима, чији је резултат била повећана фрагментација библијских текстова. Европски научници су, међутим, склонили да унутарбиблијску егзегезу посматрају као нуспроизвод критике редакција или историјске традиције, а не као независан приступ библијској литератури.⁷⁰ Генерализујући разлику, може се рећи да је за европске научнике унутарбиблијска егзегеза изданак историјског критицизма почев од Велхаузена, док је за америчке и јеврејске научнике унутарбиблијска егзегеза поче-

⁶³ „Psalm 89: A Study in Inner Biblical Exegese“, in: *Biblical and Other Studies*, ed. A. Altman, Cambridge, 1963, 29–46.

⁶⁴ *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford, 1985.

⁶⁵ B. M. Levenson, *Deuteronomy and the Hermeneutics of legal Innovation*, Oxford, 1997.

⁶⁶ B. Sommer, *A Prophet Reads Scripture: Allusion in Isaiah 40–66*, Stanford, 1998.

⁶⁷ W. M. Schniedewind, *Society and the Promise to David: A Reception History of 2 samuel 7:1–17*, Oxford, 1999.

⁶⁸ Y. Zakovitch, „*And You Shall Tell Your Son...*“: *The Concept of the Exodus in the Bible*, Jerusalem, 1991.

⁶⁹ M. Fishbane, *Biblical Interpretation in Ancient Israel*, Oxford, 1985, 2–5; уп. Idem, „The Hebrew Bible and the Exegetical Tradition“, in: *Intertextuality in Ugarit and Israel*, ed. J. C. de Moor, Leiden, 1998, 15–30.

⁷⁰ Опширније види K. Schmid, „Innerbiblische Schriftauslegung: Aspekte der Forschungsgeschichte“, in: *Schriftauslegung in der Schrift: Festschrift für Odil Steck*, (Hg) R. Kratz, T. Krüger, K. Schmid (BZAW), 2000, 1–22.

так јеврејске херменеутичке традиције која води у мидраше и друге видове јеврејских и хришћанских тумачења позне антике.⁷¹ Европски приступи унутарбиблијском излагању Библије склони су да га користе као метод за објашњавање настанка текста, док амерички приступи користе унутарбиблијску егзегезу као средство за разумевање историјског развоја егзегетског процеса.⁷²

Историјски критицизам се постепено развијао у више истраживачких смерова. Тако је у почецима била доминантна критика текста. Касније се прешло на литерарну и историјску критику. Међутим, она је већ претпостављала критику текста, као што су литерарна и историјска критика поставале све компатибилније. У целом егзегетском истраживању сви се ти моменти узимају у обзир. С друге стране, сама текстуална критика прошла је своје развојне фазе. Поготово су била значајна открића текстова у Кумрану. Временом се све више унапређују сазнања из историје текста. Уопште, читав процес историјско-критичких истраживања имао је изразите кумулативне ефекте. Историјско-литерарна истраживања прошла су кроз различите фазе, од којих смо главне токове поменули. У извесном смислу може се говорити о надградњи и креативној модификацији. Гункел и његови настављачи ослонили су се на ранија истраживања, пре Гункела то исто су урадили Де Вете, Ајхорн, Велхаузен и др. Историјски критицизам се деценијама надграђивао.

Историјски критицизам или историјско-критичка метода је вишевековна егзегетско-истраживачка концепција, која се ослања на многе помоћне дисциплине: текстологију, филологију, историју, географију, археологију, антропологију, социологију, историјску психологију, итд. Историја и филологија су од самих почетака биле оквирне координате. Значајно место још од почетка 19. века, или тачније од Наполеонове инвазије на Египат 1798. године, свакако припада археологији. Допринос археологије у расветљавању историјских, политичких, културолошких, духовних и социолошких аспеката света у којем су настали библијски текстови од великог је значаја. Егзегетска и археолошка сазнања врло често стоје у непосредној вези. Поготово су занимљиви увиди који указују на дискрепанцију између идеала присутних у библијским текстовима и свакодневног живота, који је био много прозаични него што се то раније веровало. Наиме, библијски текстови су вишеструко филтрирани теолошки програмско-нормативни списи из којих се тешко може ишчитати свакодневица античког Израила. С друге стране, тај аспект истражује археологија. Нова литерарна са-

⁷¹ W. M. Schniedewind, „Innerbiblical Exegesis“, in: *Dictionary of the Old Testament: Historical Books* (The IVP Bible Dictionary Series), ed. Bill T. Arnold & H. G. M. Williamson, Westmont – Illinois, 2005, 503.

⁷² Уп. М. Fishbane, *The Hebrew Bible and the Exegetical Tradition*; K. Schmid, *Innerbiblische Schriftauslegung*.

знања о Старом Савезу стоје у занимљивој вези са археолошким открићима у последњих тридесетак година.⁷³ Комбинацијом ових увида стварају се претпоставке за боље разумевање теолошких исказа у контексту свакодневних изазова.

Од седамдесетих година прошлог века при тумачењу Писма све је присутнији социолошки приступ (*sozialgeschichtlichen Bibelauslegung*). Ту се, заправо, не ради о методи тумачења, него о истраживачком фокусирању на социални обзор писца / редактора и уопште социјалне димензије света у којом настаје и касније се преноси библијски текст. Додуше, таква тенденција присутна је још од Макса Вебера (*Max Weber*) и његовог истраживања религијско-социолошких гигања у тадашњем Израилу. Гункелово истраживање животног контекста старосавезних списа у себи је већ подразумеваало социјалну компоненту. Поготово су значајна социолошка истраживања предмонархијског Израила, као и социолошка позадина пророчког покрета, из које се боље може проценити њихова теолошка амбиција. Са читавим тим склопом истраживачких аспеката повезује се историјска психологија⁷⁴ и општа културологија. Вековна истраживачка традиција добрим делом се ослања на савремена технолошка достигнућа: сондирање терена, C14- (карбонску) анализу, технике конзервације, генетска истраживања, итд.

Истовремено, присутни су извесни дисконтинуитети у смислу преусмерења херменеутичких оријентација. Представници историје облика смисао егзегезе виде у откривању најстарије усмене форме, која изражава првобитни контекст, док су каснији редактори и преписивачи више епигони и компилаторски састављачи. За представнике историје редакција кључну улогу играју управо редактори. Стара литерарна критика је у 20. веку доживела многе модификације: историја облика (*Formgeschichte*), историја редакција (*Redaktionsgeschichte*), историја предања (*Überlieferungsgeschichte*), историја традиција (*Traditionsgeschichte*), унутарбиблијска егзегеза (*Innerbiblische Schriftauslegung*) итд. Управо наведене истраживачке оријентације показују могуће егзегетске варијације унутар литерарне критике. Поготово су карактеристичне и тешко размрсиве везе између историје традиција и историје предања. Наиме, излазна позиција историје традиција у савременој егзегези јесте проучавање текста – без обзира на различите степене његовог раста – не у његовом појединачно-апстрактном, од сваког животног контекста одгонетнутом језичком исказу, него представљање одређеног духовног света чије је познавање нужно за разумевање текста.⁷⁵ Историја предања се, пак, више оријентише на истраживање усмене предисторије појединачног текста. Под традицијом се у

⁷³ Уп. U. Becker, *Exegese*, 123–124.

⁷⁴ Уп. M. Oeming, *Biblische Hermeneutik: Eine Einführung*, Darmstadt, 2007, 51–55.

⁷⁵ U. Becker, *Exegese*, 116.

оваквом случају не подразумева чин предавања (*traditio*), него на предано, које се утискује у сами садржај ствари (*tradtum*).⁷⁶

Сам историјски критицизам дошао је до граничних ситуација, где се све чешће поставља питање: шта радити даље, у ком правцу мислити? Историја редакција и унутарбиблијска егзегеза неминовно су отвориле питање коначне редакције библијских списа, а самим тим и њихове коначне теолошко-херменеутичке систематизације. Као све већи изазов намеће се старосавезни текст у својој коначној, канонској димензији. Интересовање за коначни текст већ неко време – пре свега на англоамеричком подручју – води извесном скептицизму према класичном историјско-критичком истраживању. Наравно, нико не спори да су библијски текстови имали своју предисторију, али се њихова реконструкција сматра ирелевантном. Такво усмерење води ка томе да се Писмо све више третира као једна литерарна величина на коју се могу применити синхроне методе. С друге стране, канонски приступ добија на тежини, поготово због његових потенцијалних теолошких и егзистенцијалних импликација. Могло би се рећи да је историјски критицизам у својеврсној кризи.

Премештање херменеутичких акцената често је условљено општим културолошким стремљењима. Тај феномен је – као што је већ делом показано – присутан од самих почетака историјског критицизма. Идеје просветитељства, романтизма, домети научне револуције у великој су се мери одражавали на старосавезну егзегезу, како у смислу начелних теолошко-херменеутичких концепција, тако и унутар самог историјског критицизма. Савремени историјски критицизам је, такође, у много чему условљен општим културолошким струјањима. Вековима је позиција историјско-критичке методе у старосавезној егзегези била неприкосновена. Међутим, већ од половине 20. века почели су се наметати новији идејни и херменеутички приступи Писму. Све већи простор почеле су да заузимају методе усмерене на текст и његов свет (лингвистичко-структурална анализа, нова литерарна критика, реторичка анализа, канонски приступ, итд.), затим методе усредсређене на читаоца и његов свет (историја учинка, психолошки приступ, теологија ослобођења, феминистичка теологија, итд.). Уз то, унутрашње метаморфозе историјског критицизма додатно усложњавају његову позицију егзегетске методе.

3. Резултати и значај

Иако богата вековна традиција историјског критицизма даје могућност савременим егзегетима и научницима да се боље и јасније одреде, ипак сложеност самог проблема ствар неминовно усложњава. Наравно, ни по пита-

⁷⁶ Ibid., 117.

њу резултата и значаја историјског критицизма није могуће заобићи контраверзу „pro et contra“. Ако погледамо историјске околности које су условиле такав дијакхрони приступ библијском тексту, јасно је да је историјски критицизам био неминован методолошки приступ у егзегези. Наиме, традиционалне, а пре свега ранохришћанске егзегетске методе нису биле теолошко-херменеутичке концепције у од света издвојеном црвеном простору, без корелације са идејама тадашњег света. Из историје отачке егзегезе познато је да су се оци служили алегорезом, као и граматичко-историјским и типолошким тумачењем Светог Писма. Познато је и то да су ове методе већ постојале у позном јудаизму и јелинистичком свету. Граматичко-историјском методом (дословним смислом) користили су се рабини палестинско-вавилонске школе, док су алегорезу користили александријски Јевреји, који су је преузели од јелинских философа и граматичара. Граматичко-историјско тумачење и алегореза су биле општеприхваћене методе тумачења текстова у античком свету.⁷⁷ Њих је Црква прихватила као културно достигнуће света у којем је постојала.

То у основи значи да је проблем методе шире кутуролошко питање, које се тиче самог духа епохе. Мисао се испољава кроз одређене форме или структуре мишљења. Да би садржина мишљења била комуниколошки могућа нужно је да се конституише у препознатљивим оквирима, на општем пољу значења и разумевања. Није важно само шта мислити него и како мислити. Битно је нагласити да је метода формални и структурални моменат испољавања речи, мисли, као и начин трагања за нечим – да је истовремено експанаторна и хеуристична. Ако то питање посматрамо из ове перспективе, доћи ћемо до закључка да је историјски критицизам духовни и методолошки израз и пород свога времена. Духовно-историјска позадина новог доба суштински је прожета открићима и достигнућима природних наука. Истраживачки моменат постаје један од пресудних за нововековну методологију. То се одразило и на друге науке, укључујући и хуманистичке, а по природи ствари то се одражава на егзегезу. Нова питања траже нове одговоре; с друге стране, до неких одговора се најприродније долази применом важећих метода. Тај феномен је био присутан већ у античком хришћанству – александријски оци су се користили алегорезом управо стога што је она у то доба била важећа и општеприхваћена. Основна одлика модернистичке методолошке свести на пољу хуманистичких наука јесу начела филолошке и историјске анализе – управо онога што чини средиште историјског критицизма.

⁷⁷ Уп. С. Blönnigen, *Der griechische Ursprung der jüdisch-hellenistischen Allegorese und ihre Rezeption in der alexandrinischen Patristik* (EHS. R. 15/1), Frankfurt u. A., 1992; С. Schäublin, *Zur paganen Prägung der christlichen Exegese*; J. Van Oort, U. Wickert (Hg.), *Christliche Exegese zwischen Nicaea und Chalcedon*, Kampen, 1992, 148–173; H. Chadwick, *Antike Schriftauslegung. Pagane und christliche Allegorese. Activa und Pasiva im antiken Umgang mit der Bibel*, Berlin – New York, 1998, 1–23.

Историјски критицизам има и своје идејно оправдање у самој хришћанској вери. Порив за историјским критицизмом темељи се на базичном уверењу да су Истине вере садржане пре свега у светописамском тексту, као и у историји његовог тумачења. Основни разлог таквог концепта састоји се у чињеници да егзегеза треба да се заснива на истраживању ранијих текстова, јер је и сама библијско-хришћанска вера исторична. Бог се јављао кроз историју и своју вољу саопштавао човеку. Према хришћанском концепту – за разлику од гностика, јелинских философа и каснијих просветитеља – до Бога се не долази знањем, којем није потребна историја. Истине вере су се откривале у историји. Будући да се Бог јављао кроз историју, то јест у прошлости, неопходно је егзегетско промишљање базирати на томе. За вредновање историјско-критичке методе свакако је важно имати на уму чињеницу да су библијски текстови настали у античко доба, а дух онога времена битно је различит од савременог. Управо су то најважнији разлози за употребу историјско-критичке методе као методолошког поступка којим се покушава пренети првобитни смисао текста у савремену реалност. Историјско-критичка метода омогућава да се што је тачније могуће одреди првобитна теолошка интенција текста. Она обухвата низ појединачних научних метода које пружају могућност превазилажења историјске дистанце и нејасноћа које настају због те дистанце. То у основи значи приступ библијском тексту у оквиру његовог историјског контекста и са различитих тачки гледишта.

Иако је историјски критицизам нужан производ духа новог доба, ипак су одавно примећене базичне слабости оваквог приступа библијском тексту. Основни проблем историјско-критичке методе јесу њене изворне идејно-херменеутичке претпоставке. Историјски критицизам се развио у научним круговима који су сопствене идеје заснивали на философским поставкама европског рационализма и емпиризма. На основу ове методе библијски стручњаци су у духу новог времена покушали да „објективно-аналитички сагледају ствари какве оне јесу“. Сам приступ знању је, због пренаглашавања рационалног момента, био редукционистички. Научна парадигма утемељена на рационализму и емпиризму претпостављала је да се ствари најбоље могу разумети ако се аналитички разложе на саставне делове, а потом се разматрају из „научно неутралне“ перспективе. То је у основи требало да буде „објективна и безпредрасудна егзегеза“, што је истовремено значило да се егзегеза дистанцира од догматског учења Цркве и њених теолошких премиса. Наглашен је моћни модернистички субјекат, кадар да разуме историјске и духовне токове боље од самих актера тих епоха. У суштини, одбачен је традиционални догматизам да би га заменио нови, просветитељски. Заправо, историјски критицизам се – поготово у 19. веку – претворио у критичку ортодоксију. На библијским текстовима се морала безусловно применити научна и објективна анализа која се примењивала и на другу профану књижевност. Писму је готово у потпуности одузет карактер „божанског“.

Други, тежи приговор историјском критицизму јесте његов – могло би се рећи – историјски усуд еклисијалне непродуктивности. Претерано и предуго наглашавање научне објективности, као и губљење осећаја за религијски доживљај – који се треба препознати у тексту – учинило је егзегезу неплодном у смислу њених егзистенцијалних и практичних импликација. Егзегеза је често бивала уметност за себе, *l'art pour l'art*, затворена у своје „суве“ академске оквири. Дробљење библијског текста и тражење изворног животног контекста занемарило је сопствени контекст. Парадоксално, занемарено је оно што је тражено, то јест испуштен је из вида факат да су управо библијски текстови настајали и развијали се због неког ко је у њима требало да препозна егзистенцијалну основу сопственог бића. Историјски критицизам због одсуства теолошко-егзистенцијалних претпоставки није ни био кадар да изазове такав ефекат у апликативној егзегези за другог. Овоме су итекако допринеле многе околности. У процесу раздвајања Цркве и државе, школе и универзитети су све више удаљавали од Цркве, а то је и саму академску теологију – а тиме и историјски критицизам, који је настао у њеним оквирима – одвајало од Цркве.⁷⁸ Теологија се налазила у процесу секуларизације – раздвајања Цркве и државе, науке и религије. Држава и наука бивале су све моћније и блискије, од црквеног универзитета дошло се до државног. Наглашено дијахрони приступ библијском тексту је библијским студијама подигао академски ниво, али се егзистенцијални, синхрони момент губио у жару научних расправа. У новим духовним и научним процесима егзегеза се, као и теологија уопште, позиционирала као једна од хуманистичких наука у оквиру нововековних универзитета. То је пред егзегезе поставило специфичне универзитетске стандарде који се битно одражавају на академско научна теолошка истраживања.⁷⁹ Међутим, у општем склопу, таква концепција егзегези је стварала проблеме. Учвршћивање академских позиција изгледа да се негативно одразило на еклисијалну димензују.

Ипак, каснији унутрашњи развој историјског критицизма, као и појављивање других и другачијих херменеутичких оријентација у егзегези, довело је историјски критицизам у једну нову ситуацију. Ранији, научни приступ у доброј мери је превазиђен. Данас су се ствари знатно промениле, тако да значајан број савремених библиста јасно увиђа реалан недостатак ранијег приступа. Оптимистична атмосфера 19. и 20. века подгрејана технолошким напретком уливала је наду да се могу открити „објективне истине“ чак и из домена религијских питања. Међутим, историјски критицизам, или уопште свако слично стремљење у било којој духовној науци, није дошло до задовољавајућих одговора. Ранија научна парадигма данас је углавном одбачена, тако је и у егзактној науци распрострањено мишљење

⁷⁸ E. Wolgast, *Universität*, TRE 34, 360–367.

⁷⁹ Уп. М. Oeming, *Biblische*, 43.

да се чак и у лабораторији осећа присуство изучаваоца на процес који се дешава.⁸⁰ Раније заборављање личног, субјективног предразумевања и његове несводивости у оквиру научне анализе, устиче пред субјективним и ситуационим таласима постмодернистичке свести.

Позиција историјског критицизма се променила, али то не значи да је историјски критицизам као херменеутичко усмерење и научна метода превазиђен. Наиме, проблем не представља метода по себи, нити херменеутичко усмерење него одређена „идејно-догматска“ конструкција која одређује само тумачење. Конципирана на другачим идејно-херменеутичким поставкама историјско-критичка метода може да отвори сасвим нове интерпретативне потенцијале библијских текстова. Новији приступ, ослобођен пренаглашено рационалистичко-позитивистичког концепта, баца на ову методу другачије светло. У односу на синхроне методе, предност историјског критицизма је у томе што истражујући првобитни смисао текста дисциплинује и уоквирује могуће интерпретативне путање, при чему се сузбија претерани субјективизам тумача. Реч Божија у Писму се контекстуализује, откривају се њене дубоке историјске димензије. Егзегеза се тиме ослобађа унапред конципиране теолошке метафизике, која постулира одређене аксиоме и правила, која у Писму тражи само потврду сопствених предубеђења. Историјски критицизам на неки начин актуализује отачко инсистирање на граматичко-историјском смислу и типологију. У том погледу његова адекватна примена у савременој егзегези, отвореној и за друге компатибилне приступе, као и нове херменеутичке теорије, може историјском критицизму омогућити адекватан егзегетски простор и учинити га прагматичнијим и егзистенцијалним, то јест еклисијалним, што и треба да буде основна претпоставка старосавезне егзегезе.

Zusammenfassung. Der vorliegende Beitrag hat das Ziel, eine überschauliche Darstellung der Entfaltung der historisch-kritischen Forschung in der alttestamentlichen Exegese anzubieten. Die Entwicklung der historischen Kritik wird durch die allgemeine Zeitgeist und die Kulturgeschichte des Westens betrachtet, sowie durch ihre Einwirkung auf die biblische Exegese. Der erste Teil der Arbeit beschäftigt sich mit der Zeit des 17. und 18. Jahrhunderts. Das ist zugleich eine Epoche in der die Anfänge der historischen Forschung anzusiedeln sind. Aus dieser Zeit sind besonders der Text- und Literarkritik hervorzuheben, sowie das Verhältnis der damaligen Forscher zu der traditionellen Exegese. Im zweiten Teil wird die Zeit des 20. Jahrhunderts dargestellt, wobei die selbe Linie der Forschungsprozessen zu erkennen und zu verfolgen ist. Die besondere Aufmerksamkeit wird den einflussreichen exegetischen Richtungen gewidmet: der Form- und Redaktionsgeschichte, wie auch Innerbiblische Schriftauslegung. Der dritte und der letzte Teil der Arbeit stellt die Auswertung der historischen und geistlichen Wirkung der historisch-kritischen Methode dar, als auch die Beurteilung ihrer Lage in der zeitgenössischen biblischen Exegese.

⁸⁰ Уп. Ј. Дрејн, *Увођење у Нови Завеш*, Београд 2004, 630.