

Новозаветна наука у православној Цркви и теологији: Потреба и изазов једне синтезе*

Сажетак. Приложена студија је у три тематске целине бави потребом и изазовом синтезе савремених научних истраживања Новог завета и православне теологије. У првом делу под насловом *Нови завет у православној Цркви и теологији* аутор се осврће на патристичку егзегезу, њене карактеристике и рецепцију у савременој православној теологији и библистици. У другом делу под насловом *Савремено проучавање Новог завета на Западу* аутор скицира отварање нових проблематика на пољу новозаветне науке и екземплярно представља историјско-критичка истраживања и њихове резултате. У трећем делу под насловом *Мogućност и потреба интеграције научног проучавања Новог завета у православној Цркви и теологији* аутор сматра да би се новозаветна наука могла функционално интегрисати у православну теологију, с тим што је потребан је један оквир који углавном недостаје на Западу, а то је Црква, мада не у свом законском значењу, као светске институције која заступа Бога на земљи, како се схвата у римокатолицизму, нити у апстрактном значењу невидљиве заједнице верних који се налазе свуда, што генерално одговара протестантизму, већ у свом онтолошком значењу као стварног тела Христовог, како је проповеда и живи Православље.

Доста православних библиста бавило су се у прошлости тематиком приложене студије.¹ Црпећи, дакле, и из мудрости претходних прилога покушаћемо да скицирамо проблеме са којима се сусреће један савремени православни

* Χρήστου Κ. Καρακόλλη, «Н καινοδιαθηκική □ επιστήμη στην ορθόδοξη Εκκλησία και θεολογία. Ανάγκη και πρόκληση μιας συνθέσεως». Предавање одржано 7. маја 2008. године у амфитетару Православног богословског факултета Универзитета у Београду. Превод са грчког Предраг Драгутиновић.

¹ Види нпр. Π. Β. Βασιλειάδης, «Βιβλική κριτική και Ορθοδοξία», *Βιβλικές ερμηνεύτηκες μελέτες*, Βιβλική Βιβλιοθήκη 6, Πουρναρα□ς, Θεσσαλονίκη 1988, 49-101; S. Crisp, «Orthodox Biblical Scholarship between Patristics and Postmodernity: A View from the West», *Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive. Akten des west-östlichen Neutestamentler/innen-Symposiums von Neamt vom 4. – 11. September 1998*, изд. J. D. G. Dunn / H. Klein / U. Luz / V. Mihoc, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 130, Mohr Siebeck, Tübingen 2000, 123-136; Γ. Α. Γαλίτη, *Σύγχρονοι ερμηνευτικοί □ τάσεις και οι τρεις Ιερα□ρχαι. Λόγος πανηγυρικός εκφωνηθείς επί τη εορτή των τριών Ιεραρχών εν τη μεγάλη αιθούση των τελετών*, Α. Π. Θ. 1971; Исти, «Die historisch-kritische Bibelwissenschaft und die orthodoxe Theologie», *La theologie dans l'eglise et dans le monde*, Etudes theologiques 4, Les editions du Centre Orthodoxe, Chambesy-Geneve 1984, 109-125; I. Δ. Καραβιδο□πουλου, «Οι βιβλικές σπουδές στην Ελλάδα. Σύντομη ιστορική αναδρομή – μελλοντικές προοπτικές», *Μελέτες ερμηνείας και θεολογίας της Καινής Διαθήκης*, Βιβλική Βιβλιοθήκη 7, Πουρναρα□ς, Θεσσαλονίκη 1990, 226-248; K. Nikolakopoulos, «Grundprinzipien der orthodoxen patristischen Hermeneutik. Dissonanz oder Ergänzung zur historisch-kritischen Methode?», *Orthodoxes Forum* 13 (1999), 171-184; Elias Oikonomou, *Bibel und Bibelwissenschaft in der Orthodoxen Kirche*, Stuttgarter Bibelstudien 81, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1976, углавном 52-58; I. Θ. Παναγοπο□υλου, «Н πατρική εξηγητική παράδοση και το μέλλον της ελληνικής εξηγητικής επιστήμης», *Μόρφωση και Μεταμόρφωση*, Άθως, Αθήνα 2000, 333-351; Th. G. Stylianopoulos, *The New Testament: An Orthodox Perspective I. Scripture, Tradition, Hermeneutics*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline 1997, углавном 147-238.

новозаветник у вези са садржајем свог научног предмета и начином примене своје науке у оквиру православне Цркве и теологије.

Један од најзначајнијих изазова са којим се суочила православна теологија у наше доба био је да може креативно да учествује и примењује научна средства савремене новозаветне науке² остајући истовремено везана за богато отачко ерминевтчко предање и црквено тумачење Новог завета кроз које и баштинимо ово предање.³

Горе наведено повезивање православне теологије и новозаветне науке никада није било лако, нити је његово изналажење нешто што се подразумева. Нису недостајали ни они критички гласови на простору православља који су у име отачког ерминевтчког предања одбацивали а priori свако научно истраживање Новог завета које је било западног порекла.⁴ С друге стране забележена је тенденција ограничавања отачке ерминевтике на поље историје учинка (*Wirkungsgeschichte*). У складу са овом тенденцијом не можемо ништа друго осим да користимо пре свега научне методе и поступамо у складу са достигнућима савремене новозаветне науке.

Православни новозаветник се обично креће у великом међупростору који остављају ови приступи између себе, излажући се опасности да буде оптужен или као крајњи новотар или као превише конзервативан. У приложеној студији сматрамо да је, избегавајући поистовећење са било којом од ове две екстремне тенденције, један здрав напредак новозаветне науке на простору православне Цркве могућ и легитиман.

У првом делу описујемо, што је краће могуће, положај Новог завета у православној Цркви и теологији. У другом делу представљамо садржај, метод, циљеве и проблеме савремене новозаветне науке, онако како се она практикује у западном хришћанству. Коначно, у трећем делу истражујемо да ли је и до ког степена легитимна и на који начин може да постане могућа интеграција и даљи напредак савремене новозаветне науке у оквиру православне теологије.

1. Нови Завет у православној Цркви и теологији

По православној теологији Нови завет представља аутентичан запис божанског открићења од стране богонадахнутих људи. Ово убеђење представља основну

² Уп. Th. G. Stylianopoulos, «Biblical Studies in Orthodox Theology: A Response», *The Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972), 69: «Therefore, consideration of biblical studies, their purpose and value, their methodological, philosophical and theological presuppositions and ramifications, constitutes, I believe, or should constitute, a matter of high priority on the agenda of Orthodox theological scholarship today.»

³ У погледу отачког ерминевтчког предања уопште и његовом значају за православну теологију види нпр. I. Παναγοπούλου, *Η ερμηνεία της Αγίας Γραφής στην Εκκλησία των Πατέρων. Οι τρεις πρώτοι αιώνες και η αλεξανδρινή παράδοση ως τον πέμπτο αιώνα* I, Ακρίτας, Αθήνα 1991, углавном 32-63; Stylianopoulos, *New Testament*, 101-122 (види фусноту 1); V. Mihoc, «The Actuality of Church Fathers Biblical Exegesis», *Auslegung*, 3-27 (види фусноту 1); J. Breck, *The Power of the Word in the Worshiping Church*, St. Vladimir's Press, Crestwood 1986, 49-113; G. Florovsky, *Bible, Church, Tradition: An Eastern Orthodox View*, The Collected Works of G. Florovsky I, Büchervertriebsanstalt, Vaduz 1987, 73-120.

⁴ Уп. у вези те проблематике како је представљају Караβίδοπούλος, «Σπουδές», 235-236 (види фусноту 1); Breck, *Power*, 25-26 (види фусноту 3); S. Agourides, «Biblical Studies in Orthodox Theology», *The Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972), 51.

претпоставку за било какво ерминевтичко истраживање текста Новог завета у православним оквирима.⁵

Ово убеђење наравно не значи да се за Оце Нови завет налази изнад сваке проблематике. „Четвореванђеље“ се без потешкоћа одржало на штету Татијановог „Диатесарона“, без обзира на разлике које постоје између четири еванђеља.⁶ Ова чињеница јасно указује да *Црква није негирала, нити покушала да заташка проблеме текста Новог завета, већ је прихватила њихово постојање и радила на томе да их реши у свом сопственом ерминевтичком оквиру*. Оци су конкретно покушавали, одговарајући на захтеве свога времена, да реше историјско филолошке и критичке проблеме, да примене неку врсту ране критике текста, да се послуже, у мери у којој су могли, јеврејским и арамејским језиком, да упореде текстове Новог завета објашњавајући разлике међу њима, да користе, када су сматрали да је неопходно, философску и научну терминологију и методологију итд.⁷ Све наведено односи се пак у суштини на људску димензију еванђеља.

Православни библијски теолози, ослањајући се на алегоријски приступ Писму александријског порекла, повезали су писану реч Божију, Свето писмо, са уипостазираном и оваплоћеном Речју Божијом, другим лицем Свете Тројице.⁸ Из овог повезивања произилази да као и Логос који је постао човек тако на тај начин и *Свето писмо, посебно Нови завет, има две „природе“, божанску и човечанску*.⁹ Људска „природа“ или димензија еванђеља је неопходна да би оно могло бити схваћено од стране људи, на исти начин као што оваплоћени Логос

⁵ Уп. Дионисије Ареопагит, *Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας*, изд. G. Heil / A. M. Ritter, *Corpus Dionysiacum II. Pseudo-Dionysius Areopagita. De coelesti hierarchia, de ecclesiastica hierarchia, de mystica theologia, epistulae*, Patristische Texte und Studien 36, de Gruyter, Berlin 1991, 84. Отац Stylianopoulos, *New Testament*, 37 (види фусноту 1), бележи: «In the Orthodox perspective, Holy Scripture is the record of revelation rather than direct revelation itself... To be sure, the record of revelation is inspired, sacred, and canonical, but nevertheless it is still a record written by concrete human authors and in particular human languages.» Уп. Π. Ι. Μπρατσιώτου, «Н αθθεντία τῆς Βίβλου ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου», *Θεολογία* 23 (1952), 507; Galitis, «Bibelwissenschaft», 112 (види фусноту 1); Καραβίδο-Πουλου, «Σπουδές», 227-228 (види фусноту 1); исти, «Offenbarung und Inspiration der Schrift – Interpretation des Neuen Testament in der Orthodoxen Kirche», *Auslegung*, 158 (види фусноту 1).

⁶ Види критику против Татијана и његовог дела код Епифанија, *Πανάριον*, изд. K. Holl, *Ephraimius II: Panarion*, GCS 31, Hinrichs, Leipzig 1992, 202-205; Евсевије Кесаријски, *Εκκλησιαστικὴ ἱστορία*, изд. G. Bardeny, *Eusebe de Cesaree. Histoire ecclesiastique*, SC 31, Cerf, Paris 1952, 4, 29, 6-7; Теодорит Кирски, *Αἰρετικῆς κακομῆθιας ἐπιτομή*, MPG 83, 369-372.

⁷ В. Βέλλας, «Κριτικὴ τῆς Βίβλου καὶ ἐκκλησιαστικὴ αθθεντία», ΕΕΘΣΑ 1936-37, бележи: «Уосталом да су се у древној Цркви стварали раздори у погледу каноничности ове или оне књиге, у погледу аутора извесних књига, у погледу каснијих додатака извесних делова у свете текстове, показује да теме ове врсте које су се налазиле у сфери критике нису прећуткиване.»; уп. Βασιλειάδης, «Κριτικὴ», 51 (види фусноту 1); Као карактеристичан случај једног отачког ерминевтичког текста који поштује, усклађује, али и поставља у исправне границе науку, философију и теологију, износи аргументоавне разлоге у *Шестодневу* (Εξάήμερον) Василија Великог Н. Α. Ματσούκας, *Επιστήμη φιλοσοφία καὶ θεολογία στὴ Ἐξάήμερο τοῦ Μ. Βασιλείου*, Φιλοσοφικὴ καὶ θεολογικὴ βιβλιοθήκη 10, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη²1990, углавном 9-19.

⁸ Види Ε. Αντωνιάδης, «Αὐτῆς τῆς Καινῆς Διαθήκης ὀρθόδοξοι ἐρμηνευτικοὶ ἀρχαὶ καὶ μέθοδοι καὶ αὐτῆς θεολογικαὶ τῶν προϋποθέσεις» ΕΕΘΣΑ 1936-37, 178-179; Μ. Α. Siotis, «Die Ekklisiologie als Grundlage der neotestamentlichen Auslegung in der griechisch-orthodoxen Kirche», *Θεολογία* 31 (1960), 526; Stylianopoulos, *New Testament*, 37-39 (види фусноту 1); Παναγο-Πουλου, *Ερμηνεία*, 44-46 (види фусноту 3); исти, «Christologie und Schriftauslegung bei den griechischen Vätern», *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 89 (1992), 47-48.

⁹ Види Βασιλειάδης, «Κριτικὴ», 99 (види фусноту 1); Παναγο-Πουλου, *Ερμηνεία*, 44 (види фусноту 3); Μιχос, «Actuality», 21-23 (види фусноту 3).

говори људима на њиховом језику да би они могли да приме Његово откровење.¹⁰

Ово повезивање је до извесне тачке исправно, али може да постане проблематично ако се апсолутизује.¹¹ Савршена, препадна и безгрешна људска природа оваплоћеног Сина Божијег не може у потпуности да се упореди људском димензијом еванђељске речи која је написана не од Богочовека, већ од обичних људи¹², који, поред јединственог просветљења одозго, нису избегли на историјско филолошком нивоу својих текстова нетачности, различите верзије и наравно синтактичке и граматичке грешке,¹³ тако да је тумач у многим случајевима принуђен да изврши строго разликовање духовног од „телесног“ смисла речи Божије.¹⁴ Сигурно да Свети Дух није диктирао текстове Новог завета реч по реч. Ово последње схватање никада није владало на простору Православља, већ само у екстремним протестантским круговима.¹⁵

Свети Дух не просветљује писца Новог завета као свој безлични и безвољни орган, *већ као личност*. Овај пак са своје стране, увек као личност, користи знања, образовање, своју личну историју и уопште своје претпоставке и околности да би изразио своје духовно, натприродно искуство.¹⁶ Ово искуство

¹⁰ Уп. Stylianopoulos, *New Testament*, 36-41 (види фусноту 1); У својој јединственој студији Ј. Панагопулос, «Sache und Energie. Zur theologischen Grundlegung der biblischen Hermeneutik bei den griechischen Kirchenvätern», *Geschichte – Tradition – Reflexion III. Frühes Christentum. Festschrift für M. Hengel zum 70. Geburtstag*, изд. Н. Cancik / Н. Lichtenberger / Р. Schäfer, Mohr Siebeck, Tübingen 1996, повезује реч Светог писма, путем које се открива свету по својој суштини неприступачни Бог, са нествореним енергијама Божијим кроз које сам Бог општи са светом.

¹¹ Блаженопочивши Панагопулос, *Ερμηνεία*, 44 (види фусноту 3) је изразио мишљење да се у патристичкој теологији разликује «строго природна и функција библијске речи» на основу христологије. На овом месту је ипак потребна велики опрез. Потпуна примена христолошког појма Халкидона у односу божанске и човечанске «природе» Писма може да одведе у погрешне изводе и схватања, пошто Нови завет није реч самог Христа, већ богонадахнути запис *духа* ове речи од стране људи, уп. Stylianopoulos, *New Testament*, 37 (види фусноту 1).

¹² Свети Максим Исповедник, *Μυσταγωγία*, изд. R. Cantarella, S. Massimo Confessore. *La mistagogia ed altri scritti*, Testi Cristiani Florence 1931, 6 следи ову опрезнију линију тумачења упоређујући Свето Писмо не са самим оваплоћеним Логосом, већ са човеком, сматрајући Стари завет његовим телом (Писма), а Нови завет његовом душом, духом и умом.

¹³ Уп. Stylianopoulos, *New Testament*, 38 (види фусноту 1): «The human aspects (of Holy Scripture) are to be found in the specific human languages of the Bible, the different kinds of literary forms and skills of the biblical authors and editors, as well as in their cultural and conceptual limitations which are intrinsic to all human endeavors»; уп. такође одговарајућу анализу код Веле, «Κριτική», 153-154 (види фусноту 7) и Е. Икономуа, *Bibel*, 27-28 (види фусноту 1); Евантуално повезивање историјско филолошких проблема Новог завета са непорочном страстима Господњим би било проблематично. Непорочне страсти се не повезују са стањем после пада и не умањују савршеност Христове људске природе, док историјско филолошки проблеми Новог завета, насупротив томе, јасно произилазе из стања после пада човека и свакако удаљавају текст Новог завета од савршенства, без да наравно утичу на саму истину и богонадахнутост поруке Новог завета.

¹⁴ Од суштинског је значаја отачко разликовање између речи Господњих божанских и људских, о коме говори Панагопулос, *Ερμηνεία*, 44-45 (види фусноту 3); уп. од истога, «Christologie», 46-47 (види фусноту 8).

¹⁵ Уп. у вези са тиме Е. Οικονομου, *Bibel*, 21-24 (види фусноту 1); Р. Stuhlmacher, *Vom Verstehen des Neuen Testaments. Eine Hermeneutik*, Grundrisse zum Neuen Testament. Das Neue Testament Deutsch – Ergänzungsreihe 6, Vandenhoeck – Ruprecht, Göttingen 1986, 32-35; Stylianopoulos, *New Testament*, 40-41 и фуснота 27 (види фусноту 1); Καραβιδόπουλου, «Σπουδές», 228 (види фусноту 1).

¹⁶ Уп. Αντωνιάδη, «Αρχαί», 175-176 (види фусноту 8); Π. Ανδριοπούλου, «Η ιστορία της θεολογίας της Καινής Διαθήκης», *Θέματα της θεολογίας της Καινής Διαθήκης*, Αθήνα 1990, 47; Stylianopoulos, *New Testament*, 39 (види фусноту 1).

се изричито пројављује у прологу Еванђеља по Јовану (1,14) као основни ерминевтички кључ за исправно разумевање ове књиге и шире читавог Новог завета: „И Логос постаде тело и настани се међу нама, и *видесмо* славу његову, славу као Јединороднога од Оца, пун благодати и истине.“ Нови завет се у Цркви не схвата као Тора која је, по неким рабинским схватањима, постојала пре стварања света,¹⁷ нити као Куран који је, по муслиманској вери, издиктиран Мухамеду одозго реч по реч.¹⁸ Нови завет је једна књига која је написана од људи, а која говори ауторитетом Светога Духа о откровењу Божијем у свету.¹⁹ Ауторитет ове књиге је свакако тако велики да је Црква хтела да је заокружи путем оснивања канона Новог завета придајући јој тежину коју никада није добио ниједан хришћански текст у историји Цркве.²⁰

Оци су толико били удаљени од вербалне богонадахнутости да су сматрали *легитимним да тумаче новозаветни текст слободно, сваки пут у складу са својим потребама*. Тако су апологети доказивали, користећи и Нови завет, величанственост хришћанства многобожачком свету. Нешто касније антијеретички црквени писци и Оци тражили су у Новом завету аргументе у циљу суочавања са јересима које су биле у многоме непознате писцима Новог завета. Велики Оци четвртог и петог века темељили су на Новом завету разјашњавање и тачнији израз догмата вере, иако је у доста случајева целокупна проблематика била страна Новом завету и његовој епохи. Аскетски Оци су тумачили текстове Новог завета алегоријски да би описали духовни живот и пут ка светости и обожењу. Коначно, текстове Новог завета су користили велики пастири Цркве да би подржали своје стадо у вери и животу по Христу.²¹ Уосталом, ову ерминевтичку тактику примењивали су и сами писци Новог завета тумачећи Стари завет не по себи, као текст који припада другој епохи, већ пре свега као пророчки извештај и сведочанство за Христа који превазилази сопствену епоху.²²

У периоду класичне епохе Отаца, али и у Православљу Отаца свих времена, никада није постављено нити се поставља *по себи*, издвојено дакле од свог духовног и црквеног контекста, питање везано за *првобитни смисао новозаветног текста*. Ово питање, које је везано за савремену научну методологију проучавања Новог завета, је страно схватањима и ерминевтичким правилима који су генерално владали у периоду древне Цркве. У складу са овим схватањима сваки тумач је слободно могао да тумачи један текст, протежући се ван његовог првобитног смисла, у циљу да на њему аргументује своје ставове. У

¹⁷ Уп. одговарајуће рабинске текстове код Н. L. Strack / P. Billerbeck, *Kommentar aus Talmud und Midrasch*, Beck, München ²1956, I 213, и II 353 и даље.

¹⁸ Уп. у вези са тиме А. Γιαννουλάτου (архиепископ Албаније), *Ισλάμ. Θρησκευολογική επισκόπησις. Θέματα ιστορίας των θρησκευμάτων* 1, Πορευθέντες, Αθήνα ⁴1985, 101.

¹⁹ Јединствен значај Светог писма, поготово Новог завета, произилази врло јасно из речи св. Јована Дамскина, *Εκδόσεις ακριβής της ορθόδοξου πίστεως*, В. Kotter (издавач), *Die Schriften des Johannes von Damskos II*, Patristische Texte und Studien 12, de Gruyter, Berlin 1973, 2: «Није могуће да говоримо о Богу или да га схватимо у потпуности осим онога што можемо да прочитамо у божанским речима Старога и Новог завета»; уп. и Василије Велики (ауторство спорно), *Εις τον προφήτην Ησαϊαν*, Р. Trevisan (издавач), *San Basilio. Commento al profeta Isaia II*, Societa Editrice Internazionale, Turin 1939, 8, 208.

²⁰ У вези формирања канона Новог завета уп. I. Δ. Καραβιδου, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, Βιβλική Βιβλιοθήκη 1, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη ²1998, 95-119; I. Παναγο, *Εισαγωγή στην Καινή Διαθήκη*, Ακρίτας, Αθήνα 1995, 22-32.

²¹ Уп. Breck, *Power*, 87 (види фусноту 3). У вези методолошке слободе и полиморфије у патристичкој ерминевтици уп. Παναγο, *Ερμηνεία*, 56 (види фусноту 3).

²² Уп. Παναγο, *Ερμηνεία*, 92-139 и углавном 131-139 (види фусноту 3).

суштини се и није правила разлика између првобитног и секундарног смисла текста који се тумачио. Једино темељно разликовање које понекад налазимо у отачким текстовима је разликовање између историјско-граматичког и духовног, типолошког или алегоријског тумачења.²³ Свакако је карактеристично да у случајевима када Оци праве једну такву разлику сматрају да је духовно тумачење, које је објективно даље од *слова* текста који се тумачи, узвишеније од историјско-граматичког тумачења и много ближе *духу* текста.²⁴

Поред велике слободе у техници тумачења у античком свету *тумачење никада није било произвољно*, већ се увек вршило на основу конкретних ерминевтичких принципа који су и одређивали његов резултат. Рабини су примењивали сопствена правила тумачења које је увек морало да буде у складу са јудејском вером, ма колико да је било слободно.²⁵ Први хришћани су у великој мери усвојили правила рабинског тумачења, али су их повезали са христолошком киригмом Цркве и примењивали их у сопственом теолошком оквиру да би коначно доказали недостатност јудејске вере и проповедали Христа.²⁶ Осим тога, екстремни ерминевтички методи који су имали тенденцију да у потпуности елеминишу историјско-граматички смисао из текста Новог завета, као крајња александријска алегорија, нису били прихваћени од стране Цркве, пошто су, остављајући велики простор субјективном фактору, суштински излагали опасности сагласност смисла текста који се тумачи са исправним садржајем вере.²⁷

Поред велике части која се увек указивала Новом завету историјски се да приметити *континуирани пораст одавања части отачком тумачењу* Новог завета, често чак на штету бављења самим библијским текстом. Док су Оци у првим вековима живота Цркве били заиста предводници у тумачењу, следујући у стопу богонадахнуте писце Новог завета,²⁸ постепено су изворност и разноврсност у тумачењу новозаветних текстова замењиване повратком старијим тумачењима и њиховим понављањем од стране новијих тумача.²⁹ Није

²³ Уп. Ωριγένους, *Κατά Κέλσου*, М. Borett (издавач), *Origene. Contre Celse*, SC 147, Cerf, Paris 1969, 6, 70: «... 'словом' се назива чулна страна Божијих речи, а 'духом' умна». Уп. такође у погледу овог разлоковања Παναγοῦ Πουλος, *Ερμηνεία*, 48-49 (види фусноту 3); Μιχος, «Actuality», 23-25 (види фусноту 3).

²⁴ Види св. Максим Исповедник, *Μυσταγωγία*, 6 (види фусноту 12); Stylianopoulos, *New Testament*, 109 (види фусноту 1); Μιχος, «Actuality», 24 (види фусноту 3). У оквиру давања предности духовном тумачењу у односу на буквално тумачење налази се и демитологизација коју су примењивали Оци на тектовима Светог писма са митским и недостатним људским говором о Богу. Уп. у том погледу Γαλίτη, *Τάσεις*, 19-30 (види фусноту 1); Исти, «Bibelwissenschaft», 117-123 (види фусноту 1), као и богат отачки материјал на који упућује.

²⁵ У погледу историје, принципа и духа рабинског тумачења види Παναγοῦ Πουλου, *Ερμηνεία*, 72-78 (види фусноту 3); Σ. Αγουρίδης, *Ερμηνευτική ιερών κειμένων. Προβλήματα – μέθοδοι εργασίας στην ερμηνεία των Γραφών*, Άρτος ζωής, Αθήνα 2000, 105-122.

²⁶ Христос увек остаје у средишту отачког тумачења, пошто је уосталом и централна личност у текстовима Новог завета, уп. у вези са тиме Παναγοῦ Πουλου, *Ερμηνεία*, 54 – 55 (види фусноту 3).

²⁷ У погледу опасности алегорије уп. Breck, *Power*, 93 – 94 (види фусноту 3).

²⁸ Св. Василије Велики, *Περί πίστεως*, MPG 31, 677, бележи да користи, у циљу да побије различите јереси, небиблијску терминологију, која је пак сагласна са духом Светог писма, у зависности од потреба духовно «оболелих». Као узор за ову своју тактику позива се на апостола Павла које је користио «грчке изразе у истом циљу».

²⁹ Уп. Agourides, «Studies», 53 (види фусноту 4); карактеристичан пример представља канон 19. шестог васељенског сабора у Трулу: «Пак и кад се породи какав спор о некоме месту у Светоме писму, никако другачије да то место не тумаче, него како су га изложили у својим списима видела Цркве и учитељи, и са тим списима нака се већма задовољавају, него ли састављањем својих речи, да се не би, неискусни можда у томе, уклонили од онога што треба да се чува»,

случајност да су се велики Оци тумачи „гурали“ у првим вековима живота Цркве, док су касније опширнији и вреднији ерминевтички прилози све ређи и почињу насупрот њима да се продукују „катене“ у којима се наводе ранија тумачења за сваки стих библијског текста. Карактеристично је да велики теолог Јован Дамскин презентује сиромашно ерминевтичко дело,³⁰ док се водећи византијски тумачи после десетог века, Теофилакт Акрида и Евтимије Зигавинос, ослањају углавном на старија тумачења.³¹ Природни наставак овог развоја могло би да се сматра и већ наведено схватање по коме сваки ерминевтички рад на простору православља треба, подразумева се, да као своје главно поље има разумевање и пројаву одговарајућег отачког тумачења, а не изворни рад на библијском тексту на основу конкретних научних принципа.³²

Горе скицирани историјски развој на простору православног тумачења Новог завета не може се оценити негативно.³³ Он је свакако у суштини паралелан са једним другим, много старијим развојем у току прва четири века живота Цркве, који је везан за формирање канона Новог завета. Отачко тумачење наравно никада није задобило исту част као текстови Новог завета, те стога не може доћи до правог поређења између ове две величине. У сваком случају је Црква, као што је заокружила формирањем канона Новог завета својих 27 богонадахнутих књига, раздвајајући их од осталих „апокрифних“ књига које су кружиле у тадашње време, на сличан начин коначно и заштитила тумачење Новог завета од екстремних, претераних и углавном јеретичких облика тумачења, придајући изузетно велику част ерминевтичким текстовима древних Отаца и често црквених писаца.³⁴ Можда мало претерујући, овде бисмо могли да говоримо о *формирању једног „канона тумачења“ Новог завета после канона Новог завета или једноставније једног „канона после канона“*.³⁵

Σύνταγμα των θείων και ιερών κανόνων των τε αγίων και πανευφήμων Αποστόλων, και των ιερών Οικουμενικών και τοπικών Συνόδων, και των κατά μέρος αγίων Πατέρων II, Γ. Α. Ράλλη / Μ. Ποτλή (издавачи), Хартоφύλαξ, Αθήνησιν 1852, 346.

³⁰ Једино чисто егзегетско дело које се приписује св. Јовану Дамскину, иако се у модерној науци сумња у његово ауторство, је коментар на посланице апостола Павла (MPG 95, 441 - 1033). Ради се о кратком тумачењу Павлових посланица које у суштини сажима старија тумачења, а да при томе не нуди ништа ново. Свакако да нема сумње да св. Јован Дамскин у свим својим делима опширно користи Свето писмо, али тумачење Писма не представља његову главну окупацију, види о томе I. Λ. Γαλάνη, «Η Αγία Γραφή στο έργο του Ιωάννη του Δαμασκηνού», *Βιβλικές ερμηνευτικές και θεολογικές μελέτες*, Βιβλική Βιβλιοθήκη 20, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2001, 41-57.

³¹ У погледу степена зависности Теофилакта од старијих тумача уп. Χρ. Κ. Οικονόμου, «Το ερμηνευτικό έργο του Θεοφύλακτου Αχρίδος και η συμβολή του σε θέματα εισαγωγής της Καινής Διαθήκης», *Θεολογία της Καινής Διαθήκης και πατερική ερμηνευτική*, Βιβλική Βιβλιοθήκη 21, Πουρναράς, Θεσσαλονίκη 2001, 280-283.

³² Уп. у том погледу Βασιλειάδη, «Κριτική», 78-79 (види фусноту 1) и S. Agourides, «The orthodox Church and Contemporary Biblical Research», *Auslegung*, 141 (види фусноту 1).

³³ Уп. J. Παναгопуλος, «Παράδοση», 337 (види фусноту 1) који вреднује позитивно катене, пошто су оне, по његовом мишљењу, сачувале најбољи део отачког тумачења. Ово је без сумње тачно, али паралелно са тиме непобитна је чињеница да што се више удаљавамо од првих векова уочава се потепено смањење изворне отачке ерминевтичке продукције.

³⁴ Отац Георгије Флоровски, *Bibel*, 98 (види фусноту 3), у вези тога бележи: «The permanence of the Holy Church's faith could be appropriately demonstrated by the witnesses from the past. It was for that reason, and for that purpose, that “the ancients” – οι παλαιοί – were usually invoked and quoted in theological discussions.»

³⁵ Сами оци древне Цркве наравно никада нису сматрали своја тумачења обавезним за тело Цркве нити су их стављали у исту равн са Светим писмом. Уп. примера ради Γρηγορίου Νύσσης, *Απολογητικός προς Πέτρον τον αδελφον αυτου περι της Εξαήμερου*, MPG 44, 68: «Није догма ово што говоримо да бисмо дали повод онима који желе да нас оптужују, већ оно што

Огроман значај отачког тумачења Новог завета у православној Цркви везује се свакако за њену постојану и непољуљану свест да су Оци као њени освећени и обожени чланови они који најпре могу да разумеју богонадахнуту реч Новог завета и да је пренесу осталим верницима пошто су ношени од истог Светог Духа који је просветлио и свете писце Новог завета.³⁶ Било је углавном природно да се каснији православни теолог, имајући на располагању тумачење великих Отаца и црквених писаца из прошлости, ослања на њихову величину и мишљења и да избегава делимично несигурно изворно бављење светим текстовима, сматрајући да је њихово тумачење (=текстова) већ у потпуности извршено и то на најбољи начин.³⁷

У суштини, функција тумачења, поред своје велике слободе, у хришћанству, у свом исправном облику, никада није била индивидуална и субјективна ствар. Она је била израз саборне свести и вере Цркве.³⁸ Нови завет је књига Цркве, а не величина која је независна од ње. Ово се јасно види из чињенице да Еванђеље игра главну улогу у литургијском животу Цркве, пошто се полаже на Свету трпезу и налази се у епицентру Литургије речи (за катихумене).³⁹ Чак и верник који проучава приватно Нови завет признаје као ерминевтички ауторитет за тај текст Цркву, а не самога себе, као што се често догађа у протестантизму.⁴⁰

2. Савремено научно проучавање Новог завета на Западу

Врло рано у току западне филозофске и теолошке мисли усталила се аутономност човека и света у односу на божанско, почевши од схоластике која је божанске енергије схватала као створене (=тварне) и суштински искључила могућност стварне, онтолошке заједнице човека са Богом сматрајући да је боготражење везано за чисто људске могућности.⁴¹ Новији западни свет, наследивши и практичност античких Римљана, преместио је своје интересовање од Бога ка човеку по себи, кога је и уздигао на потпуни критеријум духовних истраживања и проблематика (хуманизам). Из овог разлога су науке које су постепено настајале истраживале предмет научног познања, онога што човек

желимо то је покушамо да вежбамо нашу мисао у погледу смислова, а не да додајемо егзегетско учење ономе што треба да следе»; уп. и Agourides, «Studies», 61 (види фусноту 4).

³⁶ Уп. Св. Василије Велики, *Περί πίστεως*, MPG 31, 677; Ανδριανοῦ πούλου, «Ιστορία», 51-52 (види фусноту 16).

³⁷ Уп. Agourides, «Studies», 51 (види фусноту 4); исти, «Church», 147 (види фусноту 32).

³⁸ Уп. Agourides, «Studies», 55 (види фусноту 4); Galitis, «Bibelwissenschaft», 113-114 (види фусноту 1); Ανδριανου πούλου, «Ιστορία», 52 (види фусноту 16). Једна анонимна отачка изрека, F. Nau (издавач), «Histories des solitaires Egyptiens», *Revue de l' Orient Chretien* 18 (1913), 137-146, број 385, показује како мало вредно може да буде познавање Писма (као и подвиг) ако није праћено одговарајућом црквеним и духовним искуством: «Једном су три брата примили старца у скиту и питаше га први говорећи: ава, научио сам Стари и Нови завет напамет. Одговори му старац говорећи: напунио си се празних речи. И други га упита говорећи: и ја сам сам написао Стари и Нови. Одговори му старац говорећи: и ти си напунио сандуке хартијом. И трећи рече: мени је из шерпе порасла маховина. И одговарајући старац рече му: и ти се гостољубље одагнао од себе.»

³⁹ Уп. Siotis, «Ekklesiologie», 513-514 (види фусноту 8).

⁴⁰ У погледу неспоразума када је реч о приватном проучавању Светог писма у православној Цркви види I. A. Γαλάνη, «Н κατ' ἰδίαν χρήση της Αγίας Γραφής στην ορθόδοξη παράδοση», *Μελέτες*, 13-40 (види фусноту 30).

⁴¹ Види нпр. N. A. Ματσούκα, *Ιστορία της φιλοσοφίας με σύντομη εισαγωγή στη φιλοσοφία*, Πουρναρας, Θεσσαλονίκη 21984, 300.

путем методе примећивања и експеримента може објективно да истражује и да спозна.⁴²

Бог наравно не потпада под сферу научног познања. Због тога није било могуће да представља његов предмет. Сходно овој основној поставци, теологија, која се постепено претварала у науку у савременом значењу речи, почела је у центар свог интересовања да поставља више начин приближавања божанском од стране човека, а мање божанско по себи. Проучавање откровења Божијег замењено је проучавањем религијске вере и израза човека.⁴³

На основу горњих претпоставки формирала се и развила и новија, савремена новозаветна наука на простору западног хришћанства.⁴⁴ Њен циљ је разумевање текста Новог завета као плода људског духа, са највећом могућом научном прецизношћу и целовитишћу и са применом метода који користе филолози и историчари да би истраживали и разумели античке грчке и јудејске списе (историјско-критички метод). У њене појединачне методе унесено је детаљно истраживање и проучавање рукописа Новог завета да би се реконструисао што је могуће веродостојнији и изворнику најближи текст (критика текста). Филолошко истраживање трагало је за старијим усменим предањима (историја усмених предања), писаним изворима (критика извора) и редакцијским наслагама које се налазе иза данашњег новозаветног текста (историја редакције). Историја форми (=облика) проучавала је разне форме текста и њихово место у животу заједнице (Sitz im Leben), разликујући конкретно унутар књига Новог завета интегрисане химне, исповедања, симболе, катахизисе, паренезе и друге текстове који су старији чак и од посланица апостола Павла.⁴⁵ Религијско-историјска школа проучавала је утицаје религијског окружења Новог завета на његове текстове. „Историја предања“ имала је за циљ разјашњавање и праћење развоја термина и значења у Новоме завету уз помоћ старозаветне и јудејске филологије и теолошког предања. Сродне науке, као филологија, историја, археологија и од недавно лингвистика, психологија и социологија коришћене су од стране новозаветника у циљу целовитијег проучавања Новог завета.⁴⁶ Баш због великог значаја Новог завета за целокупно хришћанство, његови текстови су се анализирали помоћу свих могућих метода и проучавали са свих тачки гледишта као ни један други текст у историји човечанства.⁴⁷

Овај методолошки плурализам често је олакшавао да дође до изражавања екстремних ставова код западних новозаветника. У извесним случајевима

⁴² Види у том погледу N. A. Ματσούκα, *Δογματική και συμβολική θεολογία Α. Εισαγωγή στη θεολογική γνωσιολογία*, Φιλοσοφική και θεολογική βιβλιοθήκη 2, Πουρναρά□ς, Θεσσαλονίκη 1985, 40-45.

⁴³ Уп. Ματσούκα, *Θεολογία*, 100-101 (види фусноту 42).

⁴⁴ Синоптички приказ преисторије и развоја савремене новозаветне науке види код Βασιλειάδη, «Критική», 52-70 (види фусноту 1) и J. D. G. Dunn, «Scholarly Methods in the Interpretation of the Gospel», *Auslegung*, 106-117 (види фусноту 1).

⁴⁵ Синоптички приказ препавловских текстова интегрисаних у текст Новог завета нуди Ph. Vielhauer, *Geschichte der urchristlichen Literatur. Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*, de Gruyter, Berlin/New York 1975, 9-57.

⁴⁶ Види нпр. потпуни и прегледни приказ савремених научних метода за тумачење Новог завета код W. Egger, *Methodenlehre zum Neuen Testament. Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden*, Herder, Freiburg/Basel/Wien 1990, и из грчке библиографије чланак I. Δ. Καραβίδο□πουλου, «Н еλιστημονική έρευνα της Καινής Διαθήκης στον Προτεσταντισμό και Ρωμαιοκαθολικισμό κατά την τελευταία πεντηκονταετία. Σύνομη ιστορική επισκόπηση», *Μελέτες*, 13-47 (види фусноту 1).

⁴⁷ Уп. Βασιλειάδη, «Критική», 50 (види фусноту 1).

свакако се чинило да оживљавају древна јеретичка тумачења под плаштом научних закључака, заснована овај пут на „научним“ аргументима. Карактеристични примери су преегзистенција, безгрешно зачеће и Васкрсење Христово који су се нашли на ватромету истријске сумње.⁴⁸ Речи Христове анализирани су филолошки и историјски и подељене су на аутентичне и оне које нису аутентичне. Његово схватање самога себе као Месије је оспорено и проповед о Њему као Богу приписана је не Њему самом, већ првој хришћанској заједници.⁴⁹ Слични ставови изражени су и у погледу других историјских и теолошких тема и проблема Новог завета.

Обично се покушај савременог западног тумача Новог завета не садржи у томе да истражује у тексту оно што му налаже истина и искуство његове цркве, већ *првобитни смисао* текста, покушавајући да разуме његовог аутора, да продре у његову логику и да се дистанцира, ако је потребно, од начина на који је конкретан текст тумачен од стране старијих тумача. Свето Предање се по правилу не узима у обзир у методологији западног тумача Новог завета. Због својих сопствених научних схватања новије ерминевтичко предање је у многим случајевима погрешно схватило Нови завет. Западни тумач намерава да реконструише његов првобитни смисао ослобађајући га од свих каснијих погрешних тумачења.⁵⁰

⁴⁸ Истина учења Новог завета о преегзистенцији и бесеменом зачећу Христа оспорава се данас од многих западних новозаветника, као и од значајних теолога систематичара, као нпр. W. Pannenberg, *Grundzüge der Christologie*, Mohn, Gütersloh⁶1982, 140-158. Карактеристичан пример упорног одрицања васкрсења Христовог као историјског догађаја представља књига G. Lüdemann, *Die Auferstehung Jesu: Historie, Erfahrung, Theologie*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1994; критику савремених оспоравања историјског карактера васкрсења Христовог са православне стране види код П. Ανδριοπουλος, «Η ερμηνεία των μαρτυριών της Κ. Δ. για την Ανάσταση του Ιησού Χριστού στη σύγχρονη εποχή», *Θέματα*, 133-177 (види фусноту 16). Значајан римокатолички новозаветник R. E. Brown, *Biblical Exegesis and Church Doctrine*, Paulist Press, New York/Mahwah 1985, 35-40, покушава да «закључи» проблем постављајући «непогрешив» ауторитет и искуство цркве изнад историјских сведочанстава Новог завета. Међутим, примећује се да и у овом последњем случају постоји извесна напетост између Цркве и Новог завета, напетост која не постоји у православној цркви теологији.

⁴⁹ На пољу новозаветне науке и даље остаје класична теорија од W. Wrede, *Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des Markusevangeliums*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen³1963=1901, по којој Исус никада није сам себи приписивао титулу Месије. Ову титулу Исусу је приписала рана хришћанска заједница. Касније је Марко, покушавајући у току писања еванђеља да објасни разлог недостајања месијанске титуле из историјских предања о Исусу, смислио теорију месијанске тајне по којој је Исус знао са своје месијанско својство, али га је крио; уп. одговарајућу критику код I. Δ. Караβιδοπουλου, *Εισαγωγή*, 163-164 (види фусноту 20). Такође је и даље класична, мада предмет расправе у савременом истраживању, Булманово разликовање, *Theologie des Neuen Testaments*, Mohr Siebeck, Tübingen⁹1984, 1-56, између историјског Исуса и проповеданог Исуса, као да се ради о две потпуно различите личности, од којих је прва постојала историјски, док је друга плод «постваскрсне хришћанске заједнице»; види у погледу савремене проблематике везане за историјског Исуса у светлу отачке ерминевтике и православне теологије П. Χρ. Ανδριοπουλου, *Το πρόβλημα του ιστορικού Ιησού εν τη συγχρόνω ερμηνευτική της Καινής Διαθήκης υπό το φως της θεολογίας Κυρίλλου του Αλεξανδρείας*, Αθήνα 1975, углавном 375-408.

⁵⁰ Неусклађеност између Новог завета и каснијег црквеног ерминевтичког предања у савременој новозаветној науци заснива се очигледно на напетости између Светог писма и Светог предања на простору западног хришћанства. Ова напетост се створила од момента када је римокатоличка црква почела да сматра Писмо и Предања као два истовремена извора вере (уп. рецепцију ове погрешне теорије код Αντωνιάδη, «Αρχαί», 164-168 [види фусноту 8]). У наставку протестантизам је одбацио Предање и сачувао само Писмо као искључиви извор вере (*sola scriptura*). У православној цркви никада није постојала ова подела, већ су се Писмо и Предање

Карактеристични пример проблема са којима се суочава савремена западна новозаветна наука је за питање везано за историчност приповести Новог завета. Због њених методолошких претпоставки једно такво питање је за њу легитимно пошто свако објективно историјско истраживање има задатак да допринесе бољем разумевању текстова које истражује, као и времена у коме су они настали.

Поред тога, увек на Западу, бележе се многи приговори са научне стране у вези са тим да ли је и у којој мери могуће одговорити на горње питање. Ове приговоре је могуће сажети у две тачке: 1. *Недостају паралелни извори* који би се односили на догађаје које описује Нови завет те стога тумач обично не може да упореди његове податке са другим одговарајућим и да изведе сигурне закључке у погледу његове историјске прецизности. 2. Текст Новог завета говори о *личностима и догађајима који су јединствени и без паралела* у историјском искуству човека, као што је најпре личност Исуса Христа и догађаји Његовог безгрешног зачећа и Васкрсења. Методолошки је дакле погрешно да се за личности и догађаје Новог завета безрезевно користи исти историјски метод који се примењује на остале личности и догађаје људске историје.

Свакако један број западних новозаветника износи одговарајуће противаргументе: 1. *Недостатак паралелних извора* заиста представља тешкоћу за историјско истраживање, али не и непремостиву препреку. На основу доброг познавања окружења Новог завета можемо и да утврдимо историјску веродостојност његових текстова, бележећи мањи или већи напредак у реконструисању стварне историјске истине (теорија историоцентричности). 2. *Личности и догађаји* које описује Нови завет *имају паралеле* у другим религијама. Ово значи да Нови завет описује једно свечовечанско искуство, а не у историји човечанства јединствено Божије откровење. Тумач је дакле позван да истражује ово искуство научним методама које ће му дозволити да га сврста и вреднује у односу на друга одговарајућа записана искуства различитих религија (религиолошка теорија).

На овој тачки постоји једно битно разликовање на пољу савремене науке. Поред великог труда који је уложило доста новозаветника на Западу да помире постојеће разлике, усвајајући предлоге и методологије од обе стране и покушавајући да се крећу средњом линијом, проблем наставља да постоји пошто почива на две темељне и одређене несагласности: (1) на томе у којој мери појединачни тумач пружа поверење могућностима историјско-филолошке критике, и (2) на личном, егзистенцијалном утемељењу тумача према садржају поруке Новог завета, при чему ово утемељење у великој мери одређује његов одабир методологије, ток истраживања и формирање коначних резултата.

Коначно, строга примена научног метода није могла да обезбеди објективност и да гарантује исправност закључака западне новозаветне науке. Поред тога што је њена посебна тежња истраживање *без претпоставки* (απροϋποθέτη έρευνα) новозаветног текста, такво истраживање никада није постојало нити се чини да може да постоји.

3. Могућност и потреба интеграције научног проучавања Новог завета у православној Цркви и теологији

посматрали одувек у органском јединству, уп. у погледу те теме Karavidopoulos, «Offenbarung», 160 (види фусноту 5).

Савремена новозаветна наука, као и свака друга наука, дужна је да поставља питања која су везана за њену научну област и да тежи да на њих даје веродостојне научне одговоре. Она дакле по себи не може да се вреднује ни позитивно, нити негативно: не може се такође усвојити некритички, нити се пак може одбацити, а да се не опроба. Као и свака наука тако и ова о којој је реч није у принципу ништа друго већ једно средство (=алат) које се може користити мање или више конструктивно.⁵¹ Пошто је проблематика везана за најважнији текст хришћанске вере из пуно разлога постала актуелна у наше дане,⁵² новозаветна наука може у складу са тиме да има конструктивну улогу помажући да се дође до убедљивих одговора на важна питања која поставља савремен човек у погледу садржаја Новог завета.⁵³ У овом смислу није могуће да проблематика савремене новозаветне науке намерава да пољуља предањске структуре хришћанске вере, иако се често чини да их, превазилазећи своје границе, угрожава. У свом исправном облику и постављању граница она пак представља једноставно израз жеље за знањем и још више израз егзистенцијалног немира и агоније савременог човека.

Наравно, новозаветна наука није лишена проблема и безизлаза, колико у погледу методологије, толико и у погледу ставова, чији смо један део изложили као пример у претходном делу овог рада. Највећи број ових проблема, међутим, нису урођени. Глави разлог што се савремена новозаветна наука суочава са таквим пробелемима не састоји се у томе што она пати од урођених методолошких потешкоћа, већ у томе често превазилази своје границе покушавајући да нучним методама, дакле са тварним (=створеним) средствима, да се изјашњава о нетварној (=нествореној) божанској стварности.⁵⁴

Ову конфузију Оци Цркве су избегли примењујући „двоструки теолошки метод“ („διπλή θεολογική μεθόδολογία“), приступајући дакле различито тварном

⁵¹ Уп. Π. Ανδριόπουλου, «Το κείμενο της Καινής Διαθήκης ως ερμηνευτική αρχή στο εξηγητικό έργο Ιωάννου του Χρυσόστομου», *Θέματα*, 127-129 (види фусноту 16); Breck, *Power*, 26 (види фусноту 3).

⁵² Такви разлози су пораст нивоа образовања, тенденција да се оспоравају традиционалне вредности и друштвене структуре, али и тежња савременог човека ка што бољој и целовитијој информисаности по питању свих тема. У позадини ових разлога свакако се крију дубља егзистенцијална агонија и празнина савременог човека који често усмерава своје интересовање ка религији да би увидео да ли она може суштински да попуни ту празнину.

⁵³ Уп. Βελλα, «Κριτική», 159-160 (види фусноту 7).

⁵⁴ Један од најкарактеристичнијих случајева методолошке злоупотребе представља познато дело од Α. Schweizer, *Geschichte der Leben Jesu Forschung*, Mohr, Tübingen ⁹1984=²1913, углавном 402-450. У овом делу велики протестантски новозаветник и хуманиста представља безизлазе биографија о Исусу од времена када су почеле да настају, дакле од 18. века, па све до његовог доба и наводи са оштрином њихов централни проблем који се састојао у покушају писаца да објасне Исуса на основу својих личних претпоставки, попуњавајући у многим случајевима произвољно историјске и наративне празнине које остављају еванђеља. Међутим Алберт Швајцер се не задовољава овим приказом, већ покушава да понуди и своје мишљење о томе ко је стварно био Исус и какав је био карактер његовог дела. Долази до закључка да Исус није знао директно од почетка да ће страдати на крсту, већ да је његово дело у почетку имало припремни карактер. Приближавајући се Јерусалиму схватио је да треба да страда да би дошло Царство Божије. И сам Швајцер прави овде грешку коју је приметио код својих претходника: покушава да чита текстове и да их попуни на основу својих личних, субјективних претпоставки. Језиком православне теологије рекли бисмо да се служи својом тварном моћи поимања и методологијом да расуди о нествореном и оваплоћеном Логосу Божијем и Његовом откупљујућем делу. Заблуда у коју упада је природна последица ове методолошке конфузије.

свету од нетварне божанске стварности.⁵⁵ У првом случају отворили су врата филологији, историји, философији и уопште наукама свога времена. У другом случају руководили су се искључиво харизматичком теологијом.⁵⁶ Оци су знали, не теоретски већ искуствено, да се приликом истраживања нетварне стварности не могу неутрално усвајати тварне методе и категорије. Ако би се исте користиле за разумевање божанског, а да се не прилагоде тако да одговарају православном харизматичко-теолошком приступу, тада би се нетварна стварност свела на меру тварне људске моћи поимања и свакако би била погрешно схваћена. Покушај тумачења Откровења Божијег људским ерминевићким методама и рационалним изражајним средствима одузима самом Откровењу могућност да врши своју основну функцију, дакле да аутентично пројављује Бога човеку.⁵⁷

Методологија Отаца која обухвата обе стране не престаје да има јединство које се састоји у томе да методолошко истраживање тварног не функционише потпуно независно, већ се подводи под искуство нетварног. Тако се објашњава да су Оци користили не само појмове харизматичне теологије, већ и философске појмове у циљу разумевања и изражавања нетварног. Чим су међутим улазили на простор Откровења и напуштали границе оног што се може познати научним проучавањем, њихова терминологија и методологија се поново крштавала (=преображавала) и пролагођавала захтевима једног искуственог истаживања откривене истине, увек на библијској основи. Од једне тачке па надаље философија је Оцима понудила своју терминологију, престајући истовремено да буде философија. Пошто је постајала њихов посед, могла се користити са различитим методама и другим садржајем, у циљу да изрази не то како човек схвата чисто рационално и психо-емотивно једно безлично и непроступачно божанство, него то како он егзистенцијално одговара конкретном, приступачном и опипљивом личносном Откровењу Бога у свету.⁵⁸

На основу дакле двоструке методологије Отаца Цркве новозаветна наука *може и треба* да се користи од стране православне теологије, само да јој се јасно поставе границе.⁵⁹ Као што су Оци проучавали тварну димензију божанске речи посредством тварних метода свога времена, тако и је и данас новозаветна наука позвана да допринесе бољем разумевању ове тварне димензије. Насупрот

⁵⁵ Термин «двострука теолошка методологија отаца» потиче од Μатσοῦκα, *Θεολογία*, 137-180 (види фусноту 42) који је прорадио и представио ову тему на начин који је директно доводи у везу са савременом православном новозаветном науком.

⁵⁶ *Харизматична* теологија и тумачење Писма не морају се безусловно доводити у везу са новозаветном науком. Παλλάδιος, *Λαυσαϊκόν*, G. J. M. Bartelink, *Palladio. La storia Lausaica*, Fondazione Lorenzo Valla, Verona 1974, 47, 3, сачувао је податак да је неки Пафнутије «имао дар знања божанских писама Старог и Новог завета, све их је тумачио не читајући писма, кротак је био као заоденут пророчком врлином». По Ψ. Μακάριου, E. Klostermann/H. Berthold, *Neue Homilien, Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur* 72, Akademie – Verlag, Berlin 1961, 15, 1 харизматични приступ Новом завету састоји се у томе «да хришћани читају унутрашњим очима душе и уче из завета Духа и говоре унутрашњим новим језиком и унутрашњим ушима слушају.»

⁵⁷ Уп. Χρ. Κ. Οικονόμου, «Η βιωματική και η μυστική εμπειρία ως κύριες θεολογικές προϋποθέσεις για την ερμηνεία της Αγίας Γραφής κατά τον Άγιο Γρηγόριο τον Παλαμά», *Θεολογία*, 334 (види фусноту 31) који бележи мишљење св. Григорија Паламе о тој теми: «Пошто се знање философије задобија путем чулног, зато и световна мудрост не може да стигне до истинског познања Бога.»

⁵⁸ Уп. Ν. Α. Μатσοῦκα, *Θεολογία*, 100 (види фусноту 42).

⁵⁹ Уп. Βέλλα, «Κριτική», 152 (види фусноту 7); V. Kesich, «Biblical Studies in Orthodox Theology: A Response», *The Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972), 67-68; Βασιλειάδη, «Κριτική» (види фусноту 1).

томе, ако наовозаветна наука покушава неутрално да се изрази о онтолошком нивоу нетварног, дакле о истини садржаја библијске речи, тада свакако пада у јерес.⁶⁰ Нешто слично чини се да се догодило са Варлаамом који је покушао да „зароби“ Бога у философске категорије, тамо где је свети Григорије Палама настојао да користи само описивање и разумевање тварне стварности.⁶¹ Новозаветна наука може да се изрази о онтологији божанске речи и садржају њене истине само ако се поново крсти (=преобрази) у баптистеријуму православне теологије уступајући јој на располагање своју терминологију и достигнућа. Православни новозаветник треба да буде у могућности да говори о нетварној стварности Божијој користећи, поред библијског и отачког језика, и терминологију савремене новозаветне науке, ојачану пак у догматској и искуственој истини православне теологије.

Осим тога, православна теологија има потребу за подршком новозаветне науке, да би могла да одговори на сложене изазове савремене епохе, не само у погледу Цркве и вере, већ и у погледу саме историјске истине.⁶² Православље не може да одговори на питања савременог човека догматизмом, пошто ће у том случају да постигне само одбацавање својих ставова које ће бити изражено истим догматизмом. Не може такође да остане глуво на упорна питања наше епохе и да се не одреди у односу на њих, пошто ће на тај начин да остави да на теолошком простору циркулишу неистинити, опасни и често јеретички ставови. Насупрот томе, дужно је да даје одговоре из свог искуства, који су пак засновани и на савременим аргументима који ће произаћи из научног знања и истаживања извора и историјских чињеница из епохе, као и самих текстова Новог завета.⁶³

Да би се новозаветна наука могла *функционално* интегрисати у православну теологију, потребан је један оквир који углавном недостаје на Западу. Тај оквир је Црква, не у свом законском значењу, као светске институције која заступа Бога на земљи, како се схвата у римокатолицизму, нити у апстрактном значењу невидљиве заједнице верних који се налазе свуда, што генерално одговара протестантизму, већ у свом онтолошком значењу као стварног тела Христовог,

⁶⁰ I. Παναγιώπουλος, «Н εν Ελλάδι βιβλική επιστήμη χθες και σήμερα», *Μόρφωση*, 309 (види фусноту 1) бележи карактеристично: „Чињеница је да је примена такозване историјско-критичке методе на тумачење Светог писма на Западу...довела до мноштва позитивних резултата који су произвели даље сигурности у разумевању светих текстова. Али поред тога потпуно личне као и идеолошке, социјалне, психолошке или философске претпоставке примењене у библијском научном истраживању изазвале су конфузију, тако да се данас више помрачује него продукује исправно тумачење Светог писма.“

⁶¹ Уп. Οικονόμου, «Εμπειρία», *Θεολογία*, 322 (види фусноту 31) и стручне студије на које упућује у фуснотама 13 и 21-23.

⁶² У погледу доследне историчности отачког црквеног тумачења и опасностима које прете од евентуалног одступања од ње уп. Καραβίδου, «Σπουδές», 238-240 (види фусноту 1).

⁶³ Уп. Μатσοῦκα, *Θεολογία*, 237 (види фусноту 42): «Научна теологија усред свих других наука узима методски језик, преображава га и на крају говори свету на врло приступачан начин... Друго је познање тварног света, а друго познање сила које преображавају тај тварни свет. Не постоји никакав сукоб науке и теологије, као што би то хтела западноевропска апологетика: догађа се просто прихватање тварне стварности са свим њеним научним достигнућима од старне нетварног искуства и само тако научна теологија зна да говори језик света и живота, практикујући исправну апологетику и плодан дијалог, баш онако како је чинио велики број апологета другог века.»; уп. такође Β. Vellas, «The Authority of the Bible According to the Eastern Orthodox Church», *Ευχαριστήριον. Τιμητικός τόμος επί τη 45ετηριδι της επιστημονικής δράσεως και 35ετηριδι τακτικής καθηγεσίας Α. Σ. Αλιβιζάτου, εν Αθήναις 1958*, 503-503.

како је пропеда и живи Православље.⁶⁴ Новозаветна наука која се одвија у црквеном оквиру, ојачана у вери и животу Цркве, и која представља служење и службу Цркве, а не једно независно, индивидуално и чисто рационално истраживање светих текстова, не може тежити да се протеже на теме које превазилазе њену надлежност.

Новозаветна наука је је једна грана науке теологије. Новозаветник, поред тога што се служи историјско-филолошким методама, је пре свега теолог. Када дакле богословствује његова методологија не може да остане чисто „научна“.⁶⁵ Чак и приликом изворног истраживања „првобитног смисла“ текста, које методолошки припада новозаветној науци, а не харизматичкој теологији, постоји велики простор за теолошка истраживања, увиде и изразе. У мери у којој се оне тичу нетварног православни новозаветник може да се разреши, колико је потребно, од своје научне методологије да би могао да проучава теме у светлу харизматичне теологије. Може као научник да буде потпуно слободан да истражује људску димензију Новог завета са оним методом који сматра погоднијим. Не може, међутим, да се изражава, ослоњен на научну методологију, о његовом духовном садржају и истини. Ово може да чини само налазећи се у сагласности са духом отачког тумачења које представља аутентичан израз вере и живота Цркве.

Ово поштовање према отачком ерминевтичком предању не може се ни у ком случају схватити као ропско везивање за њега. Једно такво ропско везивање не би уосталом имало смисла, пошто Оци Цркве не поседују одговоре на сва појединачне проблеме данашње епохе, чак и када дају, на егзистенцијално-харизматичком нивоу, одговор на суштину ових проблема. Уосталом и сами богонадахнути писци Новог завета нису нудили готова решења за проблеме каснијих хришћанских периода које нису ни познавали. Ове проблеме су постепено решавали Оци и црквени писци сваке епохе, тумачећи и поново тумачећи Нови завет. Нови завет треба да има могућност, путем сваког поновног тумачења, да пренесе своју поруку спасења људима сваке епохе, на њиховом језику, што је у основи био случај у првим вековима живота Цркве.⁶⁶ Тако дакле и у нашој епохи постмодерне, глобализације, људских права, комуникација, информатике, еколошких проблема, технолошких достигнућа, тријумфа науке, али и распрострањености сујеверја и религија нове епохе, неопходан је један научни и истовремено харизматични нови израз (επιναδιατι□πωση) предањског тумачења Новог завета. Слепо везивање за *слово отачког тумачења* у временима са толико пуно нових изазова било би вредносно посматрано исто као монофизитско везивање за *слово библијског текста*.⁶⁷ Али, како нас учи апостол Павле, „слово убија, а дух оживљује“ (2.

⁶⁴ Уп. Μπρατσιω□του, «Αυθεντία», 507-509 (види фусноту 5); Siotis, «Ekklesiologie», 515 (види фусноту 8); Κραβιδο□πουλου, «Σπουδές», 244 (види фусноту 1).

⁶⁵ Уп. дефиницију теолошке науке коју даје Μαρσουκας, *Θεολογία*, 136 (види фусноту 42): „...идејно теолошка наука је она која се коригује од стране научника, пошто они живе и кушају харизматичну теологију у оквиру живота и деловања заједничког црквеног тела.“

⁶⁶ Уп. Agourides, «Studies», 51 (види фусноту 4): «The adoption of the patristic “synthesis” does not of course, mean a transfer of the Orthodox exegete to the era of the Fathers. The adoption of the patristic “synthesis” means that we must do in our own era what they did in theirs.»

⁶⁷ Потцењивање људске димензије Светог писма упоређују са монофизитством Παναγο□πουλος, *Ερισηγεία*, 47-48 (види фусноту 3) и Καραβιδο□πουλος, «Σπουδές», 228 (види фусноту 1).

Кор 3, 6). Православни библијски теолог дужан је, одговарајући на потребе времена, да прими *дух*, а не да стално понавља *слово* отачког тумачења.⁶⁸

Одмерена и руковођена ерминевтичким и теолошким принципима Отаца Цркве, православна новозаветна наука може, осим тога, да представља одлично поље контакта са неправославним теолозима високог нивоа на међународним симпозијумима, научним организацијама, сарадњама на нивоу универзитета, образовним и истраживачким програмима итд. Овај контакт би понудио могућност једног вишестраног дијалога који је неопходан у данашње време, у коме би православни имали могућност да на савременом језику дају разумљиве и убедљиве одговоре на савремена питања и да пројаве православну веру и живот не са помпезним речима или паролама, већ са трезвеним научним, али и теолошко-харизматичним приступом темама.

Претпоставку за горе наведено представља образовање и научна обука у овом сектору клирика и теолога, као и један општији одгој верника под окриљем Цркве. У овом погледу допринос може имати и одређивање и додела стипендија, али пре свега оснивање једног православног библијског института који би се снабдевао библиографијом и научно обрађивао богато отачко ерминевтичко предање, савремене теме новозаветне науке као и њихов однос са вером и животом Цркве. У делатност једног таквог института могло би се сврстати и финансирање истраживања, организација симпозијума и издавање научног часописа и научних серија монографија од међународног значаја.

Формирање једне чврсте образовне и научне основе представља најбољу гаранцију за даљи развој и динамичнију и ефикаснију интервенцију православне новозаветне науке на међународном и међуконфесионалном плану, где православна Црква и теологија још увек имају пуно тога да понуде.

Zusammenfassung. Eine der wichtigsten Herausforderungen, mit der sich die orthodoxe Theologie in der modernen Zeit konfrontiert hat und immer noch konfrontiert, ist die Frage nach einem konstruktiven Dialog mit der modernen neutestamentlichen Wissenschaft gewesen. In diesem Dialog hatte die orthodoxe Theologie von ihrem Wesen her der reichen patristischen exegetischen Tradition und der orthodoxkirchlichen Interpretation des NT unbedingt treu zu bleiben. Der Respekt der patristischen exegetischen Tradition gegenüber kann natürlich auf keinen Fall als sklavisches Abhängigkeit von ihr verstanden werden. Eine solche Abhängigkeit hätte sowieso keinen Sinn, da die Kirchenväter keine Antworten auf alle Problemstellungen unserer Zeit geben, auch wenn sie auf charismatischer Ebene Antworten

⁶⁸ У оквиру овога отац Флоровски, *Bible*, 109 (види фусноту 3), наглашава: «"To follow" the Fathers does not mean just "to quote" them. "To follow" the Fathers means to acquire "their mind", their *phronema*» и Г. Галитис, «Θεολογία της μεταφράσεως», *Η μετάφραση της Αγίας Γραφής στην Ορθόδοξη Εκκλησία. Εισηγήσεις Δ Συνάξεως ορθοδόξων βιβλικών θεολόγων*, Θεσσαλονίκη 1987, 45, примећује: «...текстови отаца цркве...немају циљ да ограниче тумачење и допринос у оквиру датих оквира или да их укалупе. Нити изражавају обавезна правила и формалне изразе и норме који би заменили самосталну мисао. Не треба да се схватају као везивање и поробљавање, већ као камен темељац који показује да ли се и колико вера и одговарајуће тумачење налазе унутар духа Цркве. Овај consensus, сагласје са оцима као онима који изражавају дух Цркве, не значи наравно и сагласје...са мишљењем у вези неке преводачке, граматичке или историјске теме или значења неке речи, већ сагласје са њиховим духом као оних који изражавају веру Цркве. На тај начин оци постају један веома вредан и неопходан помоћник тумача и преводиоца за одређивање стварног смисла и за *довршење* тумачења и превода.»; уп. Agourides, «Studies», 61-62 (види фусноту 4); Краβιδοπουλου, «Σπουδές», 241-243 (види фусноту 1); Βασιλειάδη, «Κριτική», 88-92 (види фусноту 1).

auf den existentiellen Kern dieser Problemstellungen anbieten. Sogar die neutestamentlichen Autoren haben selbst keine fertigen Lösungen für die Probleme der späteren christlichen Perioden angeboten. Jene Probleme haben allmählich die Kirchenväter und die kirchlichen Schriftsteller der jeweiligen Zeit gelöst, indem sie u.a. auch das NT jedes Mal neuinterpretierten. Das NT muss die Möglichkeit haben, durch seine jeweilige Neuinterpretation, seine Heilsbotschaft den Menschen jeder Zeit in ihrer eigenen Sprache anzubieten, so wie das in den ersten Jahrhunderten des Lebens der Kirche geschehen ist. Auf die selbe Weise ist auch in unserer Zeit ein moderner wissenschaftlicher, und zur selben Zeit auch charismatischer Ausdruck, der traditionellen Exegese des NT notwendig. Die zwanghafte Abhängigkeit vom Buchstaben der patristischen Exegese in Zeiten mit so vielen neuen Herausforderungen wäre das Äquivalent mit der Abhängigkeit vom Buchstaben des biblischen Textes. Der orthodoxe biblische Theologe ist verpflichtet, den Bedürfnissen unserer Zeit folgend, den Geist der patristischen Exegese zu rezipieren und nicht ihren Buchstaben einfach zu wiederholen. Eine orthodoxe neutestamentliche Wissenschaft, die von den hermeneutischen und theologischen Ansätzen der Kirchenväter ausgeht, die aber parallel auch originell und aktuell sein kann, wird auch ein ausgezeichnetes Feld für den internationalen Kontakt mit Theologen hohen Niveaus aus anderen Konfessionen geben. Dieser Kontakt wird die Möglichkeit eines vielfältigen Dialogs geben, der in der modernen Zeit notwendig ist und zu dem die orthodoxen Neutestamentler die Möglichkeit haben werden, in moderner Sprache verständliche und überzeugende Antworten auf moderne Fragen zu geben und den orthodoxen Glauben und das orthodoxe Leben nicht mit Axiomen, sondern mit einer gemäßigten wissenschaftlichen aber auch mit einer theologisch-charismatischen Sprache zu präsentieren.