

Предраг Драгутиновић

Универзитет у Београду

Православни Богословски факултет

Има ли смисла трагати за првобитним смислом? Теолошки значај историјско-критичке методе

Abstract. Историјско-критичка метода незаобилазно је помоћно средство у научном тумачењу библијских текстова. Уз помоћ примене појединачних метода долази се до претпостављеног првобитног смисла једног текста. У периоду просветитељства, када почиње примена историјско критичких истраживања Библије, веровало се да се применом метода објективно и научно може установити првобитни смисао једног текста. Тумач је посматран као неко ко исправном методологијом може претендовати да дође до објективне истине. Захваљујући новијим херменеутичким донетима историјско-критичка метода је релативизирана у својим претензијама и указано је на улогу субјекта актуеленог тумача као конститутивну у процесу тумачења. Показано је да не постоји један, већ један мање или више вероватни првобитни смисао. Трагање за првобитним смислом једног библијског смисла је веома важно за теологију, пошто његово изнајлажење чува историчност и контекстуалност теолошког исказа и омогућава увиде у начине говора у Богу кроз призму библијских откривењских чињеница. Канонски приступ Библији служи као коректив апсолутизацији првобитних смислова библијских текстова пошто их у канонском смислу све сабира као пуноћу сведочанства вере.

Key words: историјско-критичка метода, првобитни смисао, херменутика, канонски приступ

1. Метода и методе

Историјско-критичка (hitorisch-kritische Methode) или историјско-филолошка метода (philologisch-historische Methode)¹ обухвата низ појединачних научних метода које пружају могућност, у највећој мери могуће, објективне интерпретације библијског текста у његовом историјском контексту и са више

¹ М. Hengel, „Eine junge theologische Disziplin in Krise“, у: Eve-Marie Becker, *Neutestamentliche Wissenschaft. Autobiographische Essays aus der Evangelischen Theologie*, А. Francke Verlag, Tübingen/Basel 2003, 23, сматра да у оквиру новозаветне науке, као што је случај код историчара, треба говорити о „историјско-филолошкој методи“, а не „историјско-критичкој“, пошто се подразумева да су историјско-филолошка истраживања критичка, тј. да захтевају критичко расуђивање. Назив „историјско-критичка“ метода задржали су теолози што Хенгел сматра „једним апологетским реликтом“.

тачки гледишта. Главне науке које се користе у историјској критици су историја и филологија.

Историјско-критичка истраживања одвијају се на неколико специјалистичких поља и то углавном по устаљеном реду.² Први корак је критика текста. Библијски текстови нису сачувани у свом изворном, оригиналном облику, већ су до нас дошли путем великог броја преписа од којих не постоје ни два идентична. Задатак критике текста је да упоређивањем (*collatio*) сачуваних рукописа дође до хипотетички што изворнијег текста.³ Литерарна критика или критика извора бави се евентуалним предањима и изворима који су интегрисани у библијски текст. Ова метода у оквиру историјске критике заслужна је за разјашњавање неколико предањских слојева у Петокњижју и синоптичког проблема, али се показала и као проблематична, пошто су резултати до којих се долазило сецирањем и комадањем текстова у тој мери варирали да се довео у питање смисао једног таквог приступа текстовима. Историја (литерарних) облика или форми (*Formgeschichte*) проучава књижевне врсте библијских текстова, доводи их у везу са окружењем у којем настају и изналази њихову функцију у процесу комуникација.⁴ Значајан увид ове методе је „*Sitz im Leben*“⁵, „положај у животу“ библијских текстова, који подразумева изналажење типичних животних околности у којима се примењивала једна књижевна врста (на пример, приповести о чудима у мисији, химне и молитве у богослужењу итд.). Данашња коректура класичном приступу „*Sitz im Leben*“ је да је један текст могао бити актуализован у различитим приликама; он поседује више потенцијалних „*Sitze im Leben*“. Историја редакције (*Redaktionsgeschichte*) маркира прелаз са дијахроних (историјски оријентисаних) на синхроне (на текст оријентисане) методе.⁶ Основни увиди ове методе су да библијски аутори нису били само сакупљачи и компилатори материјала који су им предати, већ креативни теолози у служби заједница којима су писали. Историјско критичка истраживања се надаље баве појмовима и мотивима у библијским текстовима,

² У. Шнеле, *Увод у новозаветну егзегезу*, ПБФ, Београд 2007; Н. Zimmermann, *Neutestamentliche Methodenlehre. Darstellung der historisch-kritischen Methode*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1982; D. C. Duling-N. Perrin, *The New Testament. Proclamation and Parenesis, Myth and History*, Harcourt Brace & Company, Orlando 1994, 9-26.

³ Задаци критике текста су сакупљање и вредновање рукописа, као и одлука које читање би могло бити најизворније. Овим захтевним научним подухватом бави се „Институт за новозаветна текстуална истраживања“ у Немачкој (Münster/Westfalen). Понуђени текстови са богатим критичким апаратом су 27. издање Нестле-Аланда, као и GNT (Greek New Testament). О херменеутичкој релевантности критике текста уп. Barbara Aland, „Welche Rolle spielen Textkritik und Textgeschichte für das Verständnis des Neuen Testaments? Frühe Leserperspektiven“, *NTS* 52 (2006), 303-318. О критици текста уопште уп. В. М. Metzger, *Der Text des Neuen Testaments. Eine Einführung in die neutestamentliche Textkritik*, W. Kohlhammer, Stuttgart 1966.

⁴ К. Berger, *Formen und Gattungen im Neuen Testament*, Francke, Tübingen/Basel 2005.

⁵ Chr. Tuckett, *Reading the New Testament. Methods of Interpretation*, SPCK, London 1987, 95-115; М. Ebner/В. Heininger, *Exegese des Neuen Testaments. Ein Arbeitsbuch für Lehre und Praxis*, F. Schöningh, Paderborn и др. 2007, 209-218.

⁶ Уп. У. Шнеле, *Увод*, 169-171.

њиховим пореклом, историјом, значењем и применом⁷, као и религијским окружењем у коме они настају, у циљу указивања на аналогije и развојне контексте између новозаветних текстова и компаративних традиција религија из окружења као што су религије мистерија и др.⁸

Степен примене одређених корака на појединачне библијске текстове зависи од степена проблема који они показују. Постоје, на пример, текстови који немају озбиљне проблеме у погледу критике текста, али и они чија читања у рукописима варирају у тој мери да је тешко донети коначну одлуку које читање је могло бити изворније. У погледу књижевних врста, још један пример, поједини текстови нуде јасну структуру, док неки представљају мешавину више литерарних врста што отежава њихову категоризацију и самим тим тумачење.

Циљ историјско-критичке методологије је изналажење *првобитног смисла* библијског текста, оног смисла дакле који је аутор имао на уму и који су његови реципијенти највероватније могли да схвате.

2. Првобитни смисао

2. 1. Објективност првобитног смисла

Историјско-критичка истраживања претендују на научну објективност.⁹ Њихов циљ је изналажење првобитног смисла библијског текста, дакле онога што је аутор имао на уму када је преносио поруку својим реципијентима.¹⁰ У периоду настанка европског Просветитељства истраживачи Библије су се руководили претпоставком да се све налази у узрочно-последичном следу и да ће разум и логика омогућити неометано и објективно приступање историји ране Цркве.¹¹ У контексту тежње ка објективности, за кључну карактеристика историјско-критичке методе у оквиру теологије важи њена независност од било ког

⁷ Исто, 146.

⁸ Исто, 151-152.155-156.

⁹ Ову идеју објективности у нововековној историографији формулисао је Леополд фон Ранке: „рећи како је стварно било.“ Претече захтева за објективним и самим тим атеистичким писањем историје у антици били су Тукидид (Hist I 22, 4: *tw/n ... genome, nwn to. safe, j*), Полибије (Hist XII 12, 7, 3) и Лукијан (Quomodo 40). Салустије (Con Cat 3, 2; 5, 9; Bell 4, 6) и Тацит (Ann III 65, 1) су сматрали да писање историје треба да служи унапређивању врлине, те да у том смислу она треба да буде интерпретирана. Други историчари, попут Херодота (VII 13, 60, 109), Ксенофона или Апијана тумачили су историју као поље деловања богова. Последњој групи припада и хришћански историчар Лука по коме Бог активно учествује у историјским догађајима. Више на ову тему уп. U. Luz, „Geschichte und Wahrheit im Mattäusevangelium. Das Problem der narrativen Fiktionen“, *EvTh* 3 (2009), 202-204.

¹⁰ У оквиру философске херменеутике нарочито је италијански мислилац Е. Betti, *Allgemeine Auslegungslehre als Methodik der Geisteswissenschaften*, Tübingen 1967, инсистирао на перпознавању *mens auctoris*, смисла који је аутор једног текста имао намеру да изнесе. По њему, разумевање мора бити јасно одвојено од апликација, уколико се жели сачувати објективност интерперетативног процеса.

¹¹ Уп. Ц. Дрејн, *Увођење у Нови завет*, Клио, Београд 2004, 635.

догматског учења и конфесионалних предрасуда.¹² Међутим, оваква дефиниција историјско-критичке методе је у оквиру данашњих херменеутичких увида тешко одржива, пошто је постало јасно да не може постојати неутралано и објективно тумачење библијских текстова, које би претендовало да буде егзактно научно и прихватљиво за свакога. То се најпре показало на томе што су различити истраживачи користећи се истом методом у истраживању истих питања долазили до потпуно другачијих закључака. Сваки тумач приступа тексту са сопственим претпоставкама (*Voraussetzungen*), односу према ономе о чему текст говори (*Lebenszusammenhang des Exegeten mit der Sache der Bibel*) и извесним предразумевањем (*Vorverständnis*).¹³ Оно што може бити плод сусрета тумача и текста је спремност тумача на одређену коректуру свог предразумевања, спремност да допусти тексту да утиче на њега.¹⁴ Овакав комплексни приступ процесу разумевања – у коме субјекат није само спољна инстанца која опажа и закључује, већ интегрални део процеса разумевања који суштински одређује ток и резултате истраживања¹⁵ – у великој мери релативизује објективистичке претензије историјско-критичке методе. Ако је дакле субјекат толико дубоко инволвиран у изналажење првобитног смисла, има ли још смисла објективно трагати за њиме?

2. 2. Историја учинка: релативизација првобитног смисла

Још једна битна карактеристика историјско-критичке методе је њено инсистирање на удаљености и страности библијског текста и данашњег тумача. Њих дели бездан протеклог времена. Међутим, једна нова тенденција из филозофске херменеутике помогла је егзегетима да се одреде у односу на текст који тумаче. Реч је о *Wirkungsgeschichte* или историји учинка која указује на чињеницу да су текстови пред којима стоји данашњи егзегета њему увек посредовани кроз историју. Свако разумевање неумитно почива на искуствима и проценама које постоји пре њега и на често несвесним предрасудама. Свако садашње разумевање је учинак традиције. Разумевање је „стапање хоризоната“,

¹² Уп. Т. Söding, *Wege der Schriftauslegung. Methodenbuch zum Neuen Testament*, Herder, Freiburg/Basel/Wien 1998, 59.

¹³ Уп. R. Bultmann, „Ist voraussetzungslose Exegese möglich?“, у: *Neues Testament und christliche Existenz*, Mohr Siebeck, Tübingen 2002, 264-265.

¹⁴ R. Bultmann, „Das Problem der Hermeneutik“, у: *Neues Testament und christliche Existenz*, Mohr Siebeck, Tübingen 2002, 244: „Die an das Neue Testament gerichtete Frage muss im Hören auf das Wort des Neuen Testaments zur Korrektur der mitgebrachten Vorstellung bereit sein ...“

¹⁵ Уп. P. Lampe, „Der Modellfall Auferstehung Jesu. Zur einer konstruktivistischen Theorie der Geschichtsschreibung“, *EvTh* 3 (2009), 192: „Unsere historiographische Konstruktion steht nicht getrennt als ein zweites Haus neben unserer Konstruktion gegenwärtiger Wirklichkeit, sondern beide bilden Trakte eines Gebäudes, welches im Mitteltrakt ein Heute und in den Flügeln ein Gestern und Morgen beherbergt. Wir schreiben Geschichte nicht nur um ihrer selbst willen, sondern unweigerlich um unserer selbst und unserer Gegenwart willen, um unser Jetzt zu verstehen und uns in ihm zu positionieren.“

сопственог са хоризонтом традиције; оно је „улазак у догађај традиције“.¹⁶ У процесу разумевања егзегета не може да стоји по страни: свако разумевање је истовремено и апликација (*applicatio*), уношење самог тумача у тумачење.¹⁷

Историја учинка указује да текстови живе кроз историју путем својих учинака, независно од тога да ли су њихови аутори желели да произведу те учинке или не. На тај начин је дошло до извесне реконеткстуализације историјско-критичке методе: првобитни смисао текста је даље важан, али је постало јасно да он не може бити јасно знађен, како су ранији тумачи веровали. Историја учинка је показала да читалац активно учествује у продуковању смисла, тако да првобитни смисао не може постојати као готов продукт: текст садржи потенцијалне смислове који делују на читаоца који пак у процес разумевања уноси рецепцијске потенцијале који га чине пријемчивим за текст. Тако се акценат са аутора као носиоца првобитног смисла преместио на читаоца, реципијента, који са-учествује у продуковању смисла. Остало је, међутим, отворено питање како се одвија процес разумевања једног текста: релативизована улога аутора, растући значај читаоца и питање улоге самог текста постаће кључна херменеутичка питања.

Различитост мишљења између Гадамера и Рикера у погледу значаја историје учинка показује сложеност овог херменеутичког питања: Гадамер схвата апликацију као интегрални елемент сваког разумевања, по њему је процес разумевања „стапање хоризоната“ текста и читаоца, а крајњи циљ је да се превазиђе дистанца између њих, док Рикер историју учинка разуме као место где ова дистанца (*distanciations*) управо треба да остане дистанца, пошто се посредовање одвија само путем дистанце.¹⁸ У погледу првобитног смисла то значи да он, по Гадамеру, не игра пресудну улогу у разумевању, док је по Рикеру неопходно сачувати његову другост (дистанцу) која је услов за разумевање. Има ли дакле смисла трагати за првобитним смислом?

2. 3. Преосмишљени првобитни смисао

Ако смисао текста није готов продукт који се путем научних метода може знаћи, већ се он догађа у продуктивној интеракцији ауторове интенције у тексту и читаоачеве реакције на текст, може ли се говорити о неком стабилном ослонцу који омогућава изналажење првобитног смисла? Историја учинка разрешила је аутора његове функције даваоца смисла тексту, показујући да текстови, независно од намере аутора, имају различите учинке, док је читалац

¹⁶ H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen 1960, 275c. 285c.

¹⁷ Исто, 290-323.

¹⁸ P. Ricœur/E. Jünger, *Metapher. Zur Hermeneutik religiöser Sprache* (Sonderheft *Evangelische Theologie*) Kaiser, München 1974, 24-45. На Рикеровој линији на пољу новозаветне науке налази се К. Berger, *Hermeneutik des Neuen Testaments*, G. Mohn, Gütersloh 1988, 147, који сматра да објашњење (које обухвата разумевање) и апликацију треба јасно разликовати (108). Апликација је ризик и одговорност самог тумача (120).

задобио активну улогу у интерпретацији.¹⁹ Да ли, међутим, постоји нека инстанца која у чини равнотежу између од аутора интендираног смисла и мноштва апликација читаоца?

На ово питање покушава до оговори У. Еко у оквиру своје теорије рецепције књижевних дела. Он, са једне стране, сматра да су књижевна дела „отворена“²⁰, у смислу да аутор не може да им да коначни смисао и да читалац активно учествује у конституисању смисла. Са друге стране, њега занима да ли ово учествовање читаоца у конституисању смисла има своје границе или су текстови изложени неограниченој слободи и произвољности читалаца. Другим речима: постоје ли границе интерпретације? Овај проблем У. Еко покушава да реши уз помоћ модела три *intentiones*. Намера аутора, *intentio auctoris*, показала се као проблематична у тумачењу текстова, пошто се показало да је готово немогуће констатовати који је смисао аутор имао на уму када је нешто написао. То би значило да је сваки текст изложен на милост и немилост интенцијама читаоца, *intentio lectoris*. Међутим, да би се избегла потпуна анархија и произвољност у процесу тумачења и разумевања књижевних дела У. Еко уводи своју хипотезу о *intentio operis*, по којој у сваком тексту постоје индиције које треба узимати у обзир приликом интерпретације, пошто оне указују како сам текст жели да утиче на своје сопствено тумачење. Текст конструише свог сопственог модел-читаоца.²¹ На тај начин *intentio operis* не одређује један, једини прави смисао текста, већ ограничава оне потенцијале смисла који су примерени тексту на тај начин што указује на тумачења која су погрешна. Текст не поседује индицију за право и једно тумачење, већ својим индицијама показује како не жели да буде тумачен.²²

Имајући у виду нове домете у философској херменеутици и теорији књижевности долази се до новог теоријског утемељења потребе изналажења првобитног смисла једног текста. Оно што треба имати на уму приликом рада на историјским текстовима и покушају изналажења њиховог првобитног смисла је релативност резултата до којих се долази. Доследном применом историјско-критичке методе може се доћи само до *највероватнијег* првобитног смисла, а никако се не може претендовати на објективну и непобитну научну валидност. Трагање за првобитним смислом је, дакле, преосмишљено: историјско-критичка метода са историјом учинка поприма нову херменеутичку димензију, постаје свесна моћи апликације у научном истраживању, не престајући, међутим, да трага за индицијама у тексту које сугеришу степене вероватноће претпостављеног првобитног смисла. Због тога се и у погледу једног текста

¹⁹ U. Eco, *Lector in fabula. Die Mitarbeit der Interpretation in erzählenden Texten*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München ²1994, 61cc.

²⁰ Исто, 69-72.

²¹ Исто, 72.

²² U. Eco, „Interpretation und Geschichte“, у: исти, *Zwischen Autor und Text. Interpretation und Überinterpretation*, Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1996, 50. На овај начин Еко се супротставља неограниченој интерпретацији која подразумева да је текст беспомоћан, изложен на милост и немилост свемоћноме читаоцу.

може рећи оно што је А. Ајнштајн говорио о експерименту са епистимолошког становишта:

„ [...] Експеримент је неумољиви и не баш пријатељски расположени судија [...]. Он никада некој теорији не каже ‘да’, већ у најбољем случају ‘можда’, али најчешће просто ‘не’. Ако један експеримент одговара теорији, то за њу значи ‘можда’, а ако јој не одговара то значи ‘не’. Свака ће теорија једном доживети своје не, многе пак теорије већ веома брзо по свом настанку.“²³

3. Теолошки значај историјско-критичке методе

3. 1. Слабости и опстанак историјско-критичке методе

Ако се досадашња разматрања из философске херменеутике, теорије књижевности и природних наука преместе на поље теологије, тачније библијске егзегезе, отвара се низ херменеутичких питања везаних за историјско-критичку методу и изналажење првобитног смисла.

Познато је да историјско-критичка истраживања нису наишла на позитиван одјек на простору црквеног живота на Западу. Она нису помогла мисију Цркве, нити су успевала да црквене заједнице утврде у вери.²⁴ Методе које су примењивали егзегети имале су атеистички карактер и тешко је било препознати где још у њиховим излагањима остаје места за Откривење Божије.²⁵ Они су предпочавали само оно што су људи говорили о Богу, мислили и веровали, као и то да су хришћани из прошлости неке историјске датости сматрали Божијим деловањем. Овај начин приступа библијском тексту изоловао је данашње читаоце од библијске поруке, указивајући на њену другост и страност. Још је Р. Бултман приметио да историјско-критичка метода користи текстове као изворе да би из њих реконструисала једну слику прошлости: разумевање постаје циљ самоме себи, плод научне радозналости.²⁶ Овај метод је дескриптиван, без могућности да укаже на то какав је смисао библијских текстова данас. Ако се жели изаћи у сусрет захтеву библијских текстова онда није довољно само изаћи њихов првобитни смисао, већ је потребно да они дају смисао животу, сада и овде. Сходно томе, историјско-критичка метода може бити само један део процеса разумевања Библије. Она текст одводи од нас, враћа га у прошлост, у његову изворну ситуацију. Она се бави стварима које се

²³ А. Einstein, *Briefe*, Diogenes, Zürich, 1981, 19-20. Овакав став према објекту истраживања карактеристичан је за модерну физику. Уп. М. Peri, *Intelektualna istorija Evrope*, Clio, Beograd 2000, 460-465. О томе да између природних и духовних наука у погледу методологије не постоји јаз, тј. да оне не следе другачију логику истраживања, већ се само разликују у погледу предмета који истражују уп. Е. Cassirer, *Versuch über den Menschen. Einführung in eine Philosophie der Kultur*, Hamburg 1996, 296.

²⁴ Уп. W. A. Meeks, „Why Study the New Testament“, *NTS* 51 (2005), 159.

²⁵ Уп. G. Maier, *Das Ende der historisch-kritischen Methode*, R. Brockhaus Verlag, Wuppertal 1974, 17сс.

²⁶ R. Bultmann, „Problem“, 234-235.247.

не тичу директно нас, већ стварима које су се тицале раних хришћана. Е. Фукс је историјско-критичка истраживања библијских текстова описао на следећи начин: истраживач поступа као веретинар, који најпре мора да закоље краву да би објаснио шта није било у реду са њом.²⁷ Другим речима: историјско-критичка метода објашњава текст, али се не труди да га разуме овде и сада. Она описује историјску дистанцу која постоји између нас и текста, али је немоћна да је превазиђе. Она је експликација (објашњење), али не и апликација (примена). Последње деценије двадесетог века донеле су са собом нове друштвене, политичке, економске и друге изазове. Општа глобализација скренула је пажњу на нека нова питања. Библија, која је представала један од темеља европске културе и духовности, данас се најмање чита управо у Европи. На другим континентима, међутим, Библија је књига изузетне вредности и покретачке снаге. Начелно се може рећи да је првобитни смисао небитан за неевропске народе, они га често не могу разумети, нити он на било који начин изграђује њихову Цркву. Историјско-критичка метода се на тим поднебљима посматра као „интелектуализам“ коме се супроставља егзистенцијално и прагматичко, контекстуално читање Библије које се тиче непосредног живота данашњих читалаца у њиховим конкретним животним ситуацијама (Life Context).²⁸ Такав приступ Библији отвара простор слободе тумачења Речи Божије које изграђује Цркву и јача хришћански идентитет појединаца. Библијски текстови су отворени за реинтерпретацију од стране нових рецепијената у новим комуникационим ситуацијама.²⁹ Они немају само један у прошлости заробљени смисао, они увек изнова продукују нове смислове.

Све наведене слабости нису довеле до потпуног одбацивања историјско-критичке методе у библијским истраживањима. Напротив, она је била и остала интегрални део сваког процеса интерпретације. Оно што се одбацило је њена идејна подлога: апсолутна вера у разум и логику као претпоставка за објективно-научно изучавање Библије, као и затварање простора за натприродну димензију Божијег деловања. Растерећена ових идеја, историјско-критичка метода постала је једна од многих, једна карика у методолошком ланцу истраживања Писма. Њој, као дијахроној методи (проучавање текста кроз време његовог настанка), равноправно су се придружиле синхроне методе

²⁷ E. Fuchs, *Marburger Hermeneutik*, Tübingen 1968, 18.

²⁸ J. Ukpong, "Inculturation Hermeneutics: An African Approach to Biblical Interpretation", у: W. Dietrich/U. Luz, *The Bible in a World Context. An Experiment in Contextual Hermeneutics*, Grand Rapids, Michigan 2002, 17. Уп. такође E. Käsemann, „Evangelische Wahrheit in den Umbrüchen christlicher Theologie“, у: исти, *In der Nachfolge des gekreuzigten Nazareners. Aufsätze und Vorträge aus dem Nachlass* (изд. R. Landau, у сарадњи са W. Kraus), Mohr Siebeck, Tübingen 2005, 27: „Afrika, Asien, Latein Amerika werden sich keine Dogmengeschichte aneignen, welche ihre systematische Kraft aus der Logik griechischer Antike empfing, noch weniger die historisch-kritische Methodik der abendländischen Wissenschaft und auch nicht die Organisationsformen, die sich bei uns als zweckmässig oder wenigstens widerstandsfähig bewährt haben.“

²⁹ J. S. Croatto, *Biblical Hermeneutics: Toward a Theory of Reading as a Production of Meaning*, Orbis, Maryknoll NY 1987, 19.

(проучавање текста онаквим какав је сада пред нама: Literary Criticism).³⁰ Прелазак великог броја, углавном северномаеричких библиста, са историјских истраживања на појединачне синхорне методе (Narrative Criticism, Rhetorical Criticism, Reader-Response-Criticism) није значило да је историјско-критичка метода као таква „outdated“. Слабост историјске критике на коју су синхорне методе указале је њена опсесија за разлагањем текста и потребе за изношењем разних теорија о предисторији текста. Међутим, већина појединачних корака у оквиру историјско-критичке методе остају незамењива средства за сваку теолошку егзегезу: критика текста, историја форми, историја редакција, историја појмова и мотива, религијско-компаративна метода. Готово ниједан озбиљан егзегетски поступак не може заобићи историјско-критичку методу. Оно пак што остаје трајни задатак херменеутичких промишљања је систематизација метода и метакритика, тј. херменеутичка анализа претпоставки метода и њихових резултата.³¹

После свега, поставља се питање у чему је теолошки значај историјско-критичке методе. Зашто она и даље остаје незаобилазна у сваком озбиљном научном дискурсу? Коначно, има ли (теолошког) смисла трагати за првобитним смислом једног текста?

3. 2. Теолошки значај историјско-критичке методе

Библијски текстови настали су пре више десетина векова и као такви припадају историји. Они су настали под специфичним историјским околностима које су у сваком погледу радикално другачије од данашњих. Херменеутичка дистанца је оно што карактерише однос данашњег читаоца према библијским текстовима. Ми Библију често не разумемо, те је стога потребно тумачити је. Да би се она адекватно тумачила потребно је сагледати историјски контекст њених текстова: ко је коме и зашто хтео да поручи шта? На овом месту историјско-критичка метода са својим научно издеференцираним корацима је незамењива. Она нам помаже да превазиђемо херменеутичку дистанцу ка библијским текстовима. Друго је питање што она сама није у стању да нас потом истим путем врати у садашњост.

Суштински значај историјско-критичке методе је у томе што нас она увек изнова подсећа на *историчност* и *контекстуалност* теолошког израза.

³⁰ Пример приручника конципираног тако што се историјско-критичка метода обрађује заједно са синхроним методама је W. Egger, *Methodenlehre zum Neuen Testament. Einführung in linguistische und historisch-kritische Methoden*, Herder, Freiburg i Br., 1987. Насупрот томе У. Шнеле, *Увод*, 70-75, нуди веома ограничен простор синхроним методама. Он сматра да је већина захтева синхроног приступа већ обрађивана у корацима историјско-критичке методе (нпр. историја појмова и мотива, историја редакције).

³¹ За плуралност у методологији уп. М. Oeming, *Biblische Hermeneutik. Eine Einführung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2007, 175-184; G. Theissen, „Methodenkonkurrenz und hermeneutischer Konflikt“, у: J. Mehlhausen (изд.), *Pluralismus and Identität*, VWGTh 8, Güterloh 1995, 127-140. За херменеутичку метакритику уп. G. A. Yee, „The Author/Text/Reader and Power: Suggestions of a Critical Framework for Biblical Studies“, у: F. F. Segovia/Mary Ann Tolbert (изд.), *Reading from this Place*, Vol. I, Fortress, Minneapolis 1995, 109-118.

Теолошки искази имају историјски карактер и као такви су увек контигентни и недостатни из наше перспективе (нпр. „неразвијена“ тријадологија, „недоречена“ христологија и сл. у новозаветним текстовима). Човек у новим историјским околностима и у светлу нових откривењских чињеница увек на нови начин говори о Богу и то не само да је легитимно, већ је теологија незамислива без тога. Историја теолошких спорова и васељенских сабора само потврђује овај увид.

Историјска критика нас чува од произвољног читања Библије, од неконтролисаног читавања сопствених и њој често страних момената, од стерилне цитатологије (библицизма!) и, на крају, од разводњавања теологије и њеног разоваплоћења. Као што је већ напоменуто горе, апликација има своје границе. Постоји *intentio operis* који, у најмању руку, сугерише како један текст не може и не треба да буде схваћен.

На парадоксалан начин историјска критика доприноси извесном смирењу пред тајном Бога, тако што нас чува од сваке апсолутизације сопствених ставова. Она нас учи да разликујемо првобитни смисао и своје сопствено ново тумачење, другост историје и контигентност нових апликација.³² Установљавање првобитног смисла показује нам другачије разумевање и његово легитимно сапостојање са нашим на путу трагања за истином. Ниједан теолог, чини се, данас неће тврдити да зна „више“ о Богу од новозаветних аутора којима су наше формулације вере биле непознате.

Историјска критика нас учи о *начинима* говора Богу у конкретним животним околностима. Очувањем историчности теолошког исказа који у датом историјском тренутку изграђује Цркву задобија се модел за теологију. Апостол Павле, на пример, упозорава хришћане ентузијасте у Коринту да то што они говоре језике (глосолалија) и сматрају се харизматицима уопште их не чини посебним и да је свако ко Исуса назива Господом духован исто колико и они, пошто припада једном телу Христовом исто као и они (1 Кор 12, 3-14), рекурира без сумње на конкретну ситуацију, конкретне људе и конкретне проблеме у Коринту средином 1. века. Међутим, начин на који се Павле суочава са овим проблемом у коринтској Цркви нуди теолошки модел који је примењив у Цркви за сва времена: проблематична група се позива на дијалог, подсећа се на међузависност свих удова једног тела Христовог и изнад свега се ставља љубав као неупитни критеријум хришћанске егзистенције (1. Кор 13).

Из свега наведеног јасно је да историјски критицизам има своје легитимно место у теолошком промишљању. Његов значај за *објашњење* онога што је страна у тексту је несопоран. Он представља нужан корак ка *разумевању* и уравнотеженој *апликацији* Писма у животу Цркве.

4. Историјско-критичка метода и канон Светог писма

³² U. Luz, *Matthew in History. Interpretation, Influence and Effects*, Fortress Press, Minneapolis, 1994, 87.

Установљавање *канона* Библије је кључна станица у историји учинка (*Wirkungsgeschichte*) библијских текстова. Историјска критика као теолошка дисциплина у спору је са овом теолошком одлуком Цркве, формирањем *канона* Светог писма. Пошто се историјско-критичка метода интересује за првобитни смисао библијских текстова, њихова канонизација и уопште канон као херменеутички оквир за њу су ирелевантни. Канонизација библијских списа је у односу на њихову изворност историјски и теолошки секундарни акт Цркве и као такав безначајан за њихово тумачење историјско-критичком методом.³³ Ово је, са становишта историјске критике консеквентан херменеутички став.³⁴ Тема односа историјског критицизма према канону отвара два херменеутичка поља за теолошко промишљање.

Прво је везано за питање сапостојања различитих библијских списа у једном канону и последица те чињенице за њихово тумачење. Када је један библијски текст који је историјски настао независно од свих осталих, био дело једног конкретног аутора, упућен једној конкретној заједници и са специфичним теолошким изразом нађе раме уз раме са другим списима за које важи исто, бива доведен у уску везу са њима, када сви они заједно треба да чине једно органско јединство, какве то последице има за његово тумачење? Другим речима: како се истраживање и изналажење првобитног смисла једног појединачног библијског текста односи према чињеници његове каноничности? Да ли партикуларни „првобитни смислови“ на неки начин кореспондирају са јединственошћу канона? Ово су важна херменеутичка питања за теолошку егзегезу и примењивост историјско-критичке методе.

Друго питање односи се на црквени ауторитет у тумачењу Писма. Канон Библије је дело Цркве: она је, са једне стране, у списима Старога завета препознала христолошку нит и обећања испуњена у личности Исуса из Назарета, док је, са друге стране, изнедрила ране хришћанске списе у којима је временом препознала нормативну поруку првих апостолских сведочанстава. Формирање канона био је процес у који је био интегрисан низ унутрашњих и

³³ U. Luz, „Kanonische Exegese und Hermeneutik der Wirkungsgeschichte“, у: H. Gerny/H. Rein/Maja Weyermann, *Die Wurzel aller Theologie: Sentire cum Ecclesia*. Festschrift zum 60. Geburtstag von Urs von Arnim, Stämpfli, Bern 2003, 43: „Historisch-kritische Exegese neutestamentlicher Texte kann nicht in einem direkten Sinn ein ‘canonical approach’ sein, weil der Kanon ihnen gegenüber zeitlich sekundär ist, d. h. in ihre spätere Rezeptionsgeschichte gehört. Sie kann nicht in einem direkten Sinn kanonische Exegese sein, weil sie über den Autoritätsanspruch der biblischen Texte nur historische Aussagen machen kann.“

³⁴ Уп. J. Becker, „Theologiegeschichte des Urchristentums – Theologie des Neuen Testaments – Frühchristliche Religionsgeschichte“, у: C. Breytenbach/J. Frey, *Aufgabe und Durchführung einer Theologie des Neuen Testaments*, WUNT 205, Mohr Siebeck, Tübingen 2007, 140. Против ове тенденције у историјско-критичким истраживањима реаговало се позивањем на неопходност канонског приступа (canonical approach) Библији, тј. да се она мора тумачити у својој канонској форми. Уп. B. S. Childs, *The New Testament as Canon: An Introduction*, London 1984; P. Stuhlmacher, *Biblische Theologie des Neuen Testaments II. Von der Paulusschule bis zur Johannesoffenbarung*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1999, 322-336. Уп. такође У. Шнеле, *Увод*, 201-203.

спољашњих фактора: обезбеђивање континуитета са почецима, заснивање сопствене традиције, повезивање са историјом и светим списима Израила, довећење у везу канона и праве вере, као и дистанцирање од јеретичких учења.³⁵ Канон је, дакле, дело Цркве и као такав подлеже извесним теолошким критеријумима који се не налазе безусловно у хармонији са резултатима историјско-критичких истраживања.

Да ли су, дакле, историјско-критичка истраживања обавезна канону Библије и ауторитету Цркве?

Сваки библијски текст поседује свој првобитни смисао. То је онај смисао који је аутор највероватније имао на уму када је састављао свој текст. Када се сагледа лепеза првобитних смислова новозаветних текстова, у основи се могу установити два феномена.

Првобитни смислови Старога завета и Нови завет

Старозаветни текстови настајали су вековима и вековима су изграђивали заједницу народа Израила и јачали њену свет о саборности и изабраности народа Божијег. Законодавство, опомене, пророштва, молитве и др. имали су свој конкретан „Sitz im Leben“ у животу Јевреја. Хришћанска теологија отпочиње првим апостолским искуствима васкрслог Исуса из Назарета и новим читањем Старога завета. Карактеристична је епизода из Еванђеља по Луки у којој Васкрсли Христос ученицима христолошки тумачи Писмо: „И почевши од Мојсија и од свих пророка разјасни им шта је у свим писмима о њему писано“ (Лк 24, 27). Овде се налази херменеутички кључ за хришћанско читање и тумачење Старога завета. Многи старозаветни текстови чији су првобитни смислови циљали на конкретне прилике из верског, социјалног и политичког живота народа Израила, бивају сада схваћени христолошки. Њихов првобитни смисао се не рефлектује, они се посматрају само као сведочанства онога што се десило у личности Исуса из Назарета. У овом процесу христолошког тумачења Старога завета предњачи Еванђеље по Матеју. У њему се велики број старозаветних текстова примењује у смислу да се односе на Месију који је Исус Христос. На пример, Мт 1, 23 где се помиње зачеће девојке која ће родити сина и дати му име Емануил, са нама Бог (уп. инклузију Мт 28, 20!), је цитат текста Ис 7, 14 чији је првобитни смисао свакако био најави цара који ће водити народ у конкретном кризном историјском тренутку.³⁶ Прочитан у хришћанском

³⁵ J. Schröter, „Die Bedeutung des Kanons für eine Theologie des Neuen Testaments. Konzeptionelle Überlegungen angesichts der gegenwärtigen Diskussion“, у: C. Breytenbach/J. Frey, *Aufgabe und Durchführung einer Theologie des Neuen Testaments*, WUNT 205, Mohr Siebeck, Tübingen 2007, 151.

³⁶ Уп. W. A. M. Beuken, *Jesaja 1 – 12*, НТhКАТ, Herder, Freiburg i. Br. 2003, 203-207: „Der angekündigte Sohn ist nicht der erwartete Messias der Endzeit, sondern ein Sohn aus der Umgebung des Ahas.“ Историјска позадина Емануил пророштва из Ис 7, 14 је поход Дамаска и Сирије на Јуду и дом Давидов (734.-732.). У текстуалном комплексу могу се препознати и каснији редакционални захвати где се првобитни смисао измешта из изворног контекста и примењује на инвазију Асираца (701. год). То показује да се историјски идентитет непријатеља народа

херменеутичком кључу овај текст постаје месијански, његов смисао је да најави чудесно рођење Христово. Постоје још многи примери оваквих егзегетских поступака: првобитни смислови текстова Старога завета трансцендирају се или алегоријом (нпр. Гал 4, 24-30), или типологијом (нпр. Јевр. 9, 9.24) или пак директним пророштвима (нпр. Мт 2, 18; 4, 14-16; Гал 3, 8). У сваком случају, већ сами новозаветни текстови показују тенденцију везивања за старозаветне текстове, уносећи на тај начин један предокус канонског смисла који ће они задобити у хришћанској Библији.

Комплементарност првобитних смислова у Новом завету

Посланица Филимону је, на пример, спис који је упућен конкретној особи, у циљу решавања конкретног проблема. Међутим, *начин* на који је апостол Павле покушао да се суочи са проблемом одбеглог роба Онисима, представља узор за еклисијално хоризонтално структурирање заједнице личности у Христу, једну врсту „анти-друштва“ вертикално структурираном античком друштву. Апостол у овоме спису не износи на теоретском нивоу хришћанске социјалне идеје, али егземпларно нуди модус за одношење према сличним проблемима. Каснија интеграција овога списка у канон ослобађа га прости усредсређености и редукције на конкретан случај између Павла, Филемона и Онисима, који може и треба да послужи као импулс за социјално деловање хришћана.³⁷ Начин на који апостол Павле позива Филемона на еклисијално (братско) третирање одбеглог роба, представља доследну реализацију односа Цркве као тела Христовог, познатог из једног другог његовог списка (1 Кор 12, 13), у коме се сви удови налазе у међусобној зависности, с тим што оним најслабијим (на пример робовима!) треба придавати највећу част (1 Кор 12, 22-24), пошто је Црква простор безграничне и неупитне љубави (1 Кор 13). Тако нам сапостојање ова два текста омогућава увид и у хришћанску еклисијалну теорију (1 Кор 12, 12-27; уп. такође Рим 12, 3-6) и у спровођење те теорије у црквеној пракси (Флмн). У случају списка апостола Павла отвара се могућност комплементарног разумевања његових теолошких исказа.

Конфронтирани првобитни смислови у Новом завету

Ствари су, међутим, другачије када се истражује однос првобитних смислова текстова који нису сродни ни по аутору, ни по месту и времену настанка, нити по основној теолошкој интенцији. То је, на пример, у новозаветној науци познат случај посланице Јаковљеве и Павлових списка. Историјска критика указала је на псеудонисмност и касни датум настанка Јаковљеве посланице³⁸, тако да је искључена свака директна полемика између апостола Павла и Јакова брата

Израила мењао, док је теолошка порука овог текста остајала иста и примењива на различите околности: долази Емануил, Бог (ће бити) са нама.

³⁷ T. Nicklas, „The Letter to Philemon: A Discussion with J. Albert Harrill”, у: S. E. Porter (изд.), *Paul's World*, PAST 4, Brill, Leiden-Boston 2008, 220.

³⁸ W. Pratscher, *Der Herrenbruder Jakobus und die Jakobustradition*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1987, 210-213.

Господњег, што не искључује могућност да је канонска посланица Јаковљева полемика са неким интерпретацијама Павлове теологије у постпавловској епохи.³⁹ Новозаветни текст који је близак Јаковљевој посланици и самим тим стоји у извесној напетости са теологијом апостола Павла је Еванђеље по Матеју.⁴⁰ Док Павле у својим списима ставља акценат на благодат без дела (нпр. Рим 1, 17), Матеј инсистира на делима као нужним за спасење (нпр. Мт 7, 21). Такође се чини да је однос према Тори различит код двојице аутора.⁴¹

Било како било, сва три списа ушла су у један канон Цркве, сва три списа су кроз канонизацију задобила равноправни ауторитет и част. Да ли је могуће да су првобитни смислови Павлових списа и Јаковљеве посланице и Еванђеља по Матеју били у тој мери опречни, а да Црква то у периоду формирања канона то није успела да препозна? Како су сви ти првобитни смислови успели да се сместе под окриље једног канона?

У канону Цркве дошло је до канонизовања различитости теолошких исказа и њихово довођење у корелацију. Самим тим се легализује плуралност смислова и њихово сапостојање у оквиру једног канона. Из теолошке перспективе гледано сви првобитни смислови бивају релативизовани, не могу полагати захтев на апсолутно важење, стављају се под контролу канонског смисла. У канону *првобитни смислови* се налазе у дијалогу и сви заједно чине *канонски смисао*, партикуларност се ставља у контекст универзалног захтева, сви појединачни првобитни смислови постају комплементарни. И првобитни смислови и канонски смисао могу бити предмет историјско-критичких истраживања: у оба случаја ради се установљавању теолошких исказа и теолошких одлука у конкретним историјским околностима. И у једном и у другом случају ти искази и одлуке изражавали су опредељење и саморазумевање Цркве: у првом случају у конкретним црквеним ситуацијама, док се у другом ради о једној теолошкој одлуци Цркве да један ограничен број различитих списа сакупи у једну збирку и учини их меродавним за свој живот. Укратко речено, главни задатак канонског присупа је да историјско-критичке увиде који су оријентисани на појединачне, изоловане библијске текстове упућује на пуноћу вере у Христа пројављене у канону Светога писма Цркве. То је моменат у коме истраживач библијских текстова од историчара и филолога постаје теолог.

³⁹ Исто, 213.

⁴⁰ Уп. U. Luz, *Die Jesusgeschichte des Matthäus*, Neukirchener, Neukirchen-Vluyn 1993, 165: „Ich meine daher, dass Matthäus und Paulus, wenn sie sich gekannt hätten, sich gewiss nicht geliebt hätten.“ G. Theissen, *Die Entstehung des Neuen Testaments als literatur-geschichtliches Problem*, Philosophisch-historische Klasse der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Universitätsverlag Winter, Heidelberg 2007, 195-197, у Еванђељу по Матеју наслућује „die kleinen Stiche“ против неких теолошких исказиа апостола Павла (нпр. Мт 5, 19 – 1 Кор 15, 9).

⁴¹ U. Luz, *Jesusgeschichte*, 164-165. Не треба, међутим, преувеличавати различите теолошке акценте код двојице аутора (тамо, 167-170). Са друге стране, приликом поређења теолошких исказа новозаветних аутора увек треба узимати у обзир реципијенте којима се обраћају, као и литерарни опсег који нам пружа целовитије или фрагментарније увиде у њихову теолошку мисао. За оваква разматрања историјска критика је од великог значаја.

5. Херменеутичко-теолошки осврт на тему

Историјско-критичка метода представља незаобилазни моменат у тумачењу библијских текстова. Међутим, она је само „моменат“ у разумевању. Она не може бити адекватан одговор на захтев самих библијских текстова, који претендују да проследи поруку о Богу коју се својом Речју обраћа свету. Само једно холистичко разумевање Библије, које обухвата ум, срце, душу и снагу целога човека може бити адекватан одговор на захтев библијских текстова, као што са изузетним духовним интезитетом излаже аутор посланице Јевејима: „Јер је жива реч Божија и делотворна, оштрија од свакога мача са две оштрице, и продире све до растављања душе и духа, зглобова и сржи, и суди намере и помисли срца.“ (Јевр 4, 12). Овај величанствени пангирик Речи Божијој нуди херменеутички принцип за разумевање Писма: реч Божија тиче се свеукупности човекове личности, она се разуме онда када је човек у читавом своме бићу продрман Божијим присуством у њој.

Црква је у библијским текстовима препознала аутентично Откривење Божије. Они су одувек имали нормативни карактер за њену теологију.⁴² Проповед Цркве утемељена на библијској поруци ослобађа појединачне текстове Светог писма њиховог сопственог историјског контекста, придајући им при томе нове могућности да учинкују, да утичу на животе појединаца и заједница. Црквена проповед и њена нарочито богослужбена пракса проширују опсег учинка првобитног смисла и отварају нове димензије текста за садашњост.⁴³

Одговор на питање, има ли смисла трагати са првобитним смислом недвосмислено је потврдан. Трагање за изворним смислом маркира почетак разумевања библијског текста, улазак у један сложен процес тумачења Библије и отварање могућности за учинковито посредовање светописамске теолошке поруке.

Predrag Dragutinovich

Make it Sense to Looking for Original Meaning? The Theological Significance of the Historical-critical Method

The intention of historical-critical research is the separate the texts from their present-day reader, to transpose them back into their own time, and to reconstruct their

⁴² Р. Кубат, „Траговима отаца ка Светом писму. Херменеутички аспекти христолошког сагледавања старосавезног Анђела Господњег код отаца“, *Богословље* 2 (2008), 79-83.

⁴³ Oda Wischmeyer, „Thesen zum Verstehen des Neuen Testaments. Die Bedeutung der neutestamentlichen Hermeneutik für die Theologie“, у: иста, *Von Ben Sira zu Paulus. Gesammelte Aufsätze zu Texten, Theologie und Hermeneutik des Frühjudentums und des Neuen Testaments*, издала Eve-Marie Becker, WUNT 173, Mohr Siebeck, Tübingen 2004, 408; П. Василиадис, „Библијски карактер православног богослужбеног живота“, у: исти, *Lex Orandi. Лутургијско богословље и лутургијски препород*, Каленић, Крагујевац 2006, 73-78.

original meaning as intended by their authors or received by their original readers, respectively –in short, to reconstruct the original communication between the author and his first recipients. Historical-critical research use texts as historical sources in order to reconstruct an image of a past time but that it neglected its proper task and goal: to understand the text simply for the sake of understanding. This way of interpretation of biblical texts shows two lacks: it cannot determine the proper use of the texts today, for the present readers and it leaves the decision about possible significance of the texts for today totally up to the subjectivity of every interpreter. In spite of this lacks of historical-critical research, my aim is to stress the value and significance of this kind of criticism for the interpretation of the biblical texts, for the canonical approach and theology in generally.