



УДК 27-67"00/05"(049.32); 27-9"00/05"(049.32)  
255:27"00/05"(049.32)

**Предраг Драгутиновић\***

Универзитет у Београду, Православни богословски факултет, Београд

## **Новозаветна наука и савремене религијске студије**

Осврт на књигу: Johnson, Luke Timothy, *Among the Gentiles. Greco-Roman Religion and Christianity*, AYBRL (= The Anchor Yale Bible Reference Library), Yale University Press, New Haven – London, 2009, 461 стр.

**Ш**иром света тежи се гашењу традиционалних, конфесионалних теолошких факултета, а они се евентуално интегришу у неке друге друштвено-хуманистичке високошколске установе. Нарочито се теолошки факултети трансформишу у одељења за религијске студије (religious studies, Religionswissenschaft). Ове тенденције одговарају политичким програмима савремених демократских држава — главних финансијера просвете, које све више одбијају да буду покровитељи партикуларних конфесија и њиховог начина образовања, инсистирајући на универзалности и инклузивности религијског образовања. Стога религијске студије, историја религије и религиологија све више постају академски оквири за новозаветну науку и теологију. Последњих 40 година у САД расте број хришћанских теолошких факултета који се претварају у центре за религијске студије и постају место озбиљног дијалога о религији. Ситуација у Европи постаје слична. Питање које се поставља је да ли ово новонастало стање треба да одведе до резигнације у теолошким круговима или је пак интеграција теологије на одељења за религијске студије логична последица развоја савременог друштва и да ново стање нуди прилику за преосмишљавање начина богословствовања у савременом свету. Да ли новозаветна наука може опстати као теолошка дисциплина у академским оквирима религијских студија?

Један од оптимиста у овом погледу, који се веома успешно бави, између осталог, библијском теологијом у оквиру религијских студија јесте Лук Тимоти Џонсон (Luke Timothy Johnson), римокатолички амерички теолог и новозаветник, у овом тренутку један од најистакнутијих библиста на свету. Тренутно пензионисани научник био је професор религијских студија на Универзитету у Индијани и касније професор Новог завета на Универзитету Емори (Candler School of Theology). Он наведену промену парадигме (new perspective) у интелектуалној клими не види као хендикеп, већ као

\* pdragutinovic@gmail.com

нову шансу да се из религијског дискурса изводе теолошки захвати адекватни потребама савременог доба, које је са собом донело дефинитивне новине у погледу схватања, доживљаја и вредновања религије. Религијске студије омогућавају хришћанским теолозима да се на универзитетском нивоу озбиљно баве феноменом религије, религијским плурализмом савременог глобализованог света, импликацијама међурелигијског дијалога, али и проучавањем и преиспитивањем сопственог наслеђа које се потом пласира као сведочење сопствене вере.

Л. Т. Џонсон се на пољу библијских наука опробао у великом броју запажених монографија, коментара на новозаветне текстове и чланака на разне библијске теме. Његови радови представљају пример црквено ангажоване и херменеутички осмишљене теолошке егзегезе. По њему је немогуће говорити о доброј вести (Еванђељу), немогуће говорити о Исусу Христу без речи Писма. Једном употребљено да се њиме опише искуство Васкрсења, Писмо наставља да игра централну улогу у животу Цркве, где Дух Свети отвара очи верницима за нова значења библијског текста. Књига која је пред нама нешто је другачијег типа од оних које смо навикли да читамо из пера Л. Т. Џонсона. Излазећи ван оквира специјалистички библијских истраживања, она представља изузетан пример како се теологија *интер*дисциплинаризује и изводи у једном историјско-религиолошком дискурсу.

Књига о којој ће бити речи у наставку добитник је награде Grawemeyer за религију 2011. године, коју додељује Louisville Presbyterian Theological Seminary и Универзитет у Луивилу. За кратко време, колико је доступна научној јавности, доживела је велики број приказа, рецензија, критичких осврта и похвала. Пажња коју је књига привукла на себе довољно говори о њеном квалитету. Данас, када у току само једне године излази на стотине наслова из области новозаветне науке, ране историје хришћанства и религиологије широм света, уопште није лако придобити толику пажњу јавности. Са формалне тачке гледишта књига представља једну студију средњег обима — укупно 461 страна, од чега један добар део чине напомене (285–403), које сведоче о ауторској темељној упућености у изворе и секундарну литературу, и опширни индекси (405–461), који читаоцу омогућавају лако сналажење у грађи. Структура књиге је прегледна: нит која се протеже кроз цео текст јесте консеквентно спровођење тезе о „четири типа религиозности“ са једне стране, и јасна историјска периодизација раног хришћанства, са друге.

Тематици односа хришћанства и грчко-римске религије аутор приступа из једне свеже и специфичне перспективе. Већ у уводу он се херменеутички јасно позиционира: његова студија се не креће на пољу теологије (у ужем смислу речи), већ религијских студија (Preface), тачније религијске феноменологије. После кратког осврта на турбулентни и на моменте неславни историјат односа између хришћанства и грчко-римске религије (1–14) аутор дефинише своју тачку гледишта (15–31): док је стари контекст у коме се овај однос одвијао — пре свега на пољу теологије — оптерећен полемиком, апологетиком, одбацивањем и демонизацијом, постоји могућност промене

парадигме и концентрисања на заједничко „религијско искуство“ обе стране (стр. 17). Аутор показује да су ране хришћанске заједнице умногоме делилиле религијска искуства са својим окружењем (нпр. феномен глосолалије у Коринту, стр. 12–21 као опште место у античкој религиозности). Нова сазнања из области археологије (артефакти и записи) само потврђују овај увид. На овом месту се може приметити да аутор, поред констатације богатог материјала из археологије религијских артефаката, своја даља истраживања ипак заснива искључиво на писаним сведочанствима, тако да је његов приступ ипак „когнитивно теолошкији“ него што он заправо жели. У наставку аутор нуди прелиминарни профил грчко-римске религије, са освртом на њене карактеристике (32–49), након чега презентује четири типа религиозности („ways of being religious“, „modes of religiosity“) који се могу срести у њој, илуструјући их примерима из античке литературе (50–110). Тако аутор долази до централне тезе своје студије, уз задршку да четири типа религиозности не представљају апсолутне категорије и тешко их је наћи у „чистом“ облику, пошто се често међусобно прожимају. Међутим, важно је што у сваком од ових типова постоје одређени приоритети, доминирају и бивају наглашена одређена религијска искуства у доживљају божанског. Ради прегледности тематике напустићемо редослед излагања у књизи наводећи типове религиозности и њихове представнике у грчко-римском свету и хришћанству.

А. Први тип религиозности је „учешће у божанским добрима“ („religion as participation in divine benefits“). У овом типу религиозности доминира искуство божанског присуства у виду разних религијских пракси, као што су жртвоприношење, молитва, пророштво и исцељења. Наглашава се реално присуство божанског у свету, под условом да људи оријентишу своје животне праксе ка њему. Као представника овог типа религиозности у грчко-римском свету аутор анализира Елија Аристида (50–63), док се у хришћанству овај тип религиозности може срести код коринтских хришћана, раном хришћанству у Фригији и нарочито код Еванђелиста, где се Исус Христос представља као доносилац и посредник божанских добара (142–157).

Б. Други је доживљај религије као моралног преображаја („religion as moral transformation“). У овом типу религиозности не доминира значај обредних пракси као пута ка познању и учешћу у божанском, већ напор за моралним преображајем, путем кога се божанско пројављује у човеку и свету. Крунски представник овог типа религиозности је Епиктет (64–77), који у погледу религиозности показује много тога заједничког са Елијем Аристидом, с том разликом што се по Елију божанско пројављује изван човека и сусреће се са њим кроз разне врсте религијских пракси, док је по Епиктету божанско иманентно човеку и изражава се пре свега кроз морални преображај појединца. Одговарајући религијски доживљај се у раном хришћанству среће пре свега код Павла и у посланицама Јаковљевој и Јеврејима (158–171) и касније код раних отаца Цркве (194–213).

В. Трећи тип се огледа у трансцендирању, напуштању света („religion as a way of transcending the world“). Карактеристично за овај тип религиозности

јесте схватање да божанско обитава у духовном свету и не може се искусити у свету зле, пролазне и смртне материје. Као пример овакве врсте побожности аутор анализира херметичку литературу, конкретно Пимандра, једну анонимну апокалиптичку компилацију (79–92), док се она у раном хришћанству практикује код гностика у 2. веку (214–233).

Г. Четврти тип се фокусира на религију као стабилизујући фактор света и друштва („religion as stabilizing the world“). Док се прва три типа претежно концентришу на индивидуу и њен религијски доживљај, овај тип ставља акценат на социјално-политичку улогу религије као фактора стабилности друштва. Овај тип религиозности зарачунава претходне само уколико доприносе очувању социјалног и политичког поретка. Плутарх је репрезентативан за овај тип религиозности (93–110), док њега нема у списима Новог завета, када се Црква још увек формира као заједница многих локалних сабрања и социолошки је маргинализована и без утицаја. Овај тип религиозности почиње да доминира кроз службу епископа и обредно уређење у наредним вековима (234–254), да би своју кулминацију доживела у епохи цара Константина. Аутор констатује да велики теолози из 4. и 5. века „у својој бризи за идеолошко утемељење црквене стабилности унутар империје“ понајвише личе на Плутарха, док доктринални диспути од Никеје до Халкидона могу бити сагледавани као једна форма политичке теологије (264).

Да би се разумела ова религијска интеракција хришћанства са незнабожачком религиозношћу, аутор посвећује једно поглавље јудаизму у грчко-римском свету, из кога је хришћанство поникло (111–129). Јудејство се — поред настојања да очува своје кључне карактеристике и знаке распознавања у незнабожачком окружењу, као што су монотеизам, свест о изабрању, и ритуалне одредбе, попут држања суботе, обрезања и др. — у великој мери инволвирало у хеленистичку културу, свесно или несвесно преузимајући многе елементе те културе у свој религијски живот. Тако се хришћанска религиозност од самог почетка формира унутар јудаизма који је у знатној мери „хеленизован“ и коме четири типа религиозности нису непознати.

Оно што произилази из ове не толико форензичке анализе изворних текстова на које се аутор позива колико уопштене компарације кључних идеја и представа — јесте оно што у ствари представља суштинску тезу и резултат истраживања студије: „Хришћани су били религиозни исто као што су и њихови незнабожачки суседи били религиозни“ (271). Типови религиозности А и Б су веома добро посведочени у Новоме завету, док се тип В развија углавном у 2. веку, а тип Г нешто касније, у 3. веку и надаље, када се и остварују неопходни социополитички услови. Тако хришћанство у овом важном, религијско-културолошком сегменту људске егзистенције дива препознато и перципирано као интегрални део света у коме живи, делује и проповеда. Аутор сматра да је оваква категоризација од велике помоћи не само за међурелигијски дијалог већ и за превазилажење међусобних неспоразума међу самим хришћанима различитих религијских сензибилитета, пошто то о чему је овде реч није ствар теологије, морала нити чак државног уређења,

већ „религијског темперамента“ (280). Занимљиво је у којој мери анализа односа хришћанства са грчко-римском религијом и покушај да се оно са поља теологије измести на поље религиологије илуструје унутарцрквене односе, који су често оптерећени бременом неосвешћене фаворизације сопственог, најчешће једног типа религиозности који је последица психолошких и социјалних диспозиција, које пак одређују религијске афинитете. Са најтоплијим препорукама за читање ове изузетне студије, које са собом доноси вишеструки профит свакоме ко се интересује за историју раног хришћанства посматрану кроз једну нову призму, навешћемо једну еклисијалну дијагнозу самог аутора, која може бити веома поучна свакоме ко осећа извесну црквену одговорност:

Академски представници религиозности Б — пастори либералних деноминација, теолози свих деноминација и религиолози — имају мало тога додвог да кажу о остала три начина пројављивања хришћанства. Популарно хришћанство (религиозност А) дисквалификује се као сујеверје. Духовни тражитељи се виде као нарциси чија упућеност на саме себе ништа не доприноси свету. Епископи се сматрају групом људи која је привржена очувању институција по сваку цену, пре него култивисању морално преображених заједница. Неповеће се пак узвраћа од свих осталих страна: епископи сумњиче теологе и пророке за рушење предања; духовни тражитељи мисле да студенти религије уништавају религију срца својим инсистирањем на интелектуалном. А они хришћани који прослављају присуство божанског у исцељењима и говорењу језика посматрају универзитетске професоре као оне који не заслужују да се називају хришћанима због њиховог духа критичког истраживања. Један од најфасцинантнијих аспеката данашњег хришћанства је начин на који ове различите религиозне пројаве — свака имајући дуг и опробан педигре унутар хришћанства — служе да поделе хришћанство на међусобно непријатељске таборе. (281).

На основу до сада наведеног сматрамо да бављење теологијом у академском контексту религијских студија може донети вишеструку корист самој теологији и црквеном животу: „Изазов хришћанима је данас да обухвате свеукупност религијског сензибилитета и израза, а не да се деле тако што доводе у сумњу оне начине да се буде хришћанин који им се чине чудним“ (282). Хришћани, дакле, могу пуно тога да науче о себи самима и да те нове увиде преточе у сопствени црквени живот. С друге стране, религијске студије показују да су хришћани у погледу начина религиозности веома слични верницима других религија, што је аутор брилијантно показао на примеру односа раног хришћанства, јудејства и грчко-римске религије. Шта од тога може бити основ за савремени међурелигијски дијалог, остаје да се проучи. Што се саме новозаветне науке тиче, проучавање религијског контекста новозаветних списа одувек је био један од важних корака у процесу тумачења. Подсетимо само — у контексту историјско-критичке методе — на религијско-компаративну методу и проучавање религијских појмова и мотива који су из околног света нашли место у новозаветним списима. Вредновање ових увида мењало се кроз историју новозаветне науке: од одушевљења тобожњим открићем да је хришћанство у ствари у почетку

било једна синкретистичка религија са мноштвом позајмица из околног религијског света (*Religiosgeschichtliche Schule*) преко супротне, апологетске тврдње да све паралеле из религијског окружења представљају смо козметичке моменте без икаквог утицаја на јединствени садржај хришћанства, до најновијих хеременутичких увида да се откривењска хришћанска вера напосто опoјмљује и промишља у културолошким обрасцима јудејства и хеленизма бивајући на тај начин интегрални део света у коме се пројављује. Ово последње — опoјмљење и промишљање вере у оквиру одговарајућих културолошких образаца — остаје трајни задатак теологије, уколико жели да буде саговорник и сапутник свету коме се обраћа.

---

Датум пријема чланка: 13. 3. 2011.

Датум прихватања чланка за објављивање: 23. 3. 2011.