



Предраг Драгутиновић

Универзитет у Београду, Православни богословски факултет, Београд

Нови домети историјске психологије Новог завета као теолошко-херменеутичке дисциплине

Осврт на књигу Герда Тајсена: Gerd Theissen, *Erleben und Verhalten der ersten Christen. Eine Psychologie des Urchristentums*, Gütersloh, 2007

Кратка научна расправа

Уплив психологије на поље новозаветне егзегезе отпочео је на Западу крајем шездесетих година. Препознавање значаја психологије за разумевање и тумачење новозаветних текстова било је последица два развоја: с једне стране, пораста општег интересовања теолога за могуће доприносе друштвено-хуманистичких наука бољем и целисходнијем разумевању Библије (културолошко-антрополошка егзегеза), с друге пак, слабљења утицаја теологије Карла Барта (Karl Barth, 1886–1968), која је стављала акценат на објективност и трансцедентност Божије речи, занемарујући при томе човека у његовом конкретном доживљају вере (сажето: Божије откривење је независно од сваког појединачног доживљаја Бога). Критика Бартовог запостављања човека у његовом индивидуалном, емотивном доживљавању вере била је свакако оправдана, као и инсистирање да треба озбиљно узети у обзир целокупну човекову личност која се конфронтира са поруком Библије. Од тада се учинак психологије на пољу новозаветне егзегезе одвија у два правца.

Први је тзв. дубинско-психолошко тумачење Писма, са кључним представником у личности Еугена Древермана (Eugen Drewermann), који је написао велики број коментара на новозаветне књиге управо из ове перспективе, ослањајући се на достигнућа на пољу психологије и психоанализе (Сигмунд Фројд, Карл Густав Јунг) и развијајући сопствену религијску „архетипску херменеутику људске душе“. Његове књиге су биле омиљена лектира студентата теологије и свакако су унеле извесну свежину на поље новозаветне науке, која је у том периоду таворила у безизлазу супростављених хипотеза задобијених из историјско-критичких истраживања која су потпуно игнорисала религијски доживљај човека као такав. Древерманова полазна тачка је био став да историјско-критичка метода својим настојањем да изнађе првобитни смисао библијског текста није у стању да укаже на оно

што је трајно, универзално и свевременско у тексту. По њему, библијски текст представља симболизацију божанске истине која конституише дубину људске душе, док све историјске партикуларности и специфичне историјске околности под којима настају библијски текстови треба занемарити, пошто ометају изналажење свежаћећег и трајног у тексту. Древерман је на овај начин ревитализовао и актуализовао библијске текстове које је историјско-критичка метода проматрала готово искључиво у њиховом сопственом историјском контексту и учинио их живим саговорницима човеку сваке епохе на чији живот они желе и могу да изврше одређени утицај. Древерманова дубинско-психолошка тумачења су, поред низа позитивних, изазвала и доста негативних реакција. Њему су пребацивали неисторичност, потпуну спиритуализацију хришћанства, религијски егализам и неку врсту разоваплоћене христологије. Герхард Лофинк (Gerhard Lohfink) и Рудолф Пеш (Rudolph Pesch) написали су значајну књигу *Tiefenpsychologie und keine Exegese* (1987), у којој се теолошки обрачунавају са Древермановом егзегезом, наглашавајући ултимативну важност историје и историчности за хришћанску веру, а тако и Цркву као првенствено место разумевања Писма, а не индивидуално, приватно читање појединца уз помоћ разних пројективних техника. Библијски текстови не воде појединца назад ка њему самом, они нису огледало у коме он треба да тражи свој лик, већ га упућују на другог, на ближњег, на верујућу заједницу. У сваком случају, данас се чини да је шире практиковање овакве врсте егзегезе напуштено и да се оно темељило углавном на харизматичној личности Е. Древермана и конкретним потребама времена.

Друго поље на коме психологија игра важну улогу у новозаветној егзегези јесте тзв. *историјска психологија*, односно покушај да се реконструишу психолошка искуства првих хришћана. Историјска психологија раног хришћанства покушава да, чувајући другост и страност Библије (историјско-критичка метода), укаже на психолошке исказе у њој, тј. да укаже на начин на који људи доживљавају стварност на хоризонту откривењске вере. Капитално дело на пољу историјске психологије понудио је Клаус Бергер (Klaus Berger): *Historische Psychologie des Neuen Testaments* (1995). Он историју хришћанске психологије не проучава уз помоћ достигнућа савремене психологије, већ искључиво у њеним сопственим историјским оквирима, сматрајући да би пројекција савремених психолошких увида на новозаветне текстове представљала анахронизам. Бергер у свом делу пореди новозаветне психолошке исказе (однос према телу, личном идентитету, љубав, смрт, савест, страх, брига итд.) са њима савременим изворима — и на тај начин указује на опште и специфичне хришћанске доживљаје религијског у контексту античког света.

Герд Тајсен (Gerd Theissen), хајделбершки професор Новог завета у пензији, значајан део својих радова посветио је управо психолошким истраживањима Новог завета. Његов приступ је, за разлику од Древермановог, строго природно-научни и има циљ да преиспита модерне

психолошке концепте у погледу могућности њиховог доприноса егзегези. Тајсен се у низу својих радова осамдесетих и деведесетих година бавио религијско-психолошком егзегезом (нпр., *Psychologische Aspekte paulinischer Theologie*, 1983). За разлику од Бергера, који историјску психологију раног хришћанства свесно истражује и задржава у њеним сопственим оквирима античке историје, Тајсен се интензивно бави управо модерним психолошким теоријама и помоћу њих покушава да расветли многе аспекте психологије раног хришћанства. После низа појединачних радова на теме из историјске психологије раног хришћанства, пред читаоцима се коначно налази једна монументална синтеза: *Доживљај и понашање њрвих хришћана. Једна њсихологија раног хришћанства*. Оно се уклапа у низ истраживања поменутог аутора, који свој програм темељи на увиду о недовољности теологије Новог завета и потреби да се ранохришћанска вера проучава у целокупној динамици живота:

Да би се схватило шта је покретало прве хришћане у дубини њихове душе, мора се проучити читав њихов живот и њихове теолошке исказе треба сврстати у семиотичке, социјалне, психичке и историјске контексте који нису непосредно теолошки. Динамика ранохришћанске вере укорењена је у динамици живота. (G. Theissen, *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*, Gütersloh, 2001, 17).

На наредним страницама покушаћемо да скицирамо садржај овог по свему изузетног дела, скренемо пажњу на неке херменеутичке моменте и укажемо на значај ове врсте истраживања за савремену теолошку мисао.

Наслов дела је утолико карактеристичан што се већ из њега могу сагледати намере и херменеутичка позиција аутора. Тајсен бира два кључна појма из савремене психологије „доживљај“ (на личном плану) и „понашање“ (на социјалном плану), што говори о намери да дело, поред тога што црпи основне поставке из савремене психологије, намерава и да уђе у дијалог са њом. Такође у наслову уместо очекиваног „Новог завета“ стоји „првих хришћана“, што указује да аутор своја истраживања базира на читавом феномену раног хришћанства и списима који имају везе са њим, не ограничавајући се само на канон Новог завета. То је програмска одлука коју Тајсен доследно спроводи у свим својим студијама, а заснива се на уверењу да свако историјско проучавање раног хришћанства мора узети у обзир све хришћанске списе — канонске и неканонске — у циљу бољег разумевања и што објективнијег приказивања тематике (уп. G. Theissen, *Die Entstehung des Neuen Testaments als literatur-geschichtliches Problem*, 2007, 15–37). Коначно, у поднаслову, за разлику од Бергера, не користи термин „историјска психологија“, већ просто „психологија“, а то, опет, упућује на тражење прикључка у савремене токове: не само да се дескриптивно изнесу историјски увиди већ да савремена теолошка мисао у живом дијалогу са психологојом профитира од тога. Аутор радије говори о „религијској психологији раног хришћанства“ него о „историјској“ (стр. 20).

На самом почетку (стр. 15–48) аутор излаже о пет главних приговора дављењу психологијом раног хришћанства. 1) У изворима нема довољно података који би се могли адекватно вредновати у погледу психолошких тема. Овај приговор је оправдан ако је реч о појединим личностима, али није ако се истраживање усмери ка типичним понашањима и доживљајима раних хришћана и њихову социјалну интеракцију (стр. 22–23). 2) Проучавају се текстови који само могу указивати на друге текстове, не и на живот. Овај приговор не стоји, пошто „доживљају и понашању припада језик, као што нас је научио *linguistic turn* у психологији, а то које ће језички изражене представе избити у први план зависи од психичких фактора, као што нас је научио *cognitive turn*.“ (стр. 24). 3) Приговор анахронизма: модели савремене психологије не могу се пројектовати на прошлост (К. Бергер). Тајсен, међутим, уводи појам „аналогног разумевања“ („*analogisches Verstehen*“), сматрајући да прошлост и садашњост нису идентичне, али да постоје аналогије које их повезују (стр. 28), које уопште омогућавају да се нешто из прошлости разуме у садашњости. 4) Редукционистички приговор је једна варијанта приговора анахронизма. Он изражава бојазан да се посебност и јединственост једног феномена као што је рано хришћанство може потпуно асимиловати и утопити у нашу културу. Овај приговор може бити оправдан и озбиљно се узима у обзир приликом истраживања психологије раног хришћанства. 5) Приговор тривијалности: психологија често констатује оно што је већ и овако и онако познато. Међутим, ако религијска психологија заиста може да укаже на могућност религијског доживљаја и научно га објасни, онда она може дати важан допринос савременој религиологији и теологији (стр. 31).

Књига је надаље прегледно подељена на шест великих тематских целина, закључно са седмом главом, која представља осврт и резиме свега што је изложено (537–574). Прва глава носи наслов „Душа и тело. Проналазак унутрашњег човека у антици и његова обнова у раном хришћанству“ (49–100). У овој, уводној глави аутор се бави грчком и јеврејском антропологијом, првим импулсима у погледу саморазумевања човека под призмом његове унутрашње димензије и новинама у хришћанском антрополошком промишљању. Друга глава, „Искуство и доживљај. Духовна димензија ранохришћанске религије“ (111–250), обрађује хришћански доживљај духовности, и то кроз перменентне двоструке пројаве религијског доживљаја (уравнотежени и екстремни религијски страх и радост, религијски говор као свакодневна молитва и говор о Богу и глосолалија итд.). Трећа глава, „Мит и мудрост. Когнитивна димензија ранохришћанске религије“ (251–342), говори о потреби нове вере да на когнитивном новоу изрази сопствени доживљај Божијег захвата и Божије присутности, са посебним освртом на стварање света, христологију итд. Четврта глава, насловљена „Обред и заједница. Социјална димензија ранохришћанске религије“ (343–402), бави се обредним праксама кроз које хришћани пројављују своје заједништво: крштење, Литургија, службе и харизме у Цркви. Пета глава, „Етос и пракса. Практична димензија ранохришћанске религије“ (403–494), усредсређује се на

етику раног хришћанства у разним сферама живота (љубав, агресија, сексуалност итд.). Коначно, шеста глава, „Мистика и гносис. Преображавање ранохришћанске религије у гносис“ (495–536) обрађује феномен гностицизма и његове основне религијско-психолошке карактеристике. Књига је опремљена исцрпном библиографијом (575–600) и индексом библијских места (601–618). Нажалост, није израђен индекс ванбиблијских места, мада се аутор обилно користи античком литературом и један такав индекс додатно би олакшао лектуру ове за читаоца изузетно лепо конципираних књиге.

Тајсенов метод рада темељи се на исцрпном коришћењу и вредновању античких извора, било из домена грчке философије, било из јудејско-старозаветног наслеђа. Наведени извори се потом доводе у везу са ранохришћанским текстовима Новог завета, апостолских отаца и осталих извора са хришћанском подлогом. Аутор на тај начин нуди читаоцу једну колико је то могуће објективну слику духовне сцене на коју ступа хришћанство, на коју се оно надовезује, али је у значајним тачкама мења, супротставља јој се и формира сопствени религијски израз. Често навођење комплетних античких текстова олакшава лектуру књиге и омогућава читаоцу да на основу приложеног текста сам расуђује (нпр. Мусонијев текст о браку [стр. 439] и одговарајући одељак из Плутарха [440], текстови Јосифа Флавија и других читаоцу теже доступних извора).

Током бављења наведеним темама Тајсен долази до једног кључног увида који се тиче религијског доживљаја у раном хришћанству, са евидентним последицама по понашање. Он се увек одвија на два колосека: постоје екстремна религијска искуства која се пројављују, нпр., у визионарским заносима, аксези, глосолалији и сл. Ова искуства су специфична, једнократна и сведоче о продору нечег другог, оностраног у свакодневни, нормалан живот. С друге стране, постоје уравнотежена религијска искуства која у први план стављају транспарентност верског доживљаја и његову компатибилност са свакодневним животом, као што су, рецимо, проповед са нагласком на разумевању изреченог, разговетна молитва, брачни живот и сл. Оваква два религијска доживљаја — екстремни и уравнотежени — сапостоје у раном хришћанству од почетка, сведочећи продор другог, другачијег и оностраног у природни ток живота и потребу за транспарентношћу и посредовањем доживљеног. Рано хришћанство темељило се на ова два искуства, с тим што је уравнотежени доживљај вере, који је тражио интензивнији прикључак на свакодневницу, био атрактивнији за мисију у окружењу и коначно допринео томе да хришћанство од једног малог верског покрета на рубу Римског царства постане Црква распрострањена по целом тада познатом свету. Међутим, ова напетост између два религијска доживљаја, који у много чему зависе од психолошке структуре појединца и његових психичких предиспозиција, присутна је у целокупној историји Цркве: између пророштва и закона, харизме и институција, аскезе и брака, отворености и традиционализма... Тајсен на мноштву примера показује колико је таква напетост типична за религијски доживљај као такав (66–68).

Како је, међутим, хришћанство успело да одржи равнотежу између ова два религијска феномена и да не постане секта, једна изолована верска заједница, већ да остане Црква, да се не одметне из света, али да се и не идентификује са њим? Еклисијалне и сектистичке структуре постоје у свим религијским заједницама. Увек постоје они који свој религијски доживљај схватају и освешћују инклузивно — нпр., као дар којим се не треба хвалити, већ га у смирењу даривати даље — и они који свој религијски доживљај схватају ексклузивно, као привилегију коју другима треба наметнути или их из ње искључити. Међутим, две су кључне разлике које деле Цркву од секте: прва је размера напетости у односу према друштву, а друга — унутрашња хомогеност. Црква је принципијално отворена према друштву, њена критика није „споља“ и деструктивна, већ мисионарски конструктивна. Секта се поставља „изнад“ друштва, тежи да га апсорбује у себе. Црква је унутар себе плурална, секта пак хомогена. Тајсен у овом смислу наводи Маркионов канон (једнообразан, хомоген) и црквени канон Новог завета (плуралан у сваком погледу). По Тајсену, литерална плуралност канона Новог завета социолошко-историјски одговара ставу Цркве: формирајући један у сваком погледу плурални канон, Црква се одлучује за плуралност унутар себе и принципијелну отвореност за различите теолошке изразе (395–402).

На крају остаје питање да ли је психолошко изучавање хришћанства научно могуће и, ако јесте, у којој је мери такав приступ теолошки релевантан. Нема сумње да је данашњим хришћанима интересантно да се отисну у један далеки, у много чему страни свет својих праотаца и прамајки у вери, да их сагледају као људе са својим страховима, сумњама, надама, сновима, жељама итд., који у светлу откривењске вере у Исуса Христа покушавају да преосмисле сопствени живот, да га уподобе новој вери у коју су призвани и да свој религијски доживљај пројаве у свом понашању, у сталној интеракцији са окружењем у коме живе. Историјска психологија се, дакле, бави конкретним људима, првим хришћанима и њиховим психичким и социјалним светом. Утолико је она значајна за егзегезу, могло би се рећи да јој даје „душу“.

Надаље, научно-теоријски проблеми психолошког приступа библијским текстовима су у тој мери разјашњени да оно може бити сагледавано као легитимни и епистимолошки проверљив научни пројекат. Историјска психологија раног хришћанства у великој мери профитира, али и сама доприноси многим развојним пољима у савременој религијској психологији. Тако се, на пример, ASC психолошка истраживања (*Altered States of Consciousness* = измењена [ванредна] стања свести) могу повезати са новозаветном науком. У новозаветним текстовима се могу увидети три ASC типа: 1) визионарске екстазе код апостола Павла (2Кор 12) и васкршња искуства; 2) транс приликом глосолалије; 3) медитативна екстаза у контексту откривењских доживљаја. Док многи психолошки и социолошки модели одбацију значај ових доживљаја, ASC психологија препознаје у њима универзалне антрополошке обрасце религијског доживљаја и понашања. По њој, ове доживљаје није могуће, као што се у психологији често чини, свести на компензацију или

потискивање кривице и агресије. За рано хришћанство је овде карактеристично што је оно своје граничне религијске доживљаје успело да повеже са свакодневним, редовним животом: визија је преточена у веру, екстаза у љубав. Ту се показивала способност да се екстремна искуства доведу у везу са нормалним, свакодневним животом. Такође значајан допринос изучавању раног хришћанства пружа експериманетални пројекат заснован на истраживању феномена сећања у мозгу под називом *Cognitive Templates for Religious Concept*. Ово радно поље, између осталог, покушава да разјасни зашто неке религијске традиције и учења остају, док друге и друга падају у заборав. У оквиру овог концепта развијана је теорија оптималног меморијалибитета, према којој се представе најлакше задржавају и репродукују када се уравнижене контраинтуитивне црте повежу са мрежом интуитивних увида. Ова теорија, на пример, покушава да објасни зашто је црквена христологија опстала док су се евионитска (Христос је обичан човек) и докетска (Христос је само Бог) показале као неодрживе. Тако, евионитска христологија је била премало контраинтуитивна (један распети човек међу многим другима брзо се заборавља, за разлику од једног који је васкрсао), док је докетска пак то била превише (божанско биће које посматра сопствену смрт на крсту). Ова теорија тежи да покаже како су идеје и традиције у историји изложене процесу селекције: оне које се лакше памте — у добитном споју контраинтуитивног и интуитивног — имају веће шансе да опстану.

Историјска психологија је теолошки значајна, пошто указује на историјску условљеност теолошког израза и на конкретне људе као носиоце тог израза: теологија не постоји независно од конкретних људи, у конкретном времену и простору. Рано хришћанство је по много чему парадигматично за Цркву свих времена. Зближавање са њим на свим пољима — историјском, психолошком, социолошком, психолошком и др. — може допринети интегралнијем саморазумевању хришћанства данас, а може му и дати неки нови оријентир у изазовима пред којима се данас налази.