

УДК 27-246:1"00/07"(049.32)
27-9:1"00/07"(049.32)**Предраг Драгутиновић***

Универзитет у Београду, Православни богословски факултет, Београд

Нови завет и философија**Осврт на књигу: Hirsch-Luipold, R., Görgemanns, H., von Albrecht, M., Thum, T. (прир.), *Religiöse Philosophie und philosophische Religion der frühen Kaiserzeit*, STAC 51, Mohr Siebeck, Tübingen, 2009, 418 стр.**

Тема присуства философије у Новом завету и хришћанској теологији у раном периоду римских царева посвећен је зборник радова *Religiöse Philosophie und philosophische Religion der frühen Kaiserzeit* (*Религијска философија и философска религија у раном периоду римских царева*). Овај зборник је резултат пројекта којим се бави група истраживачког научног подмлатка под називом *Ratio Religionis* (јун 2006 – мај 2011). Пројекат се одвија на Георг-Август Универзитету у Гетингену¹. Истраживачки рад се одвија на пољу религијске философије у раном периоду римских царева, дакле, периоду када настају новозаветни текстови. Зборник се састоји из четири дела. Први део, под називом *Оријентација*, покрива текст чији је аутор познати стручњак на пољу античке књижевности Албрехт Диле (3–22). Други део нуди *Књижевносторијске перспективе* и састоји се из осам радова на различите теме из грчке, јудејске и хришћанске религијске философије (23–236). Трећи део, под називом *Екземларне ситуације*, садржи пет прилога, од којих се сваки бави анализом једног текста из раног периода римских царева (237–329). Четврти део нуди изворне текстове из латинске, грчке, јудејске и коптске литературе. Књига је опремљена индексима места и личности.

У оквиру приложене кратке научне расправе пажња ће се посветити улози философије у Новоме завету. Ова тема се мање или више детаљно обрађује у готово свим студијама зборника, а нарочито код аутора R. Hirsch-Luipold, „Die religiös-philosophische Literatur der frühen Kaiserzeit und das Neue Testament“ (117–146). Скицираћемо укратко научно релевантне резултате истраживања тематике, а потом ћемо се вратити проблему експлицитне (не) рецепције појма философије у новозаветним списима, нарочито код апостола Павла.

* pdragutinovic@gmail.com

¹ www.ratioreligionis.uni-goettingen.de

Може ли се уопште говорити о философији у списима Новог завета? Ако може, о којој је философији реч и како се та философија вреднује у оквиру откривењске поруке Еванђеља? Одговор на постављена питања у великој мери зависи од тога како се дефинише појам философије. Може ли се живљена религиозност новозаветних списа довести у везу са филозофским дискурсом? Сасвим је сигурно да се ниједан новозаветни спис не одликује класичним филозофским дискурсом, те стога ниједан нема намеру да се умеша у филозофске дебате свога времена, као што је био случај са списима Плутарха, делимично Филона и, касније, Климента Александријског и Оригена. У погледу доприноса религијској философији у раном периоду римских царева Нови завет остаје маргинални феномен који само местимично пројављује рефлексе на филозофске дискусије свога времена. У погледу терминологије, питања и литерарно-херменеутичких захвата, у новозаветним списима се могу пратити две филозофске линије: стоичка, нарочито на пољу етике, и платонистичка, на пољу теологије и космологије. Извесну блискост са стоичком и киничком традицијом показују поједина места из посланица апостола Павла. Додирне тачке су евидентне на пољу етике, антропологије, приликом одређивања појма слободе, етике поретка у дому, политичке етике у Рим 13 или употребе метафоре тела у 1Кор. У говору апостола Павла на Ареопагу (Дап 17) постоји стоичка аргументација. Што се тиче платонистичких утицаја, на њих је углавном указивано у Еванђељу по Јовану. Нарочито су истицани платонистички мисаони концепти као што су симболизам, вечни живот, богопознање, истина. Од девтеропавловских списа у разматрање се узима христолошка химна из Кол 1, 15–20 и 1Тим као списи који одражавају извесна космолошка и гносеолошка схватања користећи се средњоплатонистичком терминологијом. То би укратко били новозаветни списи чије су форме мишљења мање или више под утицајем хеленистичко-филозофског начина излагања, тема и мотива. Као античке паралеле за извесну симбиозу религијског и филозофског, онако како је оно донекле присутно у Новоме завету, узимају се два мислиоца: јудејски тумач Писма Филон Александријски и делфски свештеник Плутарх. Код обојице мислилаца се показује да философија не само што легитимише живљену религиозност већ се, у смислу древне мудросне традиције, и заснива на њој. Имајући заједно са тим у виду новозаветну религијску рецепцију филозофских мисли, показује се да је општа карактеристика философије раног периода римских царева била прожетост религијском традицијом, тј. да није било оштрог разликовања између филозофског и религијског. Како на паганском, тако и на јудео-хришћанском пољу постоји тенденција да се филозофира са једног религијског становишта и да се укаже на рационалност религијских традиција. Сва три поља филозофски отварају проблем монотеизма, питање херменеутике — новог тумачења (пречитавања) предатих традиција (Филон јеврејског Светог Писма, Плутарх платонистичке традиције, хришћанство Старога завета), метода тумачења (алегорија), односа Бога и света. У погледу последње теме, код Филона и Плутарха се може у најмању руку наслутити оптимизам да се Логос да телесно појмити у творевини (свету). За обојицу је,

међутим, незамисливо да би сам божански Логос могао постати тело, ући у историју и на тај начин узети потпуно учешће у пролазности и створености творевине.

У патристичком периоду философија постаје природна, мада понекад оспоравана сапутница, партнер за разговор и у великој мери саодређујући фактор у хришћанској теологији. У којој мери су хришћански теолози били философи, мишљења су подељена: од тога да се њихова улога у философском дикурсу посматра не само као рецептивна већ суштински конструктивна (W. Pannenberg) до тога да се они уопште не сматрају философима (осим Августина и Псеудо-Дионисија), већ вршиоцима неке своје сопствене духовне дисциплине (Chr. G. Stead). На грчком Истоку углавном се платонистичка философија налази у дијалогу са хришћанском теологијом (Климент Александријски, Ориген, кападокијски оци). Стоичких утицаја има код западних отаца (Лактанције и Тертулијан), мада су западни оци (Тертулијан, Кипријан, Иларије, Амвросије) експлицитно били критични према философији. Тек је Августин покушао да рехабилитује улогу философије у теологији разумевајући је као *studium (amor) sapientiae*, а пошто је сам Христос мудрост (1Кор 1, 24), онда је философија љубав према Богу (*amor dei*).

Философија је, међутим, кроз историју била спорна сапутница, партнер и саодређујући елемент хришћанске теологије. Григорије Богослов (ог. 28, 7) упућује Евномију следеће питање: „Каква је твоја представа о Богу када се потпуно препушташ различитим методама логичког извођења доказа? Докле ће те одвести разум у томе истраживању?“ То што философија у хришћанској теологији никада није била нешто што се подразумева, то што је често страна извором јереси и што је била подвргавана преиспитивању у погледу њеног стварног удела у вери и теологији — има своје корене у Новом завету.

Термин „философија“ се у свих 27 списа Новог завета појављује само једном, и то са изразито негативном конотацијом, у Кол 2, 8: „Пазите да вас ко не обмане философијом и празном преваром, по предању људском, по науци света, а не по Христу“. Философију о којој аутор посланице говори тешко је ближе одредити; по њему она се заснива на „елементима овога света“ (*elementa [huius] mundi*), на светској науци, а не на Христу (Кол 2, 8). Именица „философ“ се јавља такође само једном у множини у Дап 17, 18 („неки од епикурејских и стоичких философа“) и такође се вреднује негативно, у смислу да философи одбацију Павлову проповед (Дап 17, 32–33). Толико о експлицитној употреби појма „философија“ у Новоме завету.

Разлози што се философија и философски дискурс не јављају могли би се сагледавати у сваком појединачном новозаветном спису. Међутим, наш циљ је да у контексту резултата наведеног зборника укратко укажемо на могуће разлоге што термин философија изостаје из списка апостола Павла. Има их два. 1) У Новом завету постоји седам аутентичних посланица апостола Павла, тако да је он по квантитету најзаступљенији аутор у корпусу. Утицај његове личности и теологије се надаље протеже на девтеропавлоскви корпус и евентуално на Луку. Стога се о Павлу може говорити као најутицајнијем

теологу ране Цркве. 2) Начин Павловог излагања је често такав да се може назвати „философским“, док у 1Кор апостол очигледно избегава да употреби појам „философија“, који вероватно подразумева под често помињаном „људском мудрошћу“ и „мудрошћу овога света“. Апостолов начин излагања богословских ставова је дискурзиван, аргументативан и тиме најближи философском. Како, дакле, стоји ствар са „философијом“ код најутицајнијег ранохрићанског писца, апостола Павла? Он у својим теолошким излагањима и расправама никада не користи термин философија. Међутим, ово формално одсуство самог појма, односно чињеница да апостол Павле избегава да еванђељску поруку назове философијом, не значи да апостол није имао извесно философско образовање, које је и примењивао у својим текстовима. Већ је поменуто да су на пољу апостола етике и антропологије приметни стоички утицаји (уп. нпр. каталог врлина у Фил 4, 8). Апостол користи философску антрополошку терминологију (слобода, тело, ум, дух и сл.), неретко трансформишући философске појмове, дајући им једну еклисијалну димензију. Њему није непозната и форма дијатрива (замишљених дијалога) као средства аргументације, које се среће у апостолу савременој философској пракси (уп. Рим 3, 1с).

У 1Кор 1, 20 и 3, 19 он се недвосмислено ограђује од „мудрости овога света“. Под мудрошћу (σοφία) апостол свакако подразумева одређене философске спекулације које су се појавиле у хришћанској заједници у Коринту. У својој посланици Павле се супротставља групи хришћана који себе сматрају духовним (πνευματικοί), односно „интелектуацима“, преведено на данашњи речник. Очигледно се ради о члановима коринтске црквене заједнице који негују за рани период римских цара карактеристичан спој религијског доживљаја и философског дискурса, поседовања духовних дарова и знања. Чини се да је код њега, као и у посланици Колошанима, осуда „философије“, односно „мудрости овога света“, била условљена еклисијалним проблемима које су поједини чланови Цркве узроковали позивајући се на „философију“ и „мудрост“. Позивање на „философију“ и „духовност“ доводило је у питање основну еклисијалну поставку да су сви чланови Цркве једнаки пред Богом, да су сви подједнако духоносни, мада са различитим дровима: „Но свакоме (ἐκάστῳ) се даје пројава Духа на *користи* (πρὸς τὸ συμφέρον)“ (1Кор 12, 7; уп. такође 1Кор 14, 1–6; 8, 1с). Само један од дарова Духа је „реч мудрости“ (λόγος σοφίας; 12, 8), при чему апостол вероватно првенствено мисли на способност расуђивања чланова заједнице када су у питању унутарцрквени проблеми (уп. нпр. 1Кор 6, 5: „Зар нема међу вама ниједнога мудра [οὐδεὶς σοφός] који ће моћи пресудити међу браћом својом“).

Оно што је пак упадљиво, то је да апостол Павле, после интензивне употребе појма „мудрост“ на почетку 1. посланице Коринћанима, у наставку текста не користи овај термин, нити се на њега враћа. Њега нема ни у једној другој апостоловој посланици (осим у 2Кор 1, 12 и Рим 11, 33). Појам σοφία помиње се у 1Кор 17 пута, док се у истој посланици σοφός помиње 11 пута, 4 пута у посланици Римљанима и нигде више код Павла. Чини се да појам

није био саставни део апостола еванђељске проповеди (као нпр. појмови „вера“, „благодат“, „дух“ и сл.), већ да је његова употреба Павлу наметнута од самих Коринћана, код којих је очигледно имао значајну улогу. Зашто апостол појмовно напушта тај наизглед акутни проблем у коринтској заједници? Како објаснити тај феномен? Чини се да објашњење треба тражити у два правца. Најпре у самом тексту у 3. 1. 3, где апостол са висина философског умовања у 2. глави своје реципијенте спушта на земљу, на поље конкретног црквеног живота: „И ја, браћо, нисам могао да вам говорим као духовнима, него као телеснима, као малој деци у Христу [...] пошто сте још телесни. Јер све док су међу вама завист и неслога и раздори зар нисте телесни и зар се не владате по човеку?“. Потом следи апел за јединство заједнице. Апостол се још једном враћа „мудрости овога века“, да би је коначно дисквалификовао (1 Кор 3, 18–20): „Нико нека се не вара: ако неко међу вама мисли да је mudar у овоме веку, нека буде луд да би био mudar. Јер је мудрост овога света лудост пред Богом; јер је написано: он хвата мудре у њиховом лукавству; и опет: Господ зна помисли мудрих да су ништавне.“ У светлу ових излагања, гл. 2. се показује као „тројански коњ“ (P. Lampe) који је изненадио реципијенте. Уместо да настави „узвишено мудровање“, апостол је принудио реципијенте да промисле своју црквену реалност обележену поделама, свађама и расколима. Њихова црквена реалност је пак заснована на „речи о крсту“ (1, 18), која је потпуно супротна „мудрости овога света“. Докле год позивање на „мудрост“ појединаца разграђујуће учинкује на живот Цркве, она представља „мудрост овога света“ страну „мудрости Божијој“, чије је средиште крст као место пројаве бескомпромисне љубави Божје према човеку и залога међусобне љубави призваних у заједницу тела васкрслог Господа Христа. Еклисијализовати философске исказе значи учинити их учинковитим за изградњу и раст заједнице као Тела Христовог. Чини се да, по Павлу, на могућности изграђивања мира и љубави у заједници „мудрост“ стоји или пада. Учинак Павловог схватања еклисијалне мере сваке „мудрости“ може се пратити кроз даљи развој хришћанске мисли, за коју је карактеристичан амбивалентан однос према философији.

Значајан допринос књиге о којој је била реч на почетку јесте методолошка освешћеност следећег: када је год реч о односу хришћанске теологије и философије, потребно је дефинисати о којој философији је реч. Философија није увек исто схватана свуда, увек и од свих. Дијахроно то значи потребу остваривања увида у историју философије, док синхроно то значи узимати у обзир постојање неевропских философија, као и трансформације савремене философије од писања фуснота на Платона (A. N. Whitehead) до потпуног одбацивања Платонове гносеологије и епистемологије у философији пост-модерне. То надаље указује на *контекстуалност* сваке философије. Другим речима, однос хришћанске теологије и философије мора бити проучаван у свом историјском контексту, а не као неки *оппозит* однос који лебди изнад историјске стварности. Начелно пак важи оно што је апостол Павле поставио као меру: „Мудрост Божија“ се не може редуковати на ма коју философију,

пошто је Еванђеље пут којим се под вођством Духа Светога иде у љубавној заједници са другим људима ка есхатону. На том путу заједница ће сретати многе философије и свака се мора увек изнова преиспитавати у погледу своје еклисијалне валидности.

Датум пријема чланка: 13. 3. 2011.

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