

Родољуб Кубат

Православни богословски факултет, Београд – Србија

НАСТАНАК СТАРОСАВЕЗНОГ КАНОНА И ЊЕГОВА ТЕОЛОШКО-ХЕРМЕНЕУТИЧКА СИСТЕМАТИКА

Апстракт. Студија се бави процесом обликовања старосавезног канона, од почетака процеса до коначног канонизовања светих списа. Циљ рада је да покаже да обликовање канона није био једнообразно-линеаран процес, него се канон развијао у више синхронно-паралелних познојудејских заједница. Тај феномен је посебно дошао до изражаја након раздвајања Цркве и Синагоге. Хришћане је водила сопствена теолошка логика приликом састављања канона; исти феномен био је присутан и у рабинско-фарисејском јеврејству. Коначна канонизација књига одвијала се унутар заједнице верујућих, ту где су књиге и настајале. Заједница је у њима препознала израз сопствене вере, и као такве их сачувала будућим нараштајима као правило исповедања отачке вере. У трећем делу студије разматра се теолошко-херменеутичка систематика јеврејског Танаха и хришћанског Старог Савеза. Основна замисао овог дела је да покаже колико су се теолошка схватања одразила на структуру и садржај канона. Други важни моменти су указивање на богатство теолошког исказа присутно у целокупној збирци, као и наглашавање канонског оквира при разумевању појединих књига или делова Светог Писма.

Кључне речи: канонски процес, канонизација, степени светости, збирке текстова, познојудејске заједнице, хришћанство, рабинско-фарисејско јеврејство, Танах, хришћански Стари Савез, многоврсни контексти вере, канонски оквир, корективно-значањска функција.

Стари Израилци су од времена ропства у Вавилону (587–539) своју религиозност све више усмеравали према књизи – јахвизам је постајао „религија књиге“. То је било доба великог процвата библијске литературе. Сакупљана су стара предања и теолошки осмишљено интегрисана у нове књижевне целине. Тај процес се наставио и у постегзилном периоду. Међутим, „раст библијског текста“ није могао да иде у недоглед. Многе књиге су већ биле у доброј мери обликоване, као и корпуси састављени од већег броја појединачних списа (нпр. Петокњижје). Уопште узевши, теолошко-литерарна продуктивност у позном јудаизму била је прилично развијена – цветала је мудросна, законско-историјска и апокалиптичка књижевност. То је свакако био један од разлога за формирање свести о томе да религијски текстови који су настали унутар шире јудејске заједнице немају исту теолошку тежину и општу важност у свакодневном животу. Из такве свести развио се концепт канонских књига или канона.¹ Морао је да се издвоји један број нормативних, прворазредних текстова

¹ Грчка реч *κανών* је семитског корена (јеврејски *qānāh*, акадски *qinū*, угаритски *qn*). Та реч,

спрам којих сви остали треба да се равнају. Међутим, као што ни многе књиге или збирке књига нису настале у једном тренутку, тако ни канон није настао и коначно обликован „одједном и ту“. Настанак канона представља један знатно дужи процес, који је имао своју унутрашњу теолошку логику. Ту логику Childes смешта у носећу конструкцију теологије канона као „дубоко у Писму укоренењу сопствену свест“.² На самом почетку ваља указати на то да питање старосавезног канона нужно подразумева два комплементарна феномена: 1. процес обликовања канона (канонски процес) и 2. канонизовање светих списа (канонизација).

1. Обликовање канона (канонски процес)

Процес обликовање канона или „канонски процес“ појам је који подразумева сакупљање и преношење отачких текстова од стране заједнице верујућих, која је у њима проналазила изразе сопственог искуства вере и у доброј мери на њима заснивала сопствену веру.³ Сакупљени текстови били су надахнуће Израилу – путоказ који је водио ка Богу. Међутим, сакупљани и преписивани текстови у периоду „креативног раста текста“ теолошки су дорађивани. Библијско предање, а самим тим и текстови у канонском процесу нису били архивирани и заштићени од измена, него су услед различитих „фактора споља“, као и унутрашњих теолошких порива, прерађивани и модификовани. Текстови који су настајали у конкретним животним ситуацијама, кроз бројне редакције и теолошка осмишљавања, литерарно и уметнички су преобликовани, и као такви требало је да послуже у неким новим животним ситуацијама као надахнуће вере. Списи су будућим нараштајима остављани као мера адекватног исказа вере отаца.

Сами канонски процес био је прилично комплексан. Сабирање предања, нарочито за време ропства у Вавилону, подразумевало је селекцију и јаку теолошко-редакторску обраду. Предања и текстови уобличавани су да, с једне стране, на што учинковитији начин изразе Истине вере, а с друге, на њих се одражава историјски тренутак чији су корени сезали у далеку прошлост. Негде су два предања уклапана у једну приповест (Пост. 6–9) или су слагана једна поред другог (Пост. 1 1 – 2 4а и Пост. 2 4б – 2 25). Напетости између различитих предања делом су остале видиве и после коначне обраде текста (уп. 1. Сам. 9; 10 1–16; 11 и 1. Сам. 8; 10 17–25; 12 – монархистичко и антимонархистичко предање). Значај текстова зависио је од њихове употребне вредности, то јест од тога у којој су се они мери одражавали на живот Израила. Да би се боље разумео канонски процес, већ на почетку треба обратити пажњу на два битна момента: а) образовање већих текстуалних корпуса и б) путеве канонског процеса.

пре свега, означавала је трску или прав трсков штап, да би временом, захваљујући томе што се употребљавала као мерило, добила значење мера, принцип, правило, стандард, узор и сл. У новосавезним и ранохришћанским текстовима користи се и као правило понашања „и који буду живели по овом правилу – καὶ ὅσοι τῷ κανόνι τοῦτῳ στοιχήσουσιν“ (Гал. 6 16; уп. 2. Кор. 10 13; 1. Клим. 7, 2). Касније се у црквеним круговима користи у различитим контекстима „κανὼν τῆς πίστεως – правило вере“, „κανὼν τῆς ἀληθείας – правило истине“. Од 4. века реч κανὼν означава углавном црквена правила, канонско право. Такође, од 4. века реч канон означава и збирку богонадахнутих књига, које у Цркви имају прворазредни значај.

² Zum Problem des Biblischen Kanons, in: Jahrbuch für Biblische Theologie III, Neukirchen-Vluyn 1988, 13.

³ Ch. Dohmen, Hermeneutik des Alten Testaments, in: Hermeneutik der Jüdischen Bibel und des Alten Testaments, Stuttgart 1996, 145.

а) Сакупљање и обрада текстова морали су да имају извешан тематски оквир. То је, пре свега, значило да су се текстови почели груписати у веће целине. Тематско сабирање и употребна сврха одређених текстова суштински су се одразиле на формирање већих књижевних корпуса или збирки текстова. Прво је образовано Петокњижје (Тора), па потом и друге збирке. б) Канонски процес није био једнообразно-линеаран у смислу да се праволинијски развијао у читавом Израилу. У позном јудаизму, услед историјских околности, било је више теолошких фракција у којима канонски процес није био идентичан; тако је нпр. у неким круговима збирка пророчких текстова сматрана богонадахутом (фарисеји), док је други нису сматрали светим списом (садукеји). Разлози различитости канонског тока засновани су, с једне стране, на теолошком сензибилитету одређених кругова, и с друге, услед различитих животних околности које код свих заједница нису биле истоветне.

1. 1. Збирке текстова

Само писање текстова већ је подразумевало њихово сабирање и чување. Светилишта су била углавном места на којима су се чували многи текстови (псалми, законици, родословља и др.). За Самуила се на једном месту каже да „каза народу права царска и написа у књигу и стави је пред Господа“ (1. Сам. 10 25). У време цара Језекије сакупљани су списи „које сабраше људи Језекије цара Јудина“ (Пр. 25 1). Када је цар Јосија вршио реформу култа у Храму је пронађена „књига Закона“ (2. Цар. 22 8), коју су највероватније побожни људи са севера донели после пада Самарије. Процес записивања и сабирања текстова био је у великом јеку за време ропства у Вавилону. Сабирана су стара предања, теолошки обликована и компонована. Појавила се прва збирка таквих текстова – Петокњижје, чије језгро потиче од неколико векова пре ропства. Ученици и настављачи ранијих пророка су, такође, сакупљали и прерађивали списе великих учитеља. Већ груписање текстова малих пророка у једну књигу представља својеврсну збирку. Прављене су збирке богослужбених песама – Псалтир; сабиране су мудре изреке итд.

Феномен сврсисходног груписања текстова настављен је и у позном јудаизму. С краја другог века пре Хр. имамо јасно сведочанство да је постојало неколико збирки отачких текстова. Преводећи Књигу Исуса Сираха с јеврејског на грчки, његов унук, 117. године пре Хр. у свом уводу помиње: „Многа су нам и велика добра даровали Закон, пророци и остали писци који су следили после њих“. Из текста је видно да је у то доба постојало више збирки или, боље речено, категорија текстова. Наравно, постојали су и практични разлози груписања отачких текстова. Један од најважнијих је богослужбени, што се види на примеру псалама или збирке „пет свитака“. Књиге су се временом могле све више груписати на основу различитих критеријума. То груписање у основи је значило почетак канонског процеса, а само груписање је било отворен процес, то јест у збирке су могле да „улазе“ или „излазе“ поједине књиге.

Још од доба ропства у Вавилону, Тора (Петокњижје) је имала посебан ауторитет. У Нем 8 стоји да је Јездра код водених врата пред народом читао „књигу Закона Мојсејева“ (1). Може се рећи да од тада почиње процес канонизације Мојсејевог Петокњижја. Тора је за време ропства или непосредно после структурално укомпонована и све је више представљала важну теолошку тачку у животу познојудејских Израилаца (уп. Језд. 7 6.11). У периоду после ропства она је једина важила као корпус „светих списа“. Доказ да је у то време само Тора имала посебан ауторитет јесте чињеница да Самарјани, који су се одвојили од Јерусалима,

прихватају само Петокњижје. Иако су мишљења о питању разилажења Јевреја и Самарјана подељена, ипак је до схизме највероватније дошло око 300. г. пре Хр. што значи да је до тог времена као свети текст поштована само Тора. Међутим, разлике које постоје у каснијем масоретском и самарјанском тексту указују на то да Тора није била „апсолутно недодирива“, то јест није имала такву врсту ауторитета да се после раздвајања нису могле појавити извесне корекције и модификације у мањим текстуалним одељцима. Други важан доказ да је Тора имала посебан ауторитет јесте превод јеврејских списа на грчки. Наиме, половином 3. века александријски Јевреји су почели да преводе Тору на грчки. На почетку је преведена само Тора, остали списи су превођени касније. У Аристеевом писму говори се само о превођењу Закона, што значи да остали текстови још нису важали као прворазредни свети списи.⁴

У периоду после ропства, поред Торе (Петокњижја), појавила се још једна збирка старосавезних текстова. Била је то збирка пророчких списа. Она је као таква временски настала после Торе. Делом је могла бити уобличена већ око 200. године пре Хр. Исус Сирах око 190. у својој „Похвали оцима“ после Исаије, Јеремије, Језекила помиње дванаест пророка (48 22–49 12), што би значило да је он на основу неких груписаних текстова говорио о личностима пророка, а не на основу историјског редоследа деловања појединих пророка. Од којих је све књига била састављена збирка на коју указује Сирах, тешко је тачно одредити. Она свакако није била закључена, јер је и сам Сирах свој текст доживљавао као пророчки: „Излићу науку попут пророштва, оставити је нараштају будућем“ (24 33). Остаје отворено питање у каквој вези су били девтерономистичка историја, псалми и мудросне књиге са пророчким текстовима. Историјске књиге су од почетка биле у блиској вези са Тором.⁵ Има мишљења да су псалми изворно припадали збирци пророчких списа.⁶

У библијској науци се дуго веровало да је збирка пророчких текстова садржински била коначно оформљена крајем 3. или почетком 2. века. Такво мишљење као главни аргумент узима претпоставку да Књига пророка Данила, настала око 165. године пре Хр. због каснијег настанка није ушла у *n^evi'im*.⁷ Та теза се данас углавном одбацује. Главни разлог одбацивању ове тезе јесте сазнање да у то доба није било „канонске ортодоксије“, то јест нису све књиге имале истоветан канонски статус у различитим јеврејским заједницама. Тако се нпр. у каснијим текстовима говори о Данилу као пророку (уп. Мт. 24 15; 4Q174 1,4), што је јасан доказ да је Књига пророка Данила у многим јеврејским круговима третирана као пророчка (*n^evi'im*). Уважавање Данила као пророка значи да ни пророчка збирка у то доба још није била коначно уобличена. На то посредно указује и једна расправа у Вавилонском талмуду (Шабат 13b; Хагига 13a), у којој се полемиче о ауторитету Књиге пророка Језекила из разлога што постоје противречности у погледу закона о свештеницима између Јез. 40–48 и Изл. 25–Бр. 10. Неприхватање Дан. у пророчку збирку јеврејског Танаха највероватније је изазвано теолошким разлозима каснијих рабина, поготово због наглашено трансцендентног, месијанског лика Сина Човечијег (7 13–14).

4 Види „Аристеево писмо Филократу“ (извод), Богословље 2/2008, 14–23. Превод са старогрчког Милосав Вешовић и Ноел Путник.

5 Уп. R. Smend, Die Entstehung des Alten Testaments, Stuttgart 41989, 19.

6 Уп. E. Zenger, Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart 62006, 23.

7 Уп. O. Eissfeldt, Einleitung in das Alte Testament, Tübingen 31964, 765–766; W. H. Schmidt, Einführung in das Alte Testament, Berlin · New York 51995, 5; E. Zenger, Einleitung in das Alte Testament, Stuttgart 62006, 21.

Унук Исуса бен Сираха у прологу поред Закона и пророка помиње и трећу категорију списа „и остале отачке књиге (βιβλία)“. У једном кумранском тексту (4Q397,10) такође се помињу „Књига Мојсејева, Књиге пророка и Давид“. Код Лк. 24 44 говори се о „Закону Мојсејеву, пророцима и псалмима“. У наведеним случајевима није сигурно шта се тачно подразумева под: „осталим отачким Књигама“, „Давидом“ или „псалмима“. Веома је заступљено мишљење да се ту ради о трећој збирци текстова, поред Торе и пророка.⁸ Ипак, по свему судећи, вероватније је да се иза наведених исказа не крије никаква посебна збирка текстова. Заправо, пре би се рекло да у то време није уопште постојала збирка тог типа,⁹ чак ни у пројекту. На то имплицитно указују неки новосавезни текстови. Матеј помиње „Закон и пророке“ (5 17), Лука исто говори само о „Мојсеју и пророцима“ (16 29.31; 24 27), Павле зна само за „Закон и пророке“ (Рим. 3 21). Ништа мање важан аргумент у прилог овој тези може се пронаћи и код ученог александријског Јеврејина Филона. Он, око 50. г. по Хр. на једном месту каже за терапеуте да у својим манастирима ништа друго не раде „већ [ту изучавају] законе и пророчанства која су изrekli пророци, те химне [псалме] и све остало [друге списе] што увећава и усавршава знање и побожност“.¹⁰ Филон поред Закона помиње пророчке речи, псалме и други списе, што у преводу значи да постоје или две збирке, или пак четири.

Питање броја збирки текстова делом компликују текстови нађени у Кумрану. То се поготово односи на историјске (двтерономистичке) књиге, које се у каснијем рабинском канону смештају у збирку *n'vi'im*, као рани пророци. Научници су, вођени структуром јеврејског канона, задуго сматрали да су историјске књиге одавно (3. век пре Хр.) биле интегрисане у пророчку збирку. Међутим, темељна истраживања кумранских рукописа показују да су ИНав. Суд. 1/2 Сам. и 1/2 Цар. припадале групи књига које су биле „другачије преписиване, чуване, преношене, састављане и уређиване, превођене, цитиране, ређане, тумачене и одобраване“ од Петокњижја, малих пророка, псалама и Јова.¹¹ Посредан доказ да су те књиге имале мањи „степен светости“ јесте то да се за њих нигде не користе уобичајене фразе цитирања: „као што је написано“ или „у Писму се каже“. Поред тога, Петокњижје, Исаија, неки мали пророци и псалми тумачени су уз помоћ јединственог кумранског пешерима (4QpIsa, 4QpHos, 4QpNah, 4QpPs).¹² Књига постања имала је свој потпуни коментар (4Q252 –

8 R. Smend, *Die Entstehung des Alten Testaments*, Stuttgart 1989; O. Eissfeldt, *Einleitung in das Alte Testament*, Tübingen 1964; E. Zenger, *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart 2006; R. Beckwith, *The Old Testament Canon of the New Testament Church*, Grand Rapids: Eerdmans 1985; S. Z. Leiman, *The Canonization of the Hebrew Scripture: The Talmudic and Midrascic Evidence*, Archon 1976; A. Van der Kooij, *The Canonization of Ancient Books Kept in the Temple of Jerusalem*, in: A. van der Kooij / K. van der Toorn (ed.), *Canonization and Decanonization*, SHR 82, Leiden 1998.

9 Уп. J. Barton, *Oracles of God: Perceptions of Ancient Prophecy after the Exile*, New York 1986, 55–57.

10 Νόμους καὶ λόγια θεσπισθέντα διὰ προφητῶν καὶ ὕμνους καὶ τὰ ἄλλα οἷς ἐπιστήμη καὶ εὐσέβεια συναύξονται καὶ τελειοῦνται (PHILO JUDAEUS, *De vita contemplativa* XXV–XXVI, ed. L. Cohn and S. Reiter, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, vol. 6. Berlin: Reimer, 1915 (repr. De Gruyter, 1962).

11 J. Treballe, *A 'Canon Within a Canon': Two Series of Old Testament Books Differently Transmitted, Interpreted and Authorized*, *RevQ* 19 (2000), 383.

12 Чак је постојало више пешерима на пророчке књиге и псалме: на Исаију пет (4QpIsaa, 4QpIsab, 4QpIsac, 4QpIsad, 4QpIsae), на Осију два (4QpHosa, 4QpHosb), на псалме два (4QpPsa, 4QpPsb) итд.

4QpGena), док су историјске књиге прерађене само у форми парафраза „поново написаног“ Писма (Псалам Исуса Навина [4Q378-379 – 4QPsJosuaa]; Виђење Самуилово (4Q160 – 4QVisSam); Апокриф на Сам.-Цар. [6Q9]). Кумрански текстови сигнализују да се због одсуства пешарима и коментара сличне садржине ради о томе да у заједници историјске књиге нису биле „оригиналне“ књиге, то јест нису биле довољно свете да би заслужиле коментар уместо ревизије текста ради тумачења.¹³

Пошто историјске књиге нису имале исти „ниво светости“ као Петокњижје, пророци и псалми, то би значило да су оне могле да представљају посебну мање-више кохерентну збирку; у сваком случају различиту од Торе, пророка и псалама. Све то наводи на закључак да је, по свему судећи, у доба позног јудаизма постојало више збирки текстова. Будући да већина збирки није била садржински заокружена, сасвим је извесно да те збирке нису биле истоветне у различитим јудејским круговима. У периоду позног јудаизма само једна збирка је била коначно закључена: Тора; остале збирке – било да је реч о богослужбеним, пророчким или мудросним – биле су мање-више флуидне и неодређене.¹⁴ Ипак, поред Петокњижја (Закона) једна збирка се све више истицала; били су то *пророци*, с тим што садржај и распоред пророчке збирке није познат.

Постоји и један разлог материјално-техничке природе због кога није било усаглашеног и јасно прецизираног уобличавања већих текстуалних корпуса. Наиме, у то време књиге су се писале и преписивале углавном на папирусу или пергаменту који је био у форми свитка. На једном свитку или томосу, који је био састављен од више свитака – било да је реч о папирусу или пергаменту, могла је да стане углавном једна књига.¹⁵ У таквој ситуацији било је готово немогуће унификовати једну збирку свитака, како у погледу броја књига (свитака) који је сачињавају тако и у погледу њиховог распореда. Само је Тора могла да буде изузета, јер њен ауторитет и унутрашњи распоред ни по чему није био споран. У таквим животним околностима било је готово немогуће имати унификоване и јасно издиференциране збирке текстова у распршеном свету позног јудаизма. Већи корпуси текстова у погледу садржаја и распореда били су могући тек појавом кодекса, а то се десило знатно касније, тек у 4. веку.¹⁶

1. 2. Заједнице – средишта канонског процеса

Важан детаљ за боље разумевање канонског процеса јесте историјска чињеница да је познојудејска заједница била прилично распршена – како у просторном, тако и у теолошком смислу. Од Вавилона до Египта, а убрзо и широм

13 R. A. Kugler, Canon, in: “Dictionary of the Old Testament: Historical Books” (The IVP Bible Dictionary Series), (ed.) Bill T. Arnold & H. G. M. Williamson, Westmont, Illinois 2005, 145–146.

14 Уп. J. Barton, **The Significance of a Fixed Canon of the Hebrew Bible**, in: Magne Sæbø (ed.), **Hebrew Bible/Old Testament**, Göttingen 1996, 69.

15 О томе како су писани и технички обликовани стари рукописи види код Х. Џ. Гринли, *Преписивачи, свици и Свето Писмо*, Београд 2003, 7–25.

16 Х. Гринли види пресудну улогу хришћанства за прелазак са свитка на кодекс: „Први хришћани су често проучавали старосавезне одломке да би их повезали са својом вером. Тражење засебних стихова у свитку био је посао који је одузимао веома много времена... Зато, када је нови облик књиге, другачији од свитака, ушао у употребу, хришћани су убрзо увидели његове предности. Почели су да користе тај нови облик књиге када би преписивали нове примерке својих списа. И заиста, стручњаци сматрају да је хришћанство имало највећи утицај на промену облика књиге.“ (исто, 19).

јелинистичког света, расуле су се многе познојудејске заједнице. Јерусалим је био средиште, он је био духовни и политички стожер позног јудаизма, али не и средиште теолошке једнообразности. Позни јудаизам је био богат религијски концепт, у оквиру кога су постојале многе теолошко-духовне струје (фракције) које су, у међусобним релацијама, у много чему биле специфичне. Довољно је само присетити се фарисеја, садудеја, есена, терапеута, разних апокалиптичарских кругова, јудејске дијаспоре у Вавилону и јелинском свету – нарочито Александрији. Одсуство монолитности познојудејских заједница морало се одразити и на канонски процес, што показује и текстуална критика библијских рукописа. Поједине књиге, или чак збирке, нису имале исту употребну вредност код свих заједница. Један свеобухватни и свеважећи канон још није постојао;¹⁷ он као такав није ни био могућ. Разлике и варијације унутар самог јудаизма одражавале су се и на сам канонски процес. Дobar пример за то је грчки превод старосавезних списа, познатији под називом Септуагинта.

Септуагинта није класичан превод у смислу да су са јеврејског језика преведене књиге према већ постојећем рангираном распореду. Сам превод је представљао процес који је трајао неколико векова. Превод се дешавао у периоду када је канонски процес био отворен. У основи се може констатовати да је настанак Септуагинте истовремено представљао комплексан канонски процес.¹⁸ Очигледно је да је тај процес имао већ од почетка неке особености које нису биле својствене другим познојудејским групацијама. Канонски процес у оквиру јелинизоване јудејске дијаспоре делом се независно одвијао од истог процеса у палестинском јудаизму.¹⁹ На примеру Септуагинте се показује да у оквиру канонског процеса, из којег је она настала, питање каноничности неког списа није ствар фиксирања одређеног облика текста или збирке, која је као таква узета споља. Чак је и јеврејски предложак са којег је преведена Септуагинта припадао једној посебној рукописној традицији, која је имала свој специфичан развојни процес. У палестинском и вавилонском јудаизму живот је текао паралелно, у њему су се појављивали делом различити „фактори споља“ који су се одражавали и на канонски процес у оквиру тих заједница.

Распршеност јудејских заједница, различите животне околности и уопште специфични теолошки погледи одразили су се на само вредновање Предања из којег су сви изашли. Основна конструкција остала је истоветна, али су исто тако били присутни поприлично издиференцирани теолошки концепти. Опште је позната разлика у теолошким ставовима између фарисеја и садудеја,²⁰ мада нису чак били ни просторно раздвојени. Есени су били још специфичнији, александријска заједница имала је своје особености, док су се Самарјани одвојили још раније. Ауторитет многих књига синхроно није био на истом нивоу код различитих заједница. Савремена истраживања показују да се чак и фазе литерарне генезе (Redaktionsgeschichte) не могу јасно одвојити од литерарног преношења (Rezensionsgeschichte), што јасно

17 Ch. Dohmen, op. cit., 148.

18 Опширније види М. Hengel, Die Septuaginta als ‚christliche Schriftensammlung‘, ihre Vorgeschichte und das Problem ihres Kanon, in: М. Hengel/A.-M. Schwemer (ed.), Die Septuaginta zwischen Judentum und Christentum, Tübingen 1994, 182–284.

19 Уп. P.-G. Müller, Einführung in Praktische Bibelarbeit, Stuttgart 21993, 57.

20 У теолошким схватањима фарисеји и садудеји су се разликовали у више тачака. Фарисеји су поред Торе прихватили предање, садудеји су признавали само Тору. Фарисеји су веровали у васкрсење мртвих и анђеоски свет, док садудеји нису веровали у васкрсење (уп. Мк. 12 18–27) нити су прихватили свет духова (уп. Дап. 23 8). Разлике између фарисеја и садудеја наводи и Јосиф Флавије (Јудејски рат, 2, 8, 14).

показују рукописне верзије Књиге пророка Јеремије нађене у Кумрану.²¹ Све је то трајало до друге половине 1. века, када су се драматични историјски догађаји у извесној мери одразили и на канонски процес. После разорења јерусалимског Храма и расељавања Јудејаца (70. г. по Хр.), а нарочито јачањем хришћанства, канонски процес се „убрзао“ и потом завршио канонизовањем светих списа. После велике катастрофе остале су само две значајне групације: хришћанство и рабинско-фарисејско јеврејство.

2. Канонизовање светих списа

Вредновање Писма као записане Речи Божије у форми људског језика, није имало посебно наглашен значај све до ропства у Вавилону. За време ропства у Вавилону Писмо је у Израилу почело да игра све важнију улогу. У предегзилном периоду ритуал је представљао средиште религиозности, али се он у новој животној ситуацији морао модификовати. Ритуал из преегзилске прошлости у ропству је био могућ само као језичко сећање. Некада сложени ритуал, који је имао израз у језику, слици, покрету, мирису и музици, реформисан је сада у форму језика. Реч је постала доминантно средство религијског израза, и то од пророка посредована Реч Божија.²² Језичко концептуализовање тајне Откривења све је јаче наглашавано. Откривење је Реч коју Бог преко пророка саопштава Израилу, и оно се као Реч Божија у форми људског језика посредује као Писмо. Та Реч постаје животни оријентир заједници верујућих и њу треба записати, чувати и изучавати. Препознавање Речи Божије у Писму, као израза сопствене вере, представља исходишну тачку канонског процеса.

Канонски процес био је уоквирен у временске и просторне координате, које су тај процес водиле у правцу канонизације. Канонизовање светих списа представља крај канонског процеса. У тој последњој тачки књига задобија прворазредни, канонски ауторитет. Кључни критеријум при одређивању неке књиге као канонске, а тиме и ауторитативне – било је прихватање ње такве као богонадахнутог текста. Стари Израилци су веровали да се Бог открио у тим списима.²³ То је било темељно уверење раних хришћана и Јевреја тога доба. Јосиф Флавије дефинише откривењски карактер надахнутих књига: „Није свако смео по сопственој вољи ишта уносити, него је то право припадало пророцима, који су догађаје из старине записали и пренели, као што су их помоћу Божијом искусили“ (*Против Апиона* I, 7). Јосиф наглашава пророчки моменат, који је морао да буде присутан у надахнутим књигама. Ауторитет

21 Види опширније Н.-Ј. Fabry, *Der Text und seine Geschichte*, in: E. Zenger (ed.), *Einleitung in das Alte Testament*, Stuttgart 62006, 45.

22 F. Stolz, *Weltbilder der Religionen, Kultur und Natur. Diesseits und Jenseits. Kontrollierbares und Unkontrollierbares*, Zürich 2001, 155.

23 Многе појединачне књиге имале су важну улогу у животу тадашњих Израилаца. То су књиге које је Израил наследио од отаца. Посебно место је припадало Тори – њу су прихватили сви. Пророци су били велики богонадахнути учитељи. Њихови текстови су читани одмах после Торе; они су, такође, били предмет тумачења (уп. Лк. 4 16–22). Псалми су још одавно имали изразиту богослужбену употребу, њих су и рани хришћани користили у том контексту. Списи који чине мању збирку од „пет свитака“ (*hāmeš megillōt*) такође су читани на одређене празнике: Руг – празник седмица, Пнп – Пасха, Проп – празник сеница, Плач – сећање на разорење Храма, Јест – Пурим. Један од важних оквира конституисања канона јесте богослужбена употреба сабраних списа. Други битан разлог је важност тих текстова у животу оних који га прихватају, што је с једне стране условљено њиховим ширим животним контекстом, а с друге Истинама вере садржаним у појединим књигама.

пророка као тумача воље Божије било је чврсто уверење ране Цркве (уп. Мт. 1 22; 2 5.15.17; 3 3; 4 14; Лк. 3 4; Јн. 12 38; Дап. 2 16–21; 28 25). Новосавезни писци наглашавају да је „сво Писмо богонадахнуто (θεόπνευστος)“ (2. Тим 3 16). Још јаснији исказ може се наћи у 2 Пт. 1 21: „Јер никад пророштво не настаде човечијом вољом, него покретани Духом Светим говораше свети Божији људи“. Бог се откривао у историји и своју вољу саопштавао пророцима и великим оцима. Пророци су записали речи и предали их Израилу, то јест Реч Божија се оваплотила у људском језику и преточена је у Писмо.

Значај записане Речи Божије био је све наглашенији. То је у основи значило да је углед књига у којима је Израил препознавао Истине вере све више растао. Степен канонског ауторитета, који су књиге поседовале у канонском процесу, у принципу се кретао узлазном линијом. Међутим, и ту су ствари прилично замршене. Наиме, познато је да поједине књиге, или чак збирке књига, нису имале исти статус у одређеним временским тачкама канонског процеса. Постојала је разлика у „степену светости“; тако је нпр. Тора задуго имала истакнутији положај од пророчких текстова, или су пророчки текстови били важнији од неких мудросних списа. Надахнути и записани текстови тек временом постижу прворазредни статус. Коначна канонизација не представља само уобличену збирку нормативних текстова или читавог Писма, него она истовремено значи и стандардизацију текста. У канонском процесу – од настанка неког текста до коначне канонизације – постоји више „степенa светости“ кроз које пролазе списи. Наравно, не постоји универзалан образац у смислу јасно одређене „узлазне путање“ од настанка до канонизације. Пре би се рекло да је већина књига имала неки свој специфичан пут. Због недостатака историјских сведочанстава често су научницима развојни путеви библијских текстова слабо познати. То је основни разлог због чега треба приступити једној уопштеној категоризацији,²⁴ према којој су у оквиру канонског процеса постојали „степенa светости“, док коначно канонизован и стандардизован „свети“ текст има прворазредни статус. Тек је на крају канонског процеса – коначном канонизацијом текст постао „недодирив“.

Каноничност текстовима даје њихова употребна вредност у оквиру одређене заједнице. Заједница у тексту препознаје богонадахнутост, односно њихову трајну вредност за живот верујућег. Феномен богонадахнутости се укршта са искуством вере,²⁵ то јест Писмо настаје као израз животног усмерења верујућих и постаје мера њиховог религијског опредељења. Многе књиге нису ушле у коначни канон управо из разлога што заједнице у њима нису препознале трајну вредност. Наравно, препознавање Речи Божије у Писму ствар је одређене – уже или шире – заједнице. То је био случај и са настанком септуагинтиног канона, у оквиру којег су се нашли текстови (Тов., Јдт., Вар., Прем., Сир., 1/2 Мак.) који нису имали исти значај у неким другим заједницама насталим из истог Предања. Кључну улогу при канонизацији књига одиграло је базично теолошко убеђење одређене заједнице.

24 Неки научници предлажу двополно схватање канона, то јест значење појма канона креће се између два пола. На једном крају пола или спектра стоји „канон 1“; он може означавати „правило, стандард, идеал, норму или ауторитативну службу или књижевност, било усмену, било писану“. На другој страни налази се „канон 2“; он претпоставља „привремену или трајну фиксацију, стандардизацију, набрајање, хронологију, регистар или каталог лица за пример или нормативна места и ствари“ (укључујући књиге). Ова два типа могу се узети као маркери који обележавају почетак и крај онога што су библијски стручњаци назвали „канонски процес“ или „канонизација“. Види G. T. Sheppard, *Canon*, ER 3/4, 65–67.

25 Ch. Dohmen/M. Oeming, *Biblischer Kanon warum und wozu? Eine Kanontheologie*, QD 137, Freiburg 1992, 48.

Постоји више разлога због којих је дошло до формирања канона. Један од проблема који је могао да утиче на коначну канонизацију представљала је могућност уплива неких теолошких учења страних библијском предању. Наиме, теолошка сцена позног јудаизма била је веома динамична, с тим што се у тој динамици могло отићи предалеко. Појављивале су се различите екстремније теолошке фракције – многе са изразитим апокалиптичко-синкретистичким нагласцима. Спој јудејских, источња-чких и јелинистичких идеја све више се наметао као проблем (појава гностицизма). Постојала је реална опасност „искривљавања вере отаца“. Још важнији разлог настанка канона треба тражити у неминовном разилажењу Цркве и Синагоге. Велика разлика између Цркве у настајању и рабинског јеврејства, суштински се одразила на увиђање потребе да се Истине вере пронађу у Писму, а да се само Писмо уобличи по канону Истина вере. Све жучније расправе између јеврејских рабина и ранохришћанских богослова захтевале су нормативан и стандардизован канон. Текст је, у теолошким расправама и промишљањима, требало да послужи као „крунски доказ“. Те расправе су присутне већ у новосавезним списима, као и тадашњим рабинским текстовима.

Пошто је и сам канонски процес делом текао паралелно међу познојудејским заједницама, исто је тако завршетак канонског процеса био синхроно-паралелан. Тај паралелитет био је наглашенији услед разилажења Цркве и Синагоге. У оба крила старосавезног Предања канон је уобличаван постепено; он није конституисан на тај начин да се одржао посебан сабор на којем би га релевантни теолози – „мудраци“ или „старци“ – званично потврдили и прогласили важећим дотичној заједници, него је то био постепени процес заснован на унутрашњем богословском консензусу.²⁶ Обе заједнице су тежиле успостављању листе канонских књига – нормативних за веру – јер је требало да оне буду јак фактор јединства.

2. 1. Канонизовање списка код Јевреја

Прва јасна сведочанства о прецизнијем уобличавању канона потичу с краја 1. века. О томе сведоче Јосиф Флавије и 4. Језд. Први извештај о броју светих књига налази се код Јосифа Флавија око 95. г. по Хр. у спису *Против Апиона* I, 1. Јосиф наводи да канон садржи 22 књиге.²⁷ У Јездриној апокалипси (4. Језд.), насталој око 100. г. по Хр. говори се о 24 списка. Према овом апокрифу, Јездра је последњи пророк (12, 42). После разарања Храма, Јездра треба да изнова напише изгубљене књиге.²⁸

26 Неке мање и касније настале књиге налазиле су се у фази задобијања прворазредног канонског ауторитета. То посебно важи за Приче Соломонове, Проповедника, Јестиру и Песму над песмама. Њихов статус није био истоветан међу познојудејским заједницама. Уз то, многе књиге које касније нису ушле ни у хришћански ни у јеврејски канон уживале су у различитим круговима извесни ауторитет (1. Кор. 2 9 – Ап. Ил.; Јуд. 14 – 1. Ен. 1, 9). Чак су неке временом стекле канонски ауторитет, као нпр. Енохова књига у етиопској Цркви.

27 „Не постоји међу нама безброј књига ... него само 22, које обухватају историју свих времена и које се с правом сматрају божанским. То су 5 књига Мојсејевих, које садрже законе и описују догађаје од стварања света до смрти Мојсеја. То је временски интервал од 3000 година. Периоду од смрти Мојсеја до Артаксеркса припадају пророци, који долазе после Мојсеја, они су саставили у 13 књига догађаје који су се десили у њихово доба. Преостале 4 књиге садрже песме у славу Божију и важна упутства за човеков живот. Од Артаксеркса до наших дана записивани су догађаји, али те књиге немају ауторитет као прве.“ (*Против Апиона* I, 8).

28 „Тако су за четрдесет дана написане 94 књиге. И деси се, када прође четрдесет дана, рече ми Узвишени: Објави оне (књиге) које си прво написао (24), и њих могу да читају достојни и

Бројке до којих се дошло настале су сажимањем више књига у једну. Бројка од 24 књиге има симболичку вредност: $24 = 2 \times 12$ – дванаест племена Израилових. Јосиф је у броју 22 видео посебну симболику, јер управо толико слова садржи јеврејски алефбет (азбука). Набрајање и издавање појединих књига недвосмислен је знак да се у то доба канонски процес – иако још отворен – приближавао свом крају.²⁹

Раније се у науци сматрало да је до коначног формирања јеврејског канона дошло на сабору у Јамнији око 100. г. по Хр. Хипотеза потиче од јеврејског научника Heinrich-a Graetz-a.³⁰ Graetz је своју претпоставку заснивао на предању Мишне, где се у једном тексту каже: „раби Симеон бен Азај (око 110) рече: ја сам ово предање узео из уста 72 старца на дан, јер је раби Елеазар бен Азарија (око 100) у училишту констатовао да Песма над песмама и Проповедник прљају руке“ (Јадаим 3, 5). Међутим, у том периоду се, према талмудском предању, и даље расправљало о томе да ли су Проповедник (Шабат 30b), Песма над песмама (Јадаим 3, 5) и Јестира (Мегила 7a) богонадахнути списи. Савремена истраживања показују да у то време није одржан никакав посебан и општеприхваћен сабор који би се бавио питањем канона,³¹ него се водила дискусија 72 старца о питању каноничности Проповедника и Песме над песмама.³² Њихов статус ни тада није био коначно решен. То показује продужетак већ наведене Мишне, у коме стоји „раби Јехуда рече: Песма над песмама прља руке, док је Проповедник сумњив. Раби Јосе рече: Проповедник не прља руке, а Песма над песмама је сумњива“ (Јадаим 3, 5). Овај одељак се, заправо, односи на време после устанка Бар Кохбеа (135. г. по Хр.), што је четрдесетак година после дискусије у Јамнији. Уколико се ово узме у обзир, извесно је да је код Јевреја најраније у другој половини 2. века могло доћи до коначног установљења листе канонских књига, мада је вероватније да се то десило у 3. веку.

Посебно је карактеристично то што су рабини инсистирали на томе да се временски ограничи настанак надахнутих књига. Књиге које су сматране светим морале су да настану од времена Мојсеја до Јездре. Инспирација се завршава са Јездром, тако да су све канонске књиге морале настати најкасније до Јездре. Ту идеју јасно изражава 4. Језд. Иста мисао се може наћи у једном каснијем рабинском спису: „Када су умрли Агеј, Захарија и Малахија (који се овде поистовећује са Јездром), последњи пророци, нестала Духа Светог у Израилу“ (Тосефта Сота 13, 4). За овакав став рабини су имали јак теолошки разлог, он је у основи био антихришћански конципиран. Била је то класична теолошка пројекција са одређеним циљем. После Јездре и „Чланова велике Синагоге“ нема више богонадахнутости – Дух је писце надахњивао до Јездре. Међутим, нису сви тако мислили, чак и у оквиру касније јеврејске заједнице. Схватање да после Јездре нема више пророчких списа карактеристично је за рабинско-фарисејско јеврејство. За разлику од њих, Кумранска

недостојни. Других 70 задржи и предај их само мудрацима из твога народа, јер је у њима врело разумевања, извор мудрости и река познања“ (14, 44–47).

29 Има уверљивих мишљења да је тек тада почело коначно одређивање које су све канонске књиге, а које не. То мишљење нарочито заступа Van der Kam, који на једном месту констатује: „пре 70. г. по Хр. ниједно ауторитативно тело по нашем сазнању није сачинило листу књига које су саме биле крајње ауторитативне, списак коме ништа не може да се одузме или придода“ (The Meaning of the Dead Sea Scrolls: Their Significance for Understanding the Bible, Judaism, Jesus, and Christianity, San Francisco 2003, 91).

30 Der alttestamentliche Kanon und sein Abschluß, Leipzig 1871.

31 H-Ch. Schmitt, Arbeitsbuch zum Alten Testament, Göttingen 22007, 161.

32 Уп. S. Leiman, The Canonization of Hebrew Scripture – The Talmudic and Midrashic Evidence, Transactions of the Connecticut Academy of Arts and Sciences 47, Flammen, CO 1976, 120–124.

заједница прихватала је и многе друге књиге. Кругови блиски апокалиптици, такође, били су склони „проширеном канону“; с друге стране, садужеји су признавали само Тору. Пошто је временом у животу јеврејске заједнице превагу однело фарисејство, логично је да је преовладало њихово виђење канона.³³

2. 2. Канонизација хришћанског Писма

Истовремено је процес закључивања канона текао и у оквиру раног хришћанства. Црква је старосавезне списе прихватила у септуагинтиној верзији, а то је значило да су у Писмо ушле и књиге из ширег канона. Хришћани су се, по свему судећи, ослонили на једну традицију која је тежила ширем канону, с тим што су и сами из сопствених теолошких схватања били склони томе. Оци ране Цркве, за разлику од рабина, користили су и књиге из каснијег периода (1/2 Мак., Тов., Сир., Вар., Дан. 13–14, Јдт.), од којих су неке настале на грчком (Прем.). У прва три века хришћани су држали шири канон.³⁴ Климент Римски (1. Кор. 55, 4–6) наводи Јдт., познате су му Прем., Тов. и Сир. Поликарп Смирнски наводи Тов. (4, 10) на исти начин као и Ис. У ранохришћанском спису *Дидахи* приметни су Тов., Прем. и Сир. Јерма наводи Сир. и 2. Мак.; Климент Александријски користи готово све старосавезне списе. Методије Олимписки наводи Прем. и Сир. као надахнуте; за Дионисија Александријског Прем., Сир., Тов. и Вар. су Свето Писмо. Разлике између хришћана и рабина у броју надахнутих списа видива је код Јустина Мученика. Јустин у свом делу *Дијалог са Трифоном* бележи: „Нећу наводити за доказ цитате из списка које ви, Јевреји, не признајете, пошто многе списе који се налазе у Септуагинти ви одбацујете. Ослањаћу се само на доказе из књига које ви заједно с нама признајете“ (71, 1).

У најугледнијим кодексима Септуагинте (Синајском, Ватиканском, Александријском) присутан је шири канон. Старе источне, дохалкидонске Цркве у својим библијским рукописима садрже шири канон. Ипак, у периоду од 4. века није постојала потпуна једногласност о питању опсега канона, о чему сведоче и неки отачки текстови.³⁵ Временом је књиге које постоје само у ширем канону један број теолога почео сматрати другостепеним. Те књиге се колоквијално називају другоканонске (девтороканонске). У православној Цркви је питање ширег канона остало отворено. Томе су вероватно добрим делом допринеле нејасне одлуке Трулског сабора (692), поготово 2. и 32. правило.³⁶ Историјска реконструкција питања канона показује да је у хришћанској древности концепт ширег канона био заступљенији. За то су дефинитивно постојала најмање два јака разлога: историјско-културолошки и теолошки.

33 M. Reiber, „Der“ Kanon des Alten Testaments, <http://mitglied.lycos.de/ReisserMichael/studium/kanon.pdf> (18. 03. 09.), 78.

34 Једино су код Мелитона Сардског наведене као канонске књиге тзв. ужег канона. Један од могућих разлога је ограничавање канона на књиге које су признавали и хришћани и Јевреји из разлога међусобних теолошких спорења. Тај моменат је присутан и код Јустина Мученика; теолошка аргументација се изводила, изгледа, само из општеприхваћених текстова (*Дијалог са Трифоном*, 71). Међутим, карактеристично је да Мелитон не наводи Књигу о Јестири, она није нађена ни међу кумранским списима. Тиме се показује да Јест. ни у то доба није имала сигуран канонски статус, што иде у прилог тврдњи да је канон најраније могао бити коначно оформљен тек крајем 2. века.

35 О схватању канона види опширније С. Tomić, *Pristup Bibliji*, Zagreb 1986, 158–171.

36 Опширније види Σ. Αγουρβιδης, Ἐρημηνευτικὴ τῶν ἱερῶν κειμένων. Προβλήματα-μέθοδοι ἐργασίας στὴν ἐρημνεῖα τῶν γραφῶν, 32002, 35.

Историјско-културолошки разлог се огледа у томе да су ове књиге имале важну улогу у црквеном животу. Наиме, оне су се нарочито користиле за поучавање катихумена. То, пре свега, важи за прозелите из јелинства,³⁷ како за раније јудејске прозелите, тако и за касније хришћанске, који су били све присутнији у Цркви. Иначе, улога мудросних књига тог типа у јелинском свету била је наглашенија него у Палестини. Књиге септуагинтиног (ширег) канона имале су стога знатну предањску и употребну тежину. Поред историјско-културолошких разлога за прихватање ширег канона, постојало је и јако теолошко уверење које је у раној Цркви поготово долазило до изражаја. Теолошка заснованост хришћанског става да су и касније настале књиге канонске, огледа се превасходно у схватању временског континуитета откривања Бога у историји. Теолошко-идејна подлога таквог става састојала се у уверењу да је Дух Свети надахњивао пророке од Мојсеја до апостола. Процес писања богонадахнутих књига протеже се у континуитету од почетка Старог Савеза до краја Новог.

Савремена научна истраживања показују да су неке књиге настале знатно касније него што су то мислили рабини. То пре свега важи за Књигу пророка Данила, Пророведника, Јону, Књиге дневника итд. Разлози због којих су рабини временски ограничавали „доба инспирације“ разумљиви су. Рабини су, временски ограничавајући богонадахнутост, посредно искључивали могућност надахнућа хришћанских списа.³⁸ Хришћанска позиција је била супротна – доминирала је идеја историјског континуитета. То је свакако један од основних разлога, због чега су код хришћана историјске књиге херменеутички тако структурисане да, с једне стране, заокружују историју Израила од Почетка до Новог Савеза, а с друге, оне пружају историјску и наративну позадину за Исаију, мале пророке и псалме.³⁹ Занимљиво је да се процес коначног уобличавања старосавезног канона поклапа са хришћанским осмишљавањем канона преузетог и развијеног у оквиру Септуагинте, и то управо у време када се почео уобличавати канон новосавезних списа.

Канонски процес почео је од почетка сакупљања списа; нарочито је интезиван у време ропства у Вавилону и у Јездрино доба. Најпре се издвојила Тора, а потом су временом и други текстови добијали канонски статус. Тај процес се протегао до 2. века хришћанске ере. Посебна специфичност која важи за канонизовани текст јесте да он након стандардизације текста постаје недодирив у смислу интервенције у постојећи текст. Видели смо да су интервенције у тексту Петокњижја биле могуће и после раздвајања Јудејаца и Самарјана, иако је Тора већ тада важила као „свети спис“. Међутим, временом су књиге у том погледу постајале све више „недодириве“. Тај тренд је посебно дошао до изражаја након раздвајања хришћанства и јеврејства. Теолошки спорови између хришћанских и јеврејских теолога све више су захтевали стандардизацију текста на који су се теолози позивали. Истовремено са утврђивањем листе канонских књига текао је процес стандардизације текста.

37 M. Hengel, *op. cit.*, 280.

38 Пример одбацивања каснијих старосавезних и хришћанских текстова може се наћи у каснијој рабинској литератури. На једном месту у Тосефти се каже: „Гиљоним и књиге Миним не прљају руке. Књиге бен Сираха и друге, које су од тада написане, такође, не прљају руке“ (Јадаим 2, 13). Под Гиљоним се свакако мисли на Еванђеља, а Миним су можда остали хришћански списи.

39 R. A. Kugler, *op. cit.*, 149.

3. Херменеутичка систематика јеврејског Танаха и хришћанског Старог Савеза

Коначно установљење листе канонских књига процес је који временски и логички претходи теолошком структурисању канона. Поред питања броја богонадахнутих књига, хришћански и јеврејски канон садрже различиту теолошко-херменеутичку систематику старосавезних текстова. Процес коначне канонске систематизације списа одвијао се без неких посебних „додира“ између хришћанских и јеврејских учитеља. Тешко је – због недостатка поузданих извора – временски одредити када је дошло до структуралног компоновања Писма. Хришћани су старосавезне текстове теолошки структурисали на основној тачки сопствене вере, исто су урадили и каснији јеврејски рабини. Различити теолошки концепти условили су дистинкцију у херменеутичкој структури јеврејског Танаха и хришћанског Старог Савеза.

3. 1. Јеврејски Танах

У науци се дуго сматрало – а и данас многи сматрају – да је до херменеутичке систематизације старосавезних текстова дошло у претхришћанском периоду. Овакво схватање има своје идејне корене још у Лутеровом инсистирању на „јеврејској истини – *veritas hebraica*“, то јест Лутеровом позиву на враћање оригиналном тексту. Лутерово наглашавање „јеврејске истине“ било је идеолошки условљено, с једне стране, општим трендом хуманистичког „враћања изворима“, а с друге, већим дистанцирањем од римо–католичке Цркве. Јеврејска Библија је, по мишљењу Лутера, бољи текст и он треба да буде подлога за егзегезу. То је истовремено значило да је и њена канонска структура изворнија и боља од касније хришћанске (римо–католичке).⁴⁰ Међутим, проблем је управо у тој изворности, то јест у историјској пројекцији једне касније структуре јеврејског троделног канона неколико векова унапред.

Сасвим је извесно да у другој половини 1. века хришћанске ере није било јасно дефинисаног и херменеутички систематизованог канона старосавезних списа. Најјачи доказ таквој тези су већ поменути Јосиф Флавије и 4. Језд. Код њих корпус канонских текстова није подељен у три уобличене збирке, какве се могу наћи у каснијој рабинској систематизацији. Они чак комбинују многе књиге које су у каснијем рабинском канону припадале различитим деловима канона. То важи и за септуагинтин канон. Тако нпр. Јосиф у једну књигу спаја Јер. и Плач., Суд. и Рут. или спаја 1/2 Сам. и 1/2 Дн. са још неколико књига у једну. У оба случаја су спојене књиге из различитих делова Старог Савеза. Тек ће у каснијем периоду после одвајања Цркве и Синагоге доћи до теолошко-херменеутичког структурисања, с једне стране, хришћанског Старог Савеза, а с друге, јеврејског Танаха.

Свакако, већ на почетку ваља нагласити да рабини нису гледали (нити гледају) на Стари Савез као хришћани. Он за њих заправо није Стари Савез, јер је он Стари само у односу на Нови. Већ у имену *Стари Савез* претпоставља се *Нови Савез*. Данас се често Стари Савез назива Јеврејска Библија. То није адекватан назив, ако се ствар посматра из хришћанске перспективе. Сами Јевреји су негде од средњег века, у жељи да своју Библију и именом разликују од хришћанског Старог Савеза, почели да називају Танах. Акроним „Танах“ или „Танак“ састављен је од иницијала три главна

⁴⁰ Занимљива размишљања на ову тему види опширније код Н. Gase, *Erwägungen zur Einheit der biblischen Theologie*, in: *Vom Sinai zum Zion*, München 1974, 11–30.

дела Јеврејске Библије, која почињу словима ת – тав (т), ה – нун (н), ק – каф (к/х). Танах се због своје богослужбене употребе у синагоги назива и Микра (читање). Данас се оба израза паралелно употребљавају, при чему Микра има више формални карактер.

Према рабинској систематизацији канона, текст Библије је подељен у три дела. Први део представља Тора (*tōrah*), други пророци (*n^evi'im*) и трећи списи (*k^etuvim*). Тору сачињавају пет Мојсејевих књига (*b^ere'sit* – „На почетку“, *s^emōt* – „Имена“, *wajjiqra* – „Позва“, *b^emidbar* – „У пустињи“ и *d^evārīm* – „Речи“). Друга целина, позната под називом *n^evi'im*, састављена је из великог девтеронимистичког корпуса (ИНав., Суд., 1/2 Сам., 1/2 Цар.), и те књиге су називане *n^evi'im ri'sōnīm* (ранији пророци). Други део, који чине Ис., Јер., Јез. и 12 малих пророка, назива се *n^evi'im 'ahāronīm* (каснији пророци). Није сасвим јасно да ли је *ранији* и *каснији* просторна или временска одредница.⁴¹ Књиге ИНав. 2. Цар. сагледавају се као пророчке, јер су пророци – поготово у Књигама о царевима „мотори“ историје (Натан: 1. Цар. 1; Ахија: 1. Цар. 11 29–39; 14 12.18; 15 29; Божији човек из Јуде: 1. Цар. 13; Михеј син Јамлин: 1. Цар. 22; Илија и Јелисеј: 2. Цар.; пророчица Олда: 2. Цар. 22 14–20).⁴² Трећи део чине списи (*k^etuvim*): Пс., Јов., Пр., Рут., Пнп., Проп., Плач., Јест., Дан., Језд., Нем., 1/2 Дн. Они могу да се поделе на поетске списе: Пс., Јов. и Пр.; „пет свитака“: Рут., Пнп., Проп., Плач. и Јест.; историјске књиге: Језд., Нем. и 1/2 Дн.; још преостаје Дан – он обично стоји између „пет свитака“ и историјских књига. То су књиге које су по рабинском схватању свете, то јест „прљају руке“. Ова подела је каснијег датума – из доба фарисејско-рабинског јеврејства, с тим што распоред књига у *k^etuvim*-у није био увек истоветан.⁴³

Књиге јеврејског канона подељене су у троделни степенсти низ који одговара њиховој канонској тежини и различитој употреби у синагогалном богослужењу. Тора је основ, на који се односе други делови. Тора (*tōrah*) чита се у оквиру *lectio continua* на суботњим богослужењима. Делови пророчких текстова (*n^evi'im*) читају се по избору (*haftōrah*),⁴⁴ будући да служе као појашњење Торе (уп. Дап. 13 15). Списи (*k^etuvim*) у богослужбеној употреби немају такву улогу, осим псалма и збирке „пет свитака“. Троделна подела Писма може се тумачити и из перспективе различитих ступњева инспирације. Тора је настала из непосредног разговора Мојсеја са Богом; пророцима се Бог откривао преко речи, снова и визија; списи се темеље на посредном утицају Духа Божијег на писце.

Подела књига добрим делом одговара sukcesивном настанку канона. Јеврејски канон је најбоље представио М. Мајмонидес (1135–1204). Он поделу канона на три дела описује сликом три концентрична круга; у средишту је Тора, круг до средишњег припада пророцима, а спољашњи круг представљају списи. Пророци и списи су коментар Торе, а сам канон је конципиран тако да Закон представља највиши ауторитет – средиште, док су пророци и списи силазно рангирани „по степеницу ниже“. Јеврејски канон се сликовито може представити као тростепени

41 O. Eissfeldt, op. cit., 766.

42 Уп. E. Zenger, op. cit., 23.

43 У најважнијем масоретском кодексу (Codex Petropolitanus) Књиге дневника стоје на почетку *k^etuvim*-а. У таквом распореду Књиге дневника су често служиле као увод у псалме (O. H. Steck, Der Abschluß der Prophetie im AT. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons, Neukirchen-Vluyn 1991, 12f).

44 О синагогалном богослужбеном читању библијских текстова види G. Stemberger, Einleitung in Talmud und Midrasch, München 1992, 239–241.

амвон; горња степеница је Тора, средња су пророци и доња списи. Пророци тумаче и актуализују Тору; исту улогу имају и списи, с тим што је њихов ауторитет мањи од пророка. То истовремено значи да списе и пророке треба читати из перспективе Торе – специфичан херменеутички круг.

Херменеутичка систематика Танаха огледа се кроз програмске завршне речи сва три дела. Тора се завршава „Мојсејевим епитафом“, (Пнз. 34 10–12) речима:

¹⁰Не уста више пророк у Израилу као што је Мојсеј, којег Господ позна лицем к лицу. ¹¹У свим знацима и чудесима, за које га посла Господ да их учини у земљи Египту на фараону и свим слугама његовим и на свом земљом његовом. ¹²У свим делима крепке руке и у свим страхотама великим, које учини Мојсеј пред очима свог Израила.

У завршетку се наглашава да дела која је учинио Мојсеј имају непролазну вредност; то је важеће откривење и животна мудрост. Стога су други пророци испод Мојсеја и важе као његови тумачи – тумачи Торе. Излазак из Египта је кључни догађај целокупне историје Израила.

Завршетак пророчког корпуса такође изражава интегрални поглед на такву јеврејску херменеутичку концепцију. Завршетак Књиге пророка Малахије (3 22–24) – као завршетак пророчког дела – одражава ту концепцију:

²²Памтите Закон Мојсеја, слуге мојег, који сам му дао, на Хориву, свом Израилу уредбе и законе.

²³Ево, ја ћу вам послати Илију пророка, пре него дође дан Господњи, велики и страشان.

²⁴Он ће обратити срце отаца к синовима, и срце синова к оцима, да не дођем и земљу затрем.

Пророци треба да се сећају Мојсејеве Торе, јер је она закон, и уредбе коју је Јахве дао. Пророк Илија је Мојсејев ученик *par excellence*; он је ишао на Хорив да чује Бога (1. Цар. 19 1-18). Тумачење Торе од стране пророка односи се на констелацију Бог – Израил – земља. Долазак Илије као тумача Торе треба да припреми Израил за долазак дана Господњег.

Такође, и закључак трећег дела канона има свој програмски карактер. Завршетак 2. Дн. (36 22–23) гласи:

²²Прве године Кира, цара персијског, да би се испунила реч Господња коју рече на уста Јеремијина, подиже Господ дух Кира, цара персијског, те разгласи по свом царству своје речју и словом: ²³овако говори Кир, цар персијски: „сва царства на земљи дао ми је Господ, Бог небески. Он ми заповеди да му саздам дом у Јерусалиму у Јудеји. Ко је од вас народа његова, Господ, његов Бог, нека буде са њим, па нека иде.

Разрушени Храм, средиште култа, Бог обнавља. Обнавља га јер је склопио Савез с Израилом – „ко је од вас народ његов“, са њим ће бити Јахве, Бог њихов. Последње речи „па нека иде“ подсећају на излазак из Египта. Бог Израила је Бог ослобођења – избавитељ. Истовремено су Јерусалим и „земља“ обећање које ће Јахве испунити своје народу.

Троделни канон је укомпонован међусобном повезаношћу његових делова. Почетак *ранијих пророка* (ИНав. 1) повезан је са завршетком Торе.

Пнз 34 9:

Исус, син Навин, беше испуњен духом мудрости, јер Мојсеј беше ставио руке своје на њега. И слушаху га синови Израила, и чинише шта им заповеди Господ преко Мојсеја.

ИНав. 1 7–8.13:

(Бог говори Исусу)⁷ Само буди слободан и храбар да држиш и твориш све по Закону који ти је дао Мојсеј, слуга мој; не одступај од њега ни надесно ни налево, да би напредовао куда год поћеш.⁸ Нека се не раставља од уста твојих књига овога Закона, него размишљај о њему дан и ноћ, да држиш и чиниш све како је у њему записано: тада ћеш бити сретан на путевима својим и тада ћеш напредовати...¹³ Сети се речи, које вам је дао Мојсеј, слуга Господњи...

Као што је завршетак Торе повезан с почетком пророка, тако је и завршетак пророка повезан с почетком списа.

Мал. 3 22:

Памтите Закон Мојсеја, слуге мојег, који сам му дао,

Пс. 1 1–3.6:

¹Блажен човек који не иде на веће безбожничко...

²Него му је омилио Закон Господњи,

и о Закону његовом мисли дан и ноћ...

⁶Јер Господ зна пут праведника,

а пут безбожника пропаће.

Исус Навин је први који је држао Тору, коју му је Мојсеј дао, и тако је ушао у обећану земљу. ИНав. 1 и Мал. 3 22 уоквирују пророчки корпус, а оба места „сећањем“ актуализују Тору, коју је Јахве дао Израилу преко Мојсеја. Тора је обећање пута целом Израилу (ИНав. 1) и сваком појединцу (Пс. 1). Тору треба напамет учити и чинити.⁴⁵ Почетак каснијих пророка (Ис. 1–2) и почетак списа (Пс. 1–2) изражава дијалектику напетих односа Израил – народи, док завршетак пророка (Мал 22–24) и почетак псалма има истоветну структуру: грешни – праведни, суд Божији и спасење преко Торе. Компоновање канона, из рабинског угла, теолошки је јасно осмишљено. Оно изражава смислено структурисање књига које сачињавају Танах, на теолошкој платформи чије средиште представља Закон.

3. 2. Хришћански Стари Савез

Канонски процес је, као што је већ речено, текао у више синхроно-паралелних токова библијске мисли. Рано хришћанство је старосавезне списе доживело као своје Писмо. Све до друге половине 2. века у Цркви се под изразом Писмо подразумевао Стари Савез. Бог се није тек сада јавио у личности Исуса Христа, него се пре тога откривао Израилу, о чему сведочи Писмо. Међутим, хришћанско Писмо била је пре свега Септуагинта, у којој се још пре развијао специфичан канонски процес. У Новом Савезу од 350 наведених старосавезних текстова у преко 300 случајева писци користе Септуагинту.⁴⁶ С друге стране, будући да канонски процес још није био завршен, у тај ток се укључила рана Црква, која је себе разумевала као Нови Израил. То у основи значи да се хришћанска теологија суштински одразила на коначно обликовање канона Септуагинте.

У септуагинтином или хришћанском канону старосавезне књиге су другачије структурисане. Он се углавном дели у четири дела: Петокњижје, историјске књиге, мудросно-поетска литература и пророчки списи. Петокњижје је састављено од пет књига Мојсејевих: Пост., Изл., Лев., Бр., Пнз.; историјске књиге чине: ИНав., Суд., Рут., 1/2 Сам., 1/2 Цар., 1/2 Дн., Језд., Нем., Тов., Јдт., Јест. и 1/2 Мак.; мудросно-

45 E. Zenger, op. cit., 26.

46 Искрпне статистичке податке о заступљености Септуагинте у новосавезним текстовима види: <http://www.geocities.com/Heartland/pines/7224/Rick/Septuagint/spexecsum.htm>.

поетске књиге су: Јов., Пс., Пр., Проп., Пмп., Прем. и Сир.; коначно, долазе шеснаест пророка: Ис., Јер., Плач., Вар., Јез., Дан., Ос., Јл., Ам., Овд., Јон., Мих., Нм., Соф., Аг., Зах. и Мал. Оваква подела старосавезног канона има своје теолошко-херменеутичко упориште засновано на основном хришћанском доживљају Писма као једне књиге – састављене из два Савеза.

Наведена подела старосавезних књига настала је врло рано у Цркви. Већ је код Мелитона Сардског (2. век), према сведочењу Евсевија, присутна теолошко-херменеутичка структура хришћанског канона. Мелитон у свом делу *Еклогија* (Изводи) говори о општеприхваћеним књигама Старога Савеза: „Отишао сам на Исток и дошао до оних места где је Писмо било проповедано и испуњено; упознао сам се о старосавезним књигама, и шаљем ти списак: Пет књига Мојсејевих – Постање, Излазак, Левитска, Бројеви и Поновљени закон; Књига Исуса Навина, Судије, Рута, Четири књиге царства, две Паралипоменон, Псалми Давидови, Приче Соломонове или Књига премудрости, Еклесијаст, Песма над песмама, Јов; пророци: Исаија, Јеремија и дванаест у једној књизи; затим: Данило, Језекил и Јездра“.⁴⁷ Мелитон овај текст пише Оносиму, који је „пожелео да зна број књига Старога Савеза и њихов поредак“. Иако је касније дошло до промене места када су у питању Дан., Јез. и Језд.,⁴⁸ ипак су јасни структура и поредак.

Црква је са Септуагинтом прихватила шири канон, књиге које су углавном касније настале. Тиме је Црква јасно нагласила континуитет историје спасења. Старосавезне књиге се икономијски усмерено „сливају“ у новосавезне текстове, то јест Цркву као Нови Израил. Стари Савез је *Prae* Новог Савеза, као педагог и пророштво. Већ новосавезни текстови изражавају такву концепцију; књиге Старог Савеза се називају „Закон и пророци“ (Мт. 5 17; Рим. 3 21) или „Мојсеј и пророци“ (Лк. 16 29.31; 24 27). Закон је, по Павлу, „васпитач за Христа“ (Гал. 3 24). Новосавезни писци у Старом Савезу виде најаву, пророштво које се односи на Христа (Мт. 1 22–23; 2 6.17–18.23; 4 14–16; Јн. 19 24.36–37). Доминантна је теолошка констелација: обећање – испуњење. Посебно је карактеристично Исаијино пророштво (7 14):

Зато ће вам Господ дати знак:

Ево, девојка ће зачети и родиће сина,
и даће му име Емануил.

То што је пророк најавио испуниће се у Новом Савезу, еванђелист, пречитавајући (*relecture*) старосавезни текст, у њему види пророчки наговештај, који он сада вреднује из нове теолошке перспективе, односно у светлу вере да се Емануил родио у лику Исуса Христа – Мт. 1 22–23:

²²А ово се све догодило да се испуни што је Господ казао преко пророка који говори:

²³Ево, девојка ће зачети и родиће сина,
и даће му име Емануил – што ће рећи: С нама Бог.

То што су старосавезни пророци најавили испуњава се у Новом Савезу. Христос пак не укида, него испуњава „Закон и пророке“ (Мт. 5 17). Појављује се још једна теолошка констелација: Закон – Еванђеље. Нови Савез надомешта, али не укида Стари „јер се Закон даде преко Мојсеја, а благодат и истина постаде кроз Исуса

47 Црквена историја 4, 26, 14.

48 Највероватнији разлози због чега су Дан., Јез. и Језд. на крају канона јесу јеврејска схватања која се тичу места тих књига које оне треба да заузму у канону. Данило се налазио међу списима, око Језекила је било још неких расправа (Шабат 13b; Хагига 13a), а Јездра је последњи пророк.

Христа“ (Јн. 1 17). Историја се ступњевито развија кроз старосавезне текстове према новом средишту, које је „иза“ Старог Савеза, али истовремено у најави присутно у њему.

Макроструктура старосавезних текстова почиње „пра-откривењем“ на Синају, после тога следи „историја Израила у земљи“, потом долази животна мудрост и коначно пророштво.⁴⁹ Јасно је уочива историјско-теолошка схема која изражава три димензије времена: прошлост – садашњост – будућност.⁵⁰ Петокњижје представља почетак историје и Израила. Историјске књиге су слика прошлости, мудросне су израз садашњости, а пророци изражавају будућност. Оваква теолошка макроструктура – пројектована кроз историјско размишљање – омогућава да се на старосавезни канон може гледати као на четворделни или троделни. Петокњижје се може посматрати одвојено од историјских књига, али може бити и са њима спојено и служити као увод у историју спасења, која почиње стварањем света (Пост. 1).

Први део Старог Савеза, Пентатеух, говори о изабрању и обећању. На крају канона су пророци. Закон и пророци уоквирују старосавезне списе, како у погледу распореда канона тако и у дубљем теолошком смислу. Заправо, и само Петокњижје је пророчког карактера,⁵¹ а Мојсеј је највећи пророк (Пнз. 34 10–12). Доживљавање старосавезних текстова као пророчких присутно је већ у новосавезним текстовима, где се под „пророцима“ подразумева цели Стари Савез.⁵² Такво схватање видно је у Јевр. 1 1: „Бог који је из давнина много пута и на разне начине говорио оцима преко пророка“ или у Рим. 1 2: „које Бог унапред обећа преко пророка својих у Светим Писмима“. Старосавезни текстови су у целини, као нпр. у 1. Кор. 15 3–4, пророчки текстови.⁵³ Не садрже само пророчки текстови месијанска пророштва него се она могу видети и у Петокњижју (уп. Пост. 3 15 – 1. Јн. 3 8; Бр. 24 17 – Мт. 2 2) и псалмима (уп. Пс. 2 7 – Дап. 13 33, Јевр. 1 5; Пс. 22 18 – Јн. 19 24; Пс. 110 4 – Јевр. 6 20, 7 17.21). Наравно, самим пророцима припада посебно место. Пророци који наспрам Петокњижја стоје на крају канона најављују Нови Савез и Месију, обдареног духом мудрости (уп. Ис. 42 1–4). Улога пророка није само да актуализују Тору него и да најаве Месију и Нови Савез. То се поготово види код Јеремије (31 31–34):

³¹Ево, иду дани, говори Господ,

кад ћу склопити с домом Израиловим

и с домом Јудиним Нови Савез,

³²Не као онај Савез који учиних с оцима њиховим,

кад их узех за руку да их изведем из земље египатске,

Савез мој они покварише,

Иако сам ја господар њихов, говори Господ;

³³Него ово је Савез што ћу склопити

с домом Израиловим после оних дана,

говори Господ: метнућу Реч (*tōrah*) своју у њих,

и на срцу њихову написаћу је,

49 E. Zenger, op. cit., 32.

50 Ch. Levin, Das Alte Testament, München 32008, 20.

51 Реч *tōrah* у ранијим старосавезним текстовима значи Божију вољу, пророштво (уп. Ос. 4 6; Јер. 18 18). *Tōrah* може да значи реч као пророштво (Јер. 31 32). Јеврејска реч *tōrah* највероватније стоји у етимолошкој вези са академском речи *tertu*, која такође значи пророштво.

52 О употреби термина „пророци“ у Новом Савезу види J. Barton, Oracles of God, Oxford 1986, 35–48.

53 Ch. Dohmen, op. cit., 152.

и бићу им Бог и они народ мој.

³⁴И неће више учити пријатељ пријатеља
ни брат брата говорећи: познајте Господа;
јер ће ме знати сви од малага до великога, говори Господ;
јер ћу опростити безакоња њихова,
и греха њихових се нећу више спомињати.
и Језекила (37 26–28):

²⁶Склопићу с њима Савез мира;
биће то Савез вечан с њима.

Утврдићу их и умножићу их,
и поставићу Светиште своје усред њих заувек.

²⁷Шатор ће мој бити међу њима,
и ја ћу бити Бог њихов, и они народ мој.

²⁸Кад Светиште моје буде усред њих довека,
народ ће познати да сам ја Господ који посвећујем Израила.

Историја Израила је пут од Старог до Новог Савеза. Хришћанско виђење старосавезног канона изражава историјску динамику подстицану присуством Бога у Израилу. У хришћанском кључу је доминантнија перспектива пророка од перспективе Закона.⁵⁴ Стари Савез је усмерен на „есхатолошко“ финале,⁵⁵ које у хришћанском тумачењу добија специфично христолошку димензију.

Хришћанска Библија је једна, али састављена из два велика дела. Стари и Нови Савез су једно Свето Писмо. Повезаност појединих делова старосавезног канона није присутно као у јеврејском Танаху. Разлог је разумљив: Стари Савез није затворен круг чији су делови искључиво усмерени једни на друге, то јест делови старосавезног канона не објашњавају једни друге. Такав начин повезаности, из хришћанске перспективе, није смислен. Стари Савез може да има само једну спону, и то са Новим. Та спона је видива на крају Књиге пророка Малахије.

Књига пророка Малахије је последњи старосавезни спис; њен завршетак (3 22–24) представља увод у Нови Савез. Поготово стих који говори о поновном доласку Илије:

²³Ево, ја ћу вам послати Илију пророка,
пре него дође дан Господњи, велики и страشان.

Текст се више пута наводи у новосавезним списима (Мт. 17 10-13; Мк. 9 11с; Лк. 1 17), и тумачи се тако што је Јован Крститељ доживљен као Илија који ће доћи. Сагледавање Јована Крститеља као Илије (Мал. 3 23) указује да блага вест Месије Исуса Христа извире из старосавезног обећања. Тиме се Нови Савез потврђује као канонски и легитимни продужетак Старог. Истовремено, Стари Савез се доживљава као задатак и иницијатива есхатолошког спасења, који Бог Израилов испуњава у свом сину Исусу Христу, у драматичним хоризонтима његове историје Савеза са Израилом (Пост. 15; 17; Изл. 19-34; Јер. 31 31-34) и читавом творевином (уп. Пост. 9).⁵⁶ Пророци и стоје на крају канона, јер својом усмереношћу из Старог ка Новом суштински повезују два Савеза.

Хришћанска Библија није само повезана унутрашњом споном преко пророштва него њене „угаоне књиге“, прву и последњу, уједињује и држи у вези универзалан историјски оквир, оивичен „предвременом Божијом вечности“ и

54 Ch. Dohmen, op. cit., 153.

55 Ch. Levin, op. cit., 19.

56 E. Zenger, op. cit., 33.

есхатонем. Почетак Књиге постања и крај Откривења Јовановог изражавају развој јединствене идеје. Замисао са почетка реализоваће се на крају – Пост. 1–3:

1 ¹На почетку створи Бог небо и земљу. ²А земља беше без обличја и пуста, и беше тама над безданом; дух Божији дизаше се над водом. ³Тада рече Бог: нека буде светлост. И би светлост. ⁴И виде Бог светлост да је добра; и растави Бог светлост од таме. ⁵И светлост назва Бог дан, а таму назва ноћ. И би вече и би јутро, дан први.

2 ⁹Тада учини Господ Бог, те никоше из земље свакојака дрвећа, лепа за гледање и добра за јело, и дрво од живота усред врта и дрво од познања добра и зла. ¹⁰А вода је текла из Едена натапајући врт, и одатле се делила у четири реке.

3 ²⁴Изагнавши човека постави (Господ Бог) пред вратима Еденским херувима, с пламеним мачем – да чува пут који води ка дрвету живота.

Стварање света чије је средиште и круна човек има свој историјско-есхатолошки еквивалент на „крају дана“. Бог, који ствара свет, смислено руководи његовом историјом, при чему је очувана човекова слобода избора. То што Адам није испунио на почетку, испуниће Христос на крају и тиме омогућити верујућим улазак у Нови Јерусалим. О томе управо говори свршетак хришћанске Библије – Откр. 21-22:

21 ¹И видех небо ново, и земљу нову ... ⁵И рече онај што седи на престолу: ево све чиним новим ... Ја сам Алфа и Омега, Почетак и Свршетак. Ја ћу жеднима на дар дати са извора воде живота. 22 ¹И показа ми реку воде живота, бистру као кристал, која извире из престола Божијег и Јагњетовог. Насред трга његова и са обе стране реке дрво живота ... ⁵И ноћи више неће бити, и неће требати светиљке, ни светлости сунчеве, јер ће их обасјати Господ Бог, и цареваће у векове векова ... ¹⁴Блажени су који творе заповести његове, да имају право на дрво живота, и да уђу на капије у град.

Прво стварање (Пост. 1) завршава се новим стварањем, то јест другим доласком Исуса Христа (Отк. 22). Христос – алфа и омега, први и последњи – средиште је хришћанског Светог Писма. Он је дрво живота и извор воде живе (Јн 4 10.14). Библија је опис историје спасења, од почетка света који Бог ствара кроз Логоса (Јн 1 1-4), до другог и коначног доласка Сина Човечијег (Мт. 24 29–31; Мк. 13 24–27; Лк. 21 25–28; 1. Сол. 4 16). Старосавезни канон није затворен круг чије језгро представља Тора, него је отворен и усмерен ка Новом Савезу. То у основи значи да и структура његовог канона треба да изражава такав концепт. Хришћанска теологија канона заснива се на основним тачкама Истина вере. Већ је рана Црква у канонској структури светих списа изнела своје разумевање Писма.⁵⁷

Обликовање канона поред спољашње условљености има и свој дубоки теолошки порив. Осмишљавање унутрашњег распореда књига указује на иманентну структуру на којој се темељи теологија канона. Сам распоред појединих књига у канону показује унутрашњу теолошку динамику. Тај концепт је присутан у композицији многих појединачних књига. Јасна теолошка динамика осмишљена је у збирци псалма, која почиње са вапајем ка Богу а завршава се слављењем Бога. Структура Псалтира показује егзистенцијалну драму страдања, вапаја и вере. Псалтиру претходи Јов, који такође изражава егзистенцијалну констелацију: страдање – вапај – вера.

Садржај и структура многих књига антиципирају различите животне ситуације, у којима се може наћи појединац или народ. Књига о судијама кроз историјску нарацију изражава теолошку схему: отпадање од Бога – казна – покајање

⁵⁷ Детаљнији преглед варијанти поретка књига у раној Цркви види код R. Beckwith, *op. cit.*, 181ff.

– избављење; та мисао је иначе присутна у целом девтеронومیону. Јов покушава да одговори на питање зашто праведник страда; псалми изражавају различите егзистенцијалне кризисе; Проповедник увиђа бесциљност и бесмисао света као таквог; Пнп. глорификује полну љубав, тражећи њено утемељење у љубави Божијој: „жар је њезин као жар огњен, пламен Божији“ (8 6). Рута и Јона, свако из своје перспективе, сведоче да је Јахве Бог свих народа и свих људи; Књига пророка Данила утврђује веру пред спољашњим нападом итд. Не само књиге него и поједини делови могу да буду животна надахнуће верујућих: Авраам је парадигма правог Божијег савезника, Рута пожртвоване љубави, Давид витештва и покајања; Јез. 18 је темељ уверења о личној одговорности, Ос. 6 6 позив на милосрђе итд. Међутим, ма колико поједине књиге или делови исказују сву дубину и ширину теолошког садржаја, ипак оне појединачно нису у стању да изразе *многостране контексте вере* у динамичном и егзистенцијалном сусрету човека са Богом.⁵⁸

Богатство свих ових и још *многих контекста вере* садржано је у целокупној канонској збирци, која верујућим треба да буде путоказ на путу ка Богу. С друге стране, канон формира мисаоно-интерпретативну путању, која у оквиру канона има своју теолошку заснованост. Иако уоквирена, библијска теолошка мисао у суштини је дијалектична и плурална. Канонска уоквиреност има специфично *корективно-значањску функцију*. Поједине књиге или делове Писма често значењски коригују и допуњавају друге књиге или делове. Нарочиту значењску путању појединих делова (књига) образује Писмо као целина. Национализам Јездре и Неемије коригује Књига о Рути и Јона. Страдање праведног Јова или дилеме Проповедника, на посебан начин осветљава идеја васкрсења мртвих код пророка Данила (12 2).⁵⁹ Истовремено сви одељци и појединачне књиге унутар Писма добијају нова значења у оквиру целине. Песма над песмама значењски је уоквирена у општу мисаону структуру библијске теологије, то јест читавог Писма.⁶⁰ Старосавезни текстови значењски се специфично

58 Један врло илустративан пример *контекста вере* у коме човек преко Писма долази у егзистенцијалну везу са Богом имамо у чувеном роману Фјодора Достојевског *Злочин и казна*. У једној сцени Соња Мармеладова чита Раскољникову перикопу из Еванђеља *Васкрсење Лазара* (Јн. 11 17–44). За двоје „пропалих“ људи кључни моменат представља исказ да је Христос васкрсао Лазара, који је провео четири дана у гробу. Егзистенцијална поента коју могу да извуку Мармеладова и Раскољников, садржана је у могућем верском уверењу: Онај који је направио такво чудо, кадар је да васкрсне (врати у живот) блудницу и убицу. У егзистенцијалним кризисима Раскољникову и Мармеладовој тешко може помоћи неки други текст у коме се ненаглашава сила чуда. Наравно, у некој другачијој животној ситуацији другачији текстови могу да имају такву функцију. Писмо у целини кадро је да изрази неограничени спектар контекста вере, и као такво је стална контекстуално потенцијална „смерница“ ка Богу.

59 Тако нпр. Проповедников скептички исказ: „Уистину, судба људи и стоке једна је иста. Како страдају они, тако страда и она; и дишу једаким дахом, а човек ниучему није бољи од стоке, јер све је таштина“ (3 19), допуњује и теолошки преусмерава стих код Данила: „И много оних који спавају у праху земљином пробудиће се, једни на живот вечни а други на срамоту и прекор вечни“ (12 2). Страдање праведног Јова из перспективе вере, у васкрсење праведника у живот, добија сасвим нову значењску димензију.

60 Мисаона структура библијске теологије, то јест контекст целокупног Писма, не дозвољава да се Пнп. тумачи у неком разуздано-еротизованом смислу, него је општи контекст усмерава у правцу личносног разумевања љубави који има и полну, али и једну ширу димензију односа љубави у којој се сам Јахве може представити као заручник сопственог народа (уп. Јер. 2 2; Ос. 2 16.21–22; 3 1). У Новом Савезу Христос је женик невесте Цркве (уп. Мт. 25 1–13; Еф. 5 22–33; Откр. 19 7; 20 9).

усмеравају када се сагледавају из перспективе хришћанског канона Старог и Новог Савеза. Новосавезни текстови из једне нове перспективе обасјавају раније текстове, тако нпр. национализам Јездре и Неемије, Рута и Јона, Јов и Проповедник или Пнп. у контексту вере у васкрсење Христа добија нову значењску димензију.

Херменеутичка структура хришћанског Старог Савеза на макроплану текста изражава основну мисаону линију хришћанског *Вјерују*. Петокњиже говори о стварању света и човека, човековом паду, обећању Божијем и Савезу. Историјске књиге сведоче о човековој немогућности да изађе из историјске трагике. Иако се Бог открио и дао Закон, ипак човек сам са Законом не може да изађе из егзистенцијалног лавиринта; без обзира на све то, историјски списи остављају наду. Мудросно-поетски текстови, који следе, констатују тешко стање у коме је човек, али изражавају вапај и веру – даље тражење пута ка Богу. На тај пут коначно указују пророци, видећи његову реализацију у будућности – Исусу Христу.

У оквиру ране Цркве дошло је до коначне теолошко-херменеутичке систематике старосавезних списа. У том теолошки осмишљеном процесу поклопиле су се унутрашње структуре књига (делова) оба Савеза: Петокњиже – Еванђеља, историјске књиге – Дела апостолска, мудросне – посланице и пророци – Откривење. Такви феномени присутни су у библијској литератури од самих почетака. Књиге или збирке текстова у редакторским су захватима често бивале прекомпоноване. Старији текстови су моделовани из одређене перспективе која је углавном претпостављала постојање млађих текстова. Многи предегзилни извештаји о стварању, потопу, разне законске збирке и др. укомпоновани су у већу целину – Петокњиже. Истовремено су млађи текстови моделовани спрам старијих. Псалми су састављени од пет збирки по узору на Петокњиже.⁶¹ Јаки редакторски захвати присутни су и у историјским књигама. Такви захвати су карактеристични и у канонском процесу. Из нове теолошке перспективе уобличавају се ранији текстови. У хришћанском кључу била је то новосавезна призма кроз коју се преломио старосавезни канон.

Наравно, постојао је и повратни смер, који још јаче повезује два Савеза. Читав концепт новосавезних списа теолошки је уоквирен, тако да се Стари Савез доживљава као *Prae* Новог Савеза. Стари Савез на специфичан начин представља оквир за разумевање Новог. Стари и Нови Савез као два дела једног Писма захтевају посебан „правац читања“ – од почетка до краја. Тај правац читања поклапа се са правцем тумачења.⁶² Хришћанско читање дводелног Писма је двоструко. Прво се чита од почетка, то јест Стари Савез се чита за себе, без посебне хришћанске херменеутичке оптике. Потом се чита Нови Савез као наставак и испуњење Старог. После читања Новог Савеза, Стари се чита други пут у светлу вере у месијанску личност Исуса Христа. Повратно читање значи да читалац Новог Савеза старосавезне текстове укључује у контекст читања да би разумео новосавезне списе. Друго читање Старог Савеза је новосавезно-хришћанско читање, док даље читање новосавезних текстова нужно имплицира Стари Савез. Прошло се гледа кроз садашње које је у њему присутно и које га у великој мери одређује као мисаони ток – Предање. Теолошка логика се структурише кроз историјску дијалектику, од почетка ка крају – од обећања ка испуњењу – од Старог ка Новом Савезу.

61 Уп. М. Witte, *Schriften* (Ketubim), in: J. Ch. Gertz (ed.), *Grundinformation Altes Testament*, Göttingen 22007, 405–406.

62 Ch. Dohmen, *op. cit.*, 156.

Rodoljub Kubat

**DIE ENTSTEHUNG DES ALTTESTAMENTLICHEN KANONS UND SEINE
THEOLOGISCH-HERMENEUTISCHE SYSTEMATIK**

Der vorliegende Beitrag behandelt den Entstehungsprozess des alttestamentlichen Kanons, von Anfang an bis zur endgültigen Kanonisierung der Schriften. Das Ziel dieses Beitrages ist aufzuzeigen, dass die Gestaltung des Kanons kein uniform-linearer Prozess war, sondern dass sie sich parallel in mehreren spätjüdischen Gemeinden vollzogen hatte. Dieses Phänomen kam zum Ausdruck besonders nach der Trennung der Kirche von Synagoge. Die Christen hatten ihre eigene Logik beim Gestalten des Kanons. Das gleiche Phänomen konnte man beobachten im rabbinisch-pharisäischen Judentum. Die endgültige Kanonisierung hat sich innerhalb der Glaubensgemeinde vollzogen, dort wo die Bücher entstanden sind. Die Gemeinde hat in ihnen den Ausdruck des eigenen Glaubens anerkannt und als solche für das Nachkommen bewährt als Regel des Väterglaubens. Im dritten Teil des Aufsatzes wird eine Untersuchung der theologisch-hermeneutischen Systematik des jüdischen Tanach und christlichen Alten Testaments unternommen. Die Grundintention dieses Teiles ist zu zeigen, inwieweit die theologischen Auffassungen die Struktur und den Inhalt des Kanons beeinflusst haben. Ebenso wichtige Momente sind die Bemerkungen zum Reichtum des theologischen Ausdrucks, dessen Anwesenheit in der ganzen Schriftensammlung festzustellen ist, als auch die Betonung und die Beachtung des kanonischen Rahmen beim Verstehen der einzelnen Bücher oder Teilen der Heiligen Schrift.