

САВРЕМЕНОСТ ЈОВОВЕ ПАТЊЕ

[Честертоново и Жижеково тумачење Књиге о Јову]

Благоје Пантелић*
Богословско друштво
„Ошачник“, Београд

Апстракт: Кроз процену моћуће актиуелности Књиге о Јову с обзиром на њиху невиних, аутор критички разматра предности и мане неklasичне библијске егзегезе на примеру тумачења Књиге о Јову Г. К. Честертонa и С. Жижека. Коришћењем резултата савремених философских истраживања избегавају се конвенционалне форме и изрази класичне библијске егзегезе. Некласична егзегеза је успела да избеће анахроност и да пронађе нове путеве којима библијска мисао данас може да се креће и многе увиде и допашаје да осветли са више страна, а пошло јој је за руком и да ствара питања постави на нов начин, али и да предочи нове проблеме. И поред предности које оваква егзегеза пружа, она није имуна на превиде који некада и нису баш безазлени и занемарљиви.

Кључне речи: питања, неklasична егзегеза, Књига о Јову, егзегеза, С. Жижек, Г. К. Честертон.

„Значај Књиге о Јову се данас не може на прави начин изразити чак и ако кажемо да је она најинтересантнија међу древним књигама. Могли бисмо, штавише, да кажемо како је она најинтересантнија међу савременим књигама. Уистину, ниједна од две речене ствари није довољна, јер фундаментална људска религија и фундаментална људска нерелигија су истовремено и старе и нове; философија је или вечна или није философија.“

Г. К. Честертон

Неklasична библијска егзегеза

Иако неklasична библијска егзегеза има „хиљаду мана“ и често притира теологе, мора се признати да је дала немали допринос ономе што је један од кључних задатака хришћанског богосло-

* blagojepantelic@gmail.com.

вља, а то је (ре)актуелизација библијске поруке; управо, дакле, оно што је од круцијалног значаја за црквену теологију (јер је она, као што знамо, у бити мисионарска), оно што већина теолога у савремено доба није успевала да реализује (част изузецима, који су на нивоу статистичке грешке), а што је и јасан показатељ њене озбиљне кризе (која је по природи ствари, то не треба губити из вида, и духовна криза).

Анахроност и неосетљивост за реалност, или бар неразумеваше проблема савременог света, или академска равнодушност, – карактеристике су већег дела савремене *класичне библијске егзегезе*. Некласична је, пак, врло инвентивна и актуелна, говори разумљивим језиком, користи пријемчив начин мишљења и бави се темама које се тичу човека нашег доба. Избегавањем конвенционалних форми израза и коришћењем резултата савремене философије (а не напросто пресликавањем древних начина тумачења библијског текста и понављање застарелих решења старих проблема), неklasична егзегеза је успела да избегне анахроност и да пронађе нове путеве којима библијска мисао данас може да се креће и многе увиде и догађаје да осветли са више страна, а пошло јој је за руком и да стара питања постави на нов начин, али и да предочи нове проблеме. Некласичне егзегете су дилемама савременог доба приступали ослањајући се (и) на библијску традицију, иако их она, не све али већину, верски није обавезивала, нити су им резултати библијске критике, иако их нису игнорисали, били од суштинског значаја. Све то им је дало доста простора за егзегетски маневар и омогућило им је да лакше долазе до значајних резултата, упркос честим превидима који некада и нису баш безазлени и занемарљиви.

Све наведено се понајбоље види у случају појединих савремених читања нпр. павловског корпуса или, рецимо, Књиге о Јову. Овом приликом бих се осврнуо на два неklasична читања потоње, а с обзиром на једно од, како их је називао Достојевски, „вечних и проклетих питања“, које је савремена историја поставила на најбруталнији могући начин; реч је о *значању њашње*. За разлику од многих хришћанских теолога (посебно источних), неки савремени тумачи Књиге о Јову, не придржавајући се древних канона библијске егзегезе, успели су да у тексту открију занемарене слојеве мишљења који су од нарочитог значаја за разумевање смисла патње, од које пак није поштеђен ни данашњи човек; напротив, савремена цивилизација у „историји патње“ заузима врло високо место, те се теолозима, упркос њиховом хроничном

игнорисању, то питање непрестано поставља. Библијска традиција јасно одговара на наведено питање, али тај одговор класични библијски егзегети нису на адекватан начин презентовали, док су они које називам неklasичним у томе у великој мери успели; имам у виду Славоја Жижека, чијим ће читањем Књиге о Јову (пре свега у књигама *The Monstrosity of Christ* [2009]¹ и *Bog na mukama* [2008]²) бити посвећен већи део овог написа, али поред Жижековог тумачења Јововог страдања, у значајној мери узету у обзир и Честертоново виђење јововског проблема (изложено нарочито у његовом тексту „Introduction to the Book of Job“ [1916]³). У неколико наврата је Жижек експлицитно исказао одушевљење стваралаштвом овог енглеског хришћанског филозофа и писца. У својим „теолошким“ радовима, које у последње време продукује у великом броју, он често наводи и разрађује многе Честертонове увиде и мотиве. А у Жижековој егзегези Књиге о Јову Честертонов утицај је чак одређујући; његова интерпретација овог старозаветног списа је утемељена управо у Честертоновој. Зато сам се одлучио да сада не излажем само Жижеково виђење Јова, већ да му придружим и Честертоново.

Бог који пати

Зашто је Жижеку значајна прича о Јову? У поменутој књизи *Чудовишности Христџа*, филозофском суперстару прича о Јову постаје важна у моменту када анализира онај део хришћанског богословља који говори о *Боју који пати*. По Жижековом мишљењу, највиши домет паганске теолошке мисли је поставка да се добри Бог који се бори против зла у ствари бори против себе самог, тј. да се ради о унутрашњој борби; другачије речено, на нивоу спекулативног имамо истоветност добра и зла. Разрешење ове напетости између идеје доброг и идеје злог Бога, по његовом уверењу, појављује се у библијској теологији која говори о Богу који пати, што је потпуна новина у односу на паганство и оно по чему је хришћанство препознатљиво.

¹ Žižek, S., Milbank, J. (2009), *The Monstrosity of Christ: Paradox or Dialectic?*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts.

² Žižek, S., Gunjević, B. (2008), *Bog na mukama*, Ex libris, Rijeka.

³ Chesterton, G. K. (1916), „Introduction to the Book of Job“, у *The Book of Job, with an Introduction by G.K. Chesterton & illustrated in colour by C. Mary Tongue*, London : C. Palmer & Hayward, ix–xxvii.

У чланку „Само нас Бог који трпи може спасити“, који је публикован у књизи *Бој на мукама*, Славој Жижек наводи да теолошки одговори на питање односа холокауста, или било ког другог испољавања „прекомерног зла“, и постојања доброг и праведног Бога чине низ хегелијанских тријада. Наиме, они који се противе негирању Божијег суверенитета, и Његово постојање не поричу упркос холокаусту и сличним испољавањима радикалног зла, пружају одговоре који се, како сматра Жижек, могу груписати у хегеловске тријаде. У *прву тријаду* спадају теорије: **1. Лепалистичка теорија треха и казне** („Холокауст је казна за грехе човечанства, одн. самих Јевреја“); **2. Моралистичка теорија образовања карактера** („Холокауст је изазов за нашу веру у Бога, и уколико се преживи то искушење очврснуће нам карактер“); **3. Теорија Божије шајновићости** („Холокауст сведочи о непроницљивом бездану Божије воље“). *Друга тријада* коју наводи Жижек састоји се од одговора теолога који нису спремни да прихвате традиционалистички говор о свемоћи Божијој, јер не могу да доведу у везу холокауст и постојање апсолутно сувереног Бога; њена структура изгледа овако: (1) констатовање ограничености Божијег деловања сопственом творевином, потом (2) то ограничење уврсте у самога Бога као Његов слободни чин (Бог се самоограничио како би оставио простор за слободу човека, те је управо он као слободно биће одговоран за све зло у свету; укратко, холокауст је цена слободе), и на крају се појављује (3) дуалистичко решење: самоограничење се „извањштује“, и тада се прва два момента осамостаљују – Бог се заплиће у сукоб, постаје противтежа, тј. супротно начело демонском Злу које делује у свету. Након ове две тријаде Жижек наводи трећи став, за који с правом тврди да надилази и преовладава и идеју сувереног и идеју ограниченог Бога; реч је о идеји Бога који трпи. Узгред, Жижеково инсистирање на тријадама је потпуно непотребно; реч је о једној вештачкој конструкцији која је њему неопходна само како би својој интерпретацији дао хегелијански тон. На срећу, форма није угрозила садржај, коме ћу се ускоро вратити.

Жижека не занима превише допринос самој теологији, колико друштвено-политичке консеквенце вере у Бога који пати. (Он, у основи, и [хришћанску] теологију [зло]употребљава за своју политичку философију, тј. критику разних идеологија. Међутим, из тога не следи да неки његови увиди нису од значаја и за само [хришћанско] богословље. Напротив, мишљења сам да читање Жижека у многама доприноси конституисању једне прегнантне

ангажоване теологије. Због тога никако не би требало да буде игнорисан од стране црквених мислилаца.) Било како било, та теолошка иновација библијског мишљења Славоја Жижека, помало неочекивано, доводи до Књиге о Јову. Кажем неочекивано, јер је далеко вероватније да се један „нетеолог“ заинтригиран идејом Бога који пати одмах концентрише на новозаветну христологију. (То је можда први показатељ да Жижека не треба олако схватати.) У наставку ће бити јасније, мада већ сада може да се наслути, зашто му је Књига о Јову била примарни фокус пажње.

Појачавање загонетке као њено решење

Књига о Јову је, како сматра Жижеков теолошки „учитељ“ Гилберт К. Честертон, у односу на остале старозаветне списе и историјска и философска загонетка. Нас сада занима само ова друга – философска. Прво што морамо имати у виду је да идеја да су сви људи само оруђа више силе – фундаментална идеја Старог Завета, и да је ту збирку текстова, по Честертоновом мишљењу, могуће разумети само уколико се то не губи из вида. Поред тога, неопходно је знати и да је „старозаветна идеја била више идеја здравог разума, да је снага – снага, да је лукавост – лукавост, да је успех овога света – успех овога света, и да Јахве користи све то ради свог крајњег циља, као што користи и природне силе или физичке елементе“. По његовом уверењу, сви старозаветни јунаци нису синови већ робови Божији. Честертон чак сматра да је основна претпоставка већег дела Старог Завета – усамљеност Божија. Другим речима, „Бог није једина главна личност Старог Завета: Он је управо једина личност Старог Завета“. Овај закључак је изведен из чињенице да је за разлику од Његовог, циљ свих осталих хтења механички, да Бог конкретно зна шта чини док је човек неодређен, неразуман, његово понашање изгледа као, по успелом изразу овог сјајног енглеског мудраца, „потуцање звери која умире“. У свим другим случајевима је тако: Стари Завет велича супериорност божанске и ништавност људске воље – осим у једном, у случају Јова. „Књига о Јову се издваја јер поставља питање: ‘Али која је намера Божија? Да ли је достојна жртве чак и бедног човечанства? Свакако је лако избрисати наше ништавне воље због оне која је већа и боља? Али, да ли је већа и боља? Нека Бог користи своје оруђе; нека Бог сломи своје оруђе. Али шта Он заправо чини и због чега је оруђе сломљено?’ Због тог питања –

закључује Честертон – морамо да нападнемо загонетку Књиге о Јову као филозофску загонетку.“

Енигма страдања невиног Јова је постављена пред Бога, и то од стране протагонисте. Међутим, Он – нико други до Бог лично – даје у најмању руку непримерен одговор, и управо у томе је пресудна филозофска и религиозна изузетност Књиге о Јову. Бог, наиме, не само да не даје одговор на постављено питање – који је смисао патње праведног Јова?, него га додатно појачава. На најдиректније могуће питање Бог је прво одговорио контрапитањем; од Јова је затражио да се изјасни ко је он, на шта Јов одговара да не зна. У томе Честертон види сав људски скептицизам усмерен ка *вишем скептицизму*. И то је базична филозофска позиција Књиге о Јову. На концу, Бог не само да не осујећује Јовов скептицизам, него га још и подстиче, како би на крају Јов схватио да једино што остаје јесте загонетка, коју ни сам Бог не може да разреши. Приликом, дакле, појављивања Онога у кога су све наде полагане, који би требао да има одговоре на сва питања, уместо да реши проблем, Он га је додатно истакао индиректно признајући да ни сам нема решења. Сада се догађа још један обрт, и то религијски: Јов не само да не постаје бесан или утучен, већ бива – утешен. Испоставља се да се „енигма Јахвеа чини мрачнијом и опустошенијом од Јовове енигме“, али да „Јов, који је био неутешан пре говора Јахвеовог, нашао је утеху након тога“. Дакле: „Загонетке Божије су много више задовољавајуће од решења људи“.

Дијалог Јова са Богом, по Честертоновом виђењу, своди се на то да „Јов иступа упитно“, а „Бог одговара узвично“; и „уместо доказивања Јову да је свет објашњив, Он инсистира на томе да је свет много необичнији него што је Јов то икада замислио“. Честертонов опис наведене ситуације Славој Жижек тумачи, очекивано, уз помоћ Жака Лакана. Реакција Бога, по њему, одговара ономе што Лакан назива *прошивни бог* [*point de capiton*]. Бог у Књизи о Јову решава загонетку тако што је радикализује, удвостручује, тако што је измешта из Јововог ума у *саму ствар*; Бог, дакле, и сам почиње да дели Јовову ужаснутост хаотичношћу универзума који се манифестује (и) као страдање невиних. Јов, за разлику од својих пријатеља који му долазе како би га утешили нудећи му (теолошко) тумачење несрећне ситуације у којој се нашао, не придаје никакав дубљи смисао невољи коју преживљава, и Бог који се на крају појављује предочава да је истина на његовој а не њиховој страни.

Јововска зајонешка једноставно нема рационално решење које би било коначно. Патња је бесмислена, она напросто нема никакво теолошко значење. Стога је питање „у чему је смисао патње?“ идентично питању „у чему је смисао бесмислице?“. Међутим, наведена загонетка нема ни ирационално решење; банално речено, да оно постоји сигурно би га знао Бог. Наведени проблем, дакле, не припада ни оној групи питања на која је немогуће дати коначан одговор до окончања историје, а на која упућује Апостол Павле у *Химни љубави* (1. Кор. 13); чињеница да сада знамо „делимично“ јер „видимо као у огледалу, у загонетки“ (1. Кор. 13, 12), а да ћемо након „краја света“ имати целовито знање, суштински не утиче на разрешење *јововске енијме*; дакле, ни из есхатолошке перспективе нећемо открити нешто што већ сада не знамо.

Бог у „Аушвицу“, „Чернобиљу“, на инфективном и сличним местима

Ефикасан тест Честертонове (и Жижекове) тезе да је Књига о Јову актуелна и данас јесте тематизација патње човека у ратним страхотама Првог и нарочито Другог светског рата, као и умирања од смртоносних инфекција или загађења животне средине, итд. итсл. (Узгред само да напоменем да сам у поднаслову назив немачког нацистичког логора ставио под наводнике јер га користим као симбол а не као једно од места масовног страдања; с обзиром на монструозности спроведених у Аушвицу он се, посебно након Адорна, у литератури користи као метафора не само за страдање Јевреја, већ и свих осталих недужних жртава у Другом светском рату, па га као таквог и користим у овом есеју; из истог разлога је Чернобиљ под наводницима, јер је временом постао символ нуклеарне катастрофе несагледивих размера.) Питање, дакле, гласи: који је смисао страдања милиона невиних жртава у светским, хладним и осталим ратовима, као и жртава у контаминираним подручјима након хаварија на нуклеарним електранама, зараженим смртоносним болестима, итд. итсл?

Славој Жижек сматра да је Јовов отпор да патњи да било какв смисао *кључан* управо „када се суочавамо са могућим или стварним катастрофама, од AIDS-а и еколошких недаћа до холокауста“. Он категорички тврди да катастрофе „немају никакво дубље значење“. Јововско наслеђе, подвлачи словеначки философ, оспорава уверење да је Бог трансцендентни Господар творевине

који зна смисао онога што нама изгледа као катастрофа која је очишћена од било каквог смисла, одн. „Бога који сагледава слику у потпуности, и којој оно што ми поимамо као ‘мрљу’ у ствари доприноси свеопштем складу“. Бог више не може да буде азил за тврдње да постоје значења свих могућих удеса који се свакодневно догађају. Жижек реторички пита: „Када се суочимо са догађајем као што је холокауст или смрт милиона људи у Конгу, није ли неукусно тврдити да ове ‘брљотине’ имају дубље значење тако што доприносе складу Целине?“ А потом одмах поставља суштински важно питање: „Да ли постоји Целина која може теолошки оправдати и тако искупити/поништити догађај као што је холокауст?“ Искуство Јова налаже да се одговори негативно.

Јовов Бог „није више славодобитни Бог, који напослетку увек побеђује зато што вуче све конце (макар су Његови путеви ‘тајновити’), нити је то Бог који хладно дели правду зато што је по дефиницији увек у праву, већ је то као Христос који страда на крсту, Бог у агонији, који преузима бреме трпљења и солидарисе се с људском бедом“. Славој Жижек, дакле, сматра да није само јововска теолошка баштина она која нам налаже да тако приступимо проблему, него да, и ово никако не треба губити из вида, Христова смрт на крсту такође налаже исто, јер и она одбацује идеју Бога као апсолутно трансцендентног гаранта срећних исхода свих наших поступака; „Христова смрт на крсту је смрт овога Бога, она понавља становиште Јова, одбацује било какво *дубље значење* које замагљује сурову стварност историјске катастрофе“. (Узгред, тумачење страдања Јова и Христа унутар једног херменеутичког круга говори нам да, упркос томе што Жижеково познавање теолошке литературе није на нарочитом нивоу, ипак његову интуицију не треба потцењивати. Интуиција, свакако, никада не може у потпуности да надомести ерудицију, као ни ерудиција интуицију. Стога треба бити обазрив са Жижековим интерпретацијама и закључцима, али их никако не треба *a priori* одбацивати.)

Наведено упућује, наглашава Жижек, на то да постоји само један одговор који хришћани могу да дају на вечито *питање свих питања* – „где је Бог био за време Аушвица?“, тј. „зашто није спречио толико страдање недужних?“, и сл. По његовом мишљењу, тај одговор није у бежању из овосветске нестабилности у благословени мир Божији који трансцендира све наше несреће, јер смо свесни бесконачне ништавности људских брига (што би био одговор пагана), или да је Бог тај који, за разлику од нас, зна шта

чини и да ће нам се на крају одужити за сва страдања, извидати све ране и заслужено казнити кривце (што би био уобичајени одговор хришћанских духовника). Који је, дакле, тај једини одговор који хришћани могу да дају на питање „где је Бог био док се догађао Аушвиц?“

Жижек, у свом препознатљивом маниру, одговара на то питање позивајући се на на један играни филм који се бави геноцидом у Руанди; реч је о остварењу *Успрелиши њсе* из 2005. године. Он наводи последњу сцену из тог филма: у моменту када избеглице из племена Тутси, који се крију у једној хришћанској школи, ишчекују да сваког трена припадници племена Хуту провале унутра и изврше покољ, млади наставник Британац пита старијег свештеника – где је сада Христос да спречи покољ, на шта му овај одговара – Христос је сада присутан више него икада, *Он њакође њаши са нама*.

Одговор који Жижек наводи је тачан, али његово схватање присуства Бога, нажалост, није. Он, наиме, пише да појам „присуство“ из наведене сцене из филма, одн. уопште присуство Бога у патњи људи, треба интерпретирати као „присуство утварног објекта малој а, додатог предметима присутним овде, у стварности: када се хришћанин нађе у ситуацији сличној оној на филму, предмети стварног света *присушни* су око њега, али је *присушан* и Христос“.

Овде Жижек плаћа цех свом лаканству, и недовољној упућености у теолошку литературу. Он једноставно недовољно добро познаје хришћанско богословље да би могао отићи даље од онога што смо до сада изложили, дакле, до момента када је требало да објасни одговор на кључно питање, питање присуства Бога у страдању. Ортодоксна хришћанска теолошка феноменологија нам говори да је свет, у онтолошком смислу, симболичан, да није „чиста“ материја већ синтеза тварног и божанског. Бог је присутан у свету, били ми тога свесни или не, одн. веровали у то или не, и то на два начина – пасивно или активно. А о томе како ће Бог бити иманентан одлучује сам човек. Уколико он делује као слободно биће љубави, онда остварује синергијски однос са Богом (*активно присуство Бога*), у супротном, уколико негира себе као слободно биће љубави онда пацификује божанско деловање (*пасивно присуство Бога*). Једноставније речено, када човек чини грех Бог одржава свет у постојању, а када живи врлински онда Он учествује у његовом живљењу. Бог не угрожава људску слободу тиме што би интервенисао сваки пут када би овај чинио не-

што што није по Његовој вољи, јер је људска слобода регулативни принцип постојања света. Управо од ње зависи да ли ће човек постојати као истински човек или ће паразитирати. Следствено томе може се закључити да је Бог *најреалније* (тј. лично) присутан у страдању невиних, и то присуство даје утеху ономе који страда уколико је тога свестан (као у случају Јова), док је пасиван у односу на оног који чини зло.

Иако је патња *per se* очишћена од смисла, иако је паразитски феномен, њена манифестација има несагледиве последице, како по историју тако и по теологију, јер је у страдању активно саприсутан Бог који и сам пати. Али то је нова тема, и захтева да се засебно обради у целини. Овом приликом ћу се осврнути још на однос Јов – Христос, који Жижек такође помиње.

Христово страдање је врхунац богопатње. Славој Жижек то има у виду и на крају свог осврта на Књигу о Јову, у *Чуговиности Христиа*, говори и о повезаности Јовових и Христових страдања. Нажалост, његова интерпретација се не враћа на линију ортодоксног, већ наставља да лута. (Жижек ипак још увек није довољно богословски образован, те често плаћа превисоку цену својој незрелости управо у најосетљивијим моментима тумачења библијског текста – када треба довести у везу старозаветне и новозаветне догађаје. За такав херменеутички захват Жижеку није довољна само надареност за теоријски рад.) Наиме, словеначки философ Јовово ћутање на крају приписује његовом сазнању да је Бог немоћан, одн. није га утешило присуство свемоћног већ јадног Бога. Жижек наводи да „Бог није ни праведан ни неправедан, већ једноставно немоћан“. Међутим, као што је неумесно говорити о „свемоћном“, исто тако је бесмислено говорити и о „немоћном“ Богу, јер се Он самоограничава како не би оскрнавио светињу над светињама – слободу човека. То самоограничавање јесте оно што именујемо „богопатњом“. Међутим, у тој немоћи се открива Његова свемоћ, тј. богопатња је доказ Његове апсолутне свемоћи.

У наставку Жижек бележи: „Јов је изненада схватио да није он, већ сам Бог тај коме се заиста суди за његове недаће, и да се Бог јадно показао на том тесту“. Словеначки философ као да заборава да у свачијој патњи учествује и Бог као сапатник. Стога, у Јововом случају, као и у свим сличним, „јадни“ су сви (и Бог и они који пате). У оној мери у којој пати Јов, пати и Бог, одн. у оној мери у којој је јадан Јов, јадан је и Бог. Свако ко учествује у таквом догађају једноставно је „јадан“, јер је то цена (злоупотребе) слободе.

Жижек наставља да брзоплето суди... Наиме, из чињенице да је Јов утешен иако није добио директан одговор, он извлачи следећи закључак: „Јов је предвидео да ће Бог патити у будућности – ‘Данас сам то ја, сутра ће то бити твој рођени син, а неће бити никога да се умеша за њега. Оно што сада видиш у мени јесте најаву твог сопственог страдања!’“ Оно што је важно, а што Жижек превиђа јер му је вид замагљен, и у тој ситуацији прибегава психологизмима, јесте да Јова тако нешто не би могло да утеша, јер се ради, да подсетим, о „праведном Јову“ а не осветољубивом, чак, усудио бих се рећи, не и о „правдољубивом Јову“, који ликује због тога што ће иста патња снаћи и онога за кога мисли да је његову патњу могао да спречи а то није учинио. Јов то није могао да зна, али Бог јесте. Зато из ове перспективе можемо (жижековски) да претпоставимо да је Он у свом одговору Јову хтео да каже – „видиш, у свету се дешавају бесмислене ствари и то је једноставно тако, па чак и када се ја оваплотим нећу бити имун на такав ствари“.

Јов и критика идеологија

Славој Жижек није баш (али има наде да може да постане) стручан за богословска питања, али јесте, да поновим, за анализу и критику разних типова идеологија; у томе је његов кључни значај не само за општу историју философије, него и за хришћанско богословље које је пречесто равнодушно према свакидашњем, посебно политичком животу савременог човека, и не успева критички да му приступи. Елем, Жижек је у књизи *The Puppet and the Dwarf*,⁴ као и у неким интервјуима, добро приметио да је Књига о Јову „прва велика критика идеологија“. Овај закључак је извео из претпоставке да постоје догађаји који немају „неко дубље значење“. Управо са те – јововске – позиције може се изградити здрав критички став према разним идеолошким конструктима.

Посебно треба напоменути да се то односи и на све оне идеологије које се (лажно) представљају као хришћанске. Уколико се јововско становиште посматра у правом светлу и прихвати његово и философско и религијско становиште, онда то постаје и право искушење за саму веру хришћана. Јер је хришћанима

⁴ Žižek, S. (2003), *The Puppet and the Dwarf: The Perverse Core of Christianity*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts.

доиста јако мучно, посебно са мноштвом предрасуда о тзв. „црквеном животу“ или појмовима типа „воља Божија“, „промисао Божија“ итд., да прихвате нешто што је испражњено од значења, а нарочито када је тај догађај, као што је патња, фундаменталан за људску егзистенцију. Николај Берђајев је добро приметио да је „свет препун тешитеља Јова“ јер је „људима веома тешко да се одрекну сврсисходности свега што се збива у свету“. И из тог разлога је Славој Жижек у књизи *The Parallax View*⁵ записао да је прича о Јову „најрадикалнији испит наше вере у Бога“, и уместо додао: „ако преживимо то искушење, наш ће карактер остати неуздрман“. Јововска позиција је, дакле, од нарочите важности за реализацију (небултмановске) демитологизације официозног хришћанства, коју је неопходно спровести јер се за ових две хиљаде година наталожило много тога што нема никакве везе са Христом а проглашава се хришћанским.

Post scriptum

Теолози, како они у Јовово време тако и већина савремених, нису успели да схвате основну поруку онога што је изложено у старозаветној књизи о којој је било речи, а то је да *иашња нема никакво дубље теолошко значење*. Славој Жижек Јовове пријатеље с правом назива „теолозима“ (узгред, није Жижек први који те ликове из Књиге о Јову идентификује као теологе, то чини и нпр. Рене Жирар и др.), јер се они баве ничим другим до разоткривањем вишег смисла његових страдања, одн. нуде разна богословска тумачења односа Божијег промисла и Јовове патње. Доследно нашој подели, у односу на одговор на питање значења патње, они би у ствари били *класични теолози*; Јова, који категорички наводи да су његове патње бесмислене, бисмо пак могли да назовемо *некласичним теологом*. На крају, као што знамо, када се Бог појавио дао је за право Јову, а не његовим пријатељима. То не смемо да превиђамо.

* * *

⁵ Žižek, S. (2006), *The Parallax View*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts.

Библиографија:

Chesterton, G. K. (1908), *All Things Considered*, Methuen & Co., London.

Chesterton, G. K. (1909), *Orthodoxy*, William Clowes and Sons, London.

Chesterton, G. K. (1916), „Introduction to the Book of Job“, у *The Book of Job, with an Introduction by G.K. Chesterton & illustrated in colour by C. Mary Tongue*, C. Palmer & Hayward, London, ix–xxvii.

Chesterton, G. K. (1925), *The Everlasting Man*, Hodder & Stoughton, London.

Chesterton, G. K. (1927), *The Outline of Sanity*, Methuen, London.

Chesterton, G. K. (1929), *The Thing*, Sheed & Ward, New York.

Žižek, S. (1984), *Birokratija i uživanje*, Radionica SIC, Beograd.

Žižek, S. (2001), *Manje ljubavi – više mržnje! (ili, zašto je vredno boriti se za hrišćansko nasleđe)*, Beogradski krug, Beograd.

Žižek, S. (2003), *The Puppet and the Dwarf: The Perverse Core of Christianity*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts.

Žižek, S. (2006), *The Parallax View*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts.

Žižek, S. (2007), *O vjerovanju – nemilosrdna ljubav*, Algoritam, Zagreb.

Žižek, S. (2011), *U odbranu izgubljenih stvari*, Akademska knjiga, Novi Sad.

Žižek, S., Gunjević, B. (2008), *Bog na mukama*, Ex libris, Rijeka.

Žižek, S., Milbank, J. (2009), *The Monstrosity of Christ: Paradox or Dialectic?*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts.

Примљено: 12. 8. 2013.

Одобрено: 22. 8. 2013.

THE CONTEMPORANEITY OF JOB'S SUFFERING [INTERPRETATION OF THE BOOK OF JOB BY S. ŽIŽEK AND G. K. CHESTERTON]

Blagoje Pantelić

Theological Association "Otačnik", Belgrade

Summary: Through the assessment of the possible actuality of Book of Job with a view of suffering of the innocent in mind, the author critically reviews the pros and cons of non-classical biblical exegesis, of which the interpretation of the Book of Job by Gilbert Keith Chesterton and Slavoj Žižek is exemplary. By using the results of contemporary philosophical research, conventional forms and phrases of classical biblical exegesis are avoided. Non-classical exegesis has managed to avoid the anachronism and to find the new ways by which the biblical thought today can move, shedding light on insights and events from multiple sides, and it has even managed to ask the old questions in a new manner, as well as foreseeing the new problems. With all the benefits of such exegesis, it is not immune to common oversights that sometimes are not that harmless or negligible.

Key words: suffering, non-classical exegesis, Book of Job, Slavoj Žižek, Gilbert K. Chesterton.