

HERMENEUTIČKI OBRAT U TEOLOGIJI

Jadranka Brnčić

Filozofski fakultet, Zagreb

SAŽETAK

Hermeneutički obrat u teologiji

Lingvistički obrat utjecao je na hermeneutiku općenito, ostvarujući najznačajnije učinke na teološki diskurs. Jedan od najboljih primjera promjene biblijske hermeneutike svakako je opus Paul Ricœura, koji je pokušao nadići tradicionalni pristup Bibliji. Ricœur, izbjegavajući dekonstrukcijski pristup u negiranju značenja teksta, razvio je ideju otvorenog, dinamičnog i polifonog čitanja teksta, procesa u kojemu čitatelj ima aktivniju ulogu no što se tradicionalno smatralo.

Ključne riječi: *lingvistički-obrat; Paul-Ricœur; biblijska-hermeneutika*

Uvod: izazovi „lingvističkog obrata“ za čitanje Biblije

U humanističkim znanostima u posljednjih nekoliko desetljeća posvuda se govori o „obratima“ – lingvističkom, semiotičkom, kognitivnom, ontološkom, hermeneutičkom. Riječ je o radikalnom mijenjanju motrišta s kojih se ove znanosti hvataju u koštac s problemima predmeta svojega proučavanja.

Takozvana postmoderna misao, može se reći, počiva na Kantovoj pretpostavci da ne možemo poznavati stvari po sebi te da se predmeti znanja u procesu spoznaje prilagođuju našoj sposobnosti predočavanja. Ideje kao „Bog“, „sloboda“, „svijet“, „istina“ imaju tek regulativnu funkciju jer ne mogu biti pouzdane instance među predmetima iskustva. Izravan odnos objekt-subjekt hegelovskoga tipa pokazuje se iluzornim, a egzistencijalističko insistiranje na subjektivnosti nedostatnim. Jean-François Lyotard postmoderno doba smatra dobom u kojem su sve „velike pripovijesti“ (*grands récits*) ili metanaracije izgubile na plauzibilnosti i sugestivnosti,¹ a

¹ Usp. *La condition postmoderne*, 23.

hipoteze više nisu vezane uz tzv. realnost, koja i ne postoji osim kao naša konstrukcija, nego uz stratešku vrijednost postavljenih pitanja.²

Ponovno tumačenje cjelokupnosti rezultata kulture – od sna do religije, preko umjetnosti i morala – mijenja i samu kulturu dajući joj oruđe autorefleksije. Sustavnim primjenjivanjem kritike sumnje demaskira se lažna svijest, lažno razumijevanje „teksta društva“, što rezultira razumijevanjem konvergentnim postupku demistifikacije. Rasprava – svjesna društvene konstrukcije znanja i različitih značenja njegove produkcije – kreće se oko pitanja o tomu *možemo li, uopće nešto znati i kako možemo znati, kako smo kao subjekt znanja oblikovani i tko* ima koristi od onoga što se tvrdi da se ponajbolje zna. Dakle, rasprava o tomu *što* tekst znači i *kako* uspostavlja svoje značenje neodvojiva je od onoga *što* čitatelj hoće da znači i *kako* želi da znači. Na tragu de Saussureovih postulata o arbitrarnosti jezičnog znaka i autoreferencijalnosti jezičnog sustava, čime je raskinuta dotad neupitna, „prirodna“ veza označitelja s referentom, protagonisti „lingvističkoga obrata“³ drže da je granica filozofskoga istraživanja istine – jezik ili diskurs. Teorije slijede nov imperativ: umjesto svijesti valja analizirati jezičnu komunikaciju, a umjesto pojedinačnih subjekata strukture intersubjektivnosti.

Tradicionalnu interpretaciju biblijskih tekstova dugo su ograničavala njezina vlastita metodologija i postupci kojima se služila. Kao ključ u potrazi za povijesnom istinitošću prigrllila je analitičko-referencijalni diskurs prosvjetiteljstva te, hoteci zadržati stanovit monopol nad tumačenjem biblijskih tekstova, s ambivalencijom ljudskog razuma nosila se tako da je često izolirala biblijske tekstove i njihovu kritiku od konteksta, vrijednosti i interesa samih čitatelja-vjernika u kulturi kakva se otvara spoznajama različitih humanističkih disciplina koje je istodobno oblikuju. Vlastita kritička i teorijska polazišta ostavila je neispitanima, a svoj kulturni kontekst odvojila od općega kulturnoga društvenog konteksta, čime je vjernike ostavila u svojevrsnoj šizofrenoj situaciji, često raspete između religijskog i simboličkog jezika svoje vjere te propitivanja toga jezika u vlastitoj, „svjetovnoj“ kulturi.

Povratak u stanje prije nego što je „lingvistički obrat“ bio zahvatio humanističke znanosti, međutim, nije više moguć – ono je uspostavljeno barem kao alternativa koju valja ozbiljno uzeti u obzir. Radikalno nepovjerenje u metanaracije ne bi trebalo shvaćati kao destruktivnu subverziju institucionalnih vrijednosti, nego kao pozitivan poticaj da se uzmu u obzir heterogenost i raznolikost ljudske egzistencije te kritičnost prema ideološkim zlouporabama metanaracija. „Prva naivnost“ otvorenosti religijskoj simbolici odavno je izgubljena za modernoga čovjeka, no „druga naivnost“ vjerovanja utemeljena na tragovima svetoga u svijetu biblijskoga teksta još je uvijek moguća. Štoviše, „nova čitanja“ biblijskoga teksta otkrivaju i nove slojeve njihovih neiscrpivih značenja čiji se smisao više ne može primati naivnom vjerom, ali ga se može razumjeti ponovno ga interpretirajući.

Novi model unutar teološkoga mišljenja

Govoriti o hermeneutičkom obratu u teologiji čini se upitnim jer je hermeneutika, kao interpretativno čitanje biblijskih tekstova, stara koliko i teologija, a i starija: na djelu je već u

2 Usp. *Isto*, 7.

3 „Lingvistički obrat“ sintagma je što ju je skovao Richard Rorty u: *The Linguistic Turn (Lingvistički obrat)*, University of Chicago Press, Chicago 1967.

samim biblijskim tekstovima. Teologija je po svom porijeklu lingvistička, po svom predmetu kerigmatska, no po svojoj metodi bitno hermeneutička. Međutim, ono što se mijenja jest odnos teologije – kao spekulativnoga promišljanja biblijske poruke i stvaranje koncepata u kojima se ona iščitava kao niz paradigmi – i hermeneutike – kao razrade temeljnih načela čitanja biblijskih tekstova.

Povijest teologije organska je cjelina čiji pojedinačni momenti imaju tek relativnu neovisnost i uzajamno se tumače. U znanosti, pak, kada se više ne može ustanoviti određen broj neporecivih datosti, valja revolucionarno mijenjati paradigmu: s aksiomološkoga razumijevanja prelazi se na empirijsku i povijesnu koncepciju znanosti kakvu bitno određuje eksperimentiranje. Budući da u teologiji nema supstitucije jedne paradigme drugom, ono što u humanističkim znanostima zovemo paradigmom, Claude Geffré u teologiji radije zove „strukturirajućim horizontom“ kakav može imati različite modele s heurističkom funkcijom za inteligenciju vjere.⁴ Hermeneutički obrat bio bi, dakle, nov model unutar teološkoga mišljenja. I to model u kojem se predočavanje (reprezentacija) odmjenuje tumačenjem (interpretacijom), pri čemu, s jedne strane, valja voditi računa o zamkama konceptualističkih idola, ali, s druge strane, i o granicama interpretacija koje ne mogu iscrpiti misterij Božji koje se trajno otkriva.

Takav model pruža nam biblijska hermeneutika francuskoga filozofa Paula Ricoeura (1913-2005). Njegov utjecaj na hermeneutičku teologiju možda je – jer o tumačenju biblijskoga teksta nije pisao sustavno – manje poznat, ali jednako je odlučan kao i utjecaj njegove misli na suvremenu filozofiju. A između filozofske racionalne argumentacije i kršćanskih vjerskih uvjerenja nije ni konfuzije ni separacije: ova dva žarišta Ricoeurove misli jedno su drugom jeka, a u dijalog ulaze jedan se drugome ne namećući. On u izvan-biblijskim tradicijama (naratološkoj i filozofskoj) nalazi ohrabrenje da o biblijskoj progovori drukčije, odgovorno, želeći da njegova vjera ne vrši ni najmanje nasilje nad intelektualnim poštenjem kakvo je nužno otvoreno različitim mogućnostima interpretacije.

Njegova biblijska hermeneutika nastoji osloboditi tumačenje Biblije od kulturnih, eklezijskih, teoloških spona te traži da pomno slušamo ono što biblijski tekst u sebi samome svjedoči. Ricoeur naglašava važnost kritičkoga tumačenja biblijskoga teksta, ali ne da bi razorio naivnost vjere, nego da bi ponovno otvorio put za nju. Nova artikulacija inteligentne vjere, vjere u potrazi za razumijevanjem (*fides quaerens intellectum* po Anselmu iz Canterburyja), kroči dugim putem strpljiva čitanja biblijskih tekstova kao specifične artikulacije razumijevanja svijeta. Ricoeur ne traži izbjeci stari poznat krug – vjerovati da bi se razumjelo i razumjeti da bi se vjerovalo – nego stoji usred toga kruga s nadom da će mu se kroz transfer teksta u život vratiti povećano razumijevanje.

Njegova tekstualna hermeneutika poziv je da održimo pravu ravnotežu između kritičkoga čitanja biblijskoga teksta, tj. objašnjenja-razumijevanja, i otvaranja svim smjernicama smisla položena u nj. Između hermeneutike kao primjene sumnje (kakve su, primjerice, Freudova, Nietzscheova i Marxova) i hermeneutike kao obnavljanja smisla, Ricoeur bira dijalektički put – on do svetog, kao krajnje referencije smisla, dolazi obilaznicom kritičke sumnje. On ne prekida s tradicijom nego ju promišlja, „čita“, oslanja se na nju i s njom tvori nov tekstualni korpus. Prijepor među interpretacijama može se, po Ricoeuru, prevladavati vodeći računa o svim her-

4 Usp. *Croire et interpréter*, 23.

meneutičkim aspektima u interpretaciji biblijskoga teksta: njegovu simboličkom potencijalu, posredništvu imaginacije, ulozi čitatelja i njegova samorazumijevanja u interpretaciji, objavljujivosti koja se očituje u samom tekstu. Posredstvom autonomije teksta, eksteriorizacije rada teksta i transcendiranja svijeta teksta, objavljuje se svijet koji ne pripada ni autoru ni prvotnom slušateljstvu/čitateljstvu, nego mreži objekata koji inače zaokupljaju našu pomnju jer se tiču pitanja naše vlastite egzistencije. Ricœur upravo ovu dimenziju poetske funkcije zove objaviteljskom.⁵ Objaviteljska istina znači očitovanje – puštanje da bude ono što sebe pokazuje, tj. ono što se pokazuje u svakoj instanciji predložena svijeta u kojem čitatelj prepoznaje svoje „najvlastitije mogućnosti bivanja“. Riječju: ne oslobađa nas protumačena istina, nego istina čija sloboda djeluje u nama.

Ricœurova hermeneutika teksta biva alternativa dekonstrukciji utoliko što ne poriče mogućnost prenošenja značenja i smisla, ali proces tumačenja smatra i održava otvorenim, dinamičkim, dijaloškim, polifonim. Ona je moguća pod pretpostavkom da su spoznaja i razumijevanje smisla, posredovani simbolima i pričama – za razliku dekonstrukcijskom osporavanju čitljivosti i razumljivosti teksta i svijeta – mogući i priopćivi, premda nikad konačni i isključivi. Ne postoji kraj igre, nego su posrijedi samo privremene pauze koje novom igraču, odnosno tumaču, omogućuju ući u igru. Svrha tumačenja jest podijeliti svoj uvid s drugima, a ne nuditi konačan smisao koji bi već sam proces kretanja *prema* tekstu i *od* teksta paralizirao.

Polifonijski intertekst i povijest spasenja

Pretpostavka da se religijska vjera identificira kroza svoj jezik zajednička je jezičnoj analizi i hermeneutici: oba pristupa religijsku vjeru shvaćaju kao izraženu u jeziku. Biblijska vjera ne može biti odvojena od procesa interpretacije koji ju diže do razine jezika. No, jezična analiza počinje s izjavama tipa: „Bog postoji“ ili „Bog je svemoguć“, izjavama koje pripadaju religijskom diskursu drugog reda, tj. teologiji. Na toj razini religijski se diskurs reinterpretira konceptualnim terminima spekulativne filozofije. Upravo ono u čemu, po Ricœur, najčešće griješe egzegete biblijskoga teksta koji tekstu prilaze metodama strukturalne analize jest što to čine s predmnijevanjem njihove teološke razrade. A valjalo bi im prići na najprvotnijoj mogućoj razini, na pred-teološkoj. Hermeneutika, dakle, nastoji tekstu prići kao prvotnom izričaju zajednice vjere, kao izričaju kakvim je prva zajednica izražavala svoje religijsko iskustvo. Biblijski dokumenti vjere ne sadrže ponajprije teološke izjave iz registra metafizičke spekulativne filozofije, nego izričaje izrečene u književnim žanrovima: pričama, proroštvima, propisima, mudrim izrekama, himnima, molitvama.

Osobitost Ricœurove egzegeze je imanentno strukturaliziranje Biblije po velikim skupinama tekstova: po usporednim perikopama, u intertekstualnom odnosu te unutar cjelovita interteksta. Čitanje odabranih dijelova omogućuje uvid u kerigmatsku, navještajnu intenciju teksta kakva se izražava posredstvom narativne strukture. Izrael je ispovijedao svojega Boga kroz nekoliko ključnih događaja – Izlazak, osvajanje Kanaana, Davidovo kraljevanje, babilonsko sužanjstvo itd. – iz kojih se značenje širilo i usložnjavalo u različitim biblijskim književnim vrstama: mitovima, sagama, pričama. Stoga se u jednoj jedinjoj perikopi može iščitati temeljni navještaj cijele Biblije – Bog izbavlja, ali je doseg djela izbavljenja, spasenja moguće tumačiti

5 Usp. “Toward a Hermeneutic of the Idea of Revelation”, u: *Essays on Biblical Interpretation*, 87.

jedino uspoređujući različite perikope. U intertekstualnom čitanju, perikope objašnjavaju i nadopunjuju jedna drugu, i to ne samo sadržajno ili interpretativno, nego izražavajući istu poruku s različitim aspektima i u različitim književnim vrstama koji tek zajedno tvore i očituju smisao poruke. Globalno čitanje Biblije pretpostavlja jedinstvo njezina smisla. Polifonija koja proizlazi iz intertekstualnosti primorava tražiti neku vrstu dominantne teme cjeline. Ricœur predlaže da se vrata ostave otvorenima za nekoliko modela obuhvatnoga jedinstva kako se ne bi upalo u opasnost ideologiziranja i kako se ne bi dopustilo kanoniziranje pojedinačnih teoloških koncepata koji se žele nametnuti. Oslobođen je prostor za nova, drukčija čitanja, kakvo je, primjerice, čitanje Northropa Fryea, koji insistira na koherentnosti simboličkog polja u Bibliji, ili Clausa Westermanna, koji cijelu biblijsku strukturu vidi kao svojevrsan dijalog između Boga i čovjeka, ili pak Paula Beauchampa koji Bibliju čita, poput Židova, kao strukturiranu trijadu, tj. kao Toru, Proroke i druge spise koji uspostavljaju tri oblika identiteta: „identitet utemeljenja“, „samoupitan identitet“ te „identitet istodobno singularan i univerzalan“.⁶ Beauchamp pritom Stari zavjet zove Prvim, a Novi zavjet Drugim zavjetom, što je dobro rješenje da se izbjegne ideja da Novi odmjenuje ili nadomješta Stari zavjet te da se naglasi kako je naprosto riječ o dva saveza, koji su, dakako, povezani – Drugi se referira na Prvi.

Ricœur razvija svojevrsnu „generativnu gramatiku“ biblijskoga jezika kako bi pokazao na koji način pojedini korišten književni oblik određuje sadržaj religijskoga diskursa. Diskurzivni modusi – termin što ga Ricœur radije koristi nego „književni žanrovi“ želeći naglasiti funkciju proizvodnje a ne klasifikacije (usp. Ricœur 1985: 38) – omogućuju u biblijskim tekstovima razlikovati niz narativnih oblika: narativni, proročki, preskriptivni, mudrosni, himnički, parabolički. Oni nisu tek puki retorički okviri za posredovanje skrivene poruke, nego, naprotiv, svakom od njih odgovara vlastiti stil ispovijesti vjere: narativnoj strukturi – figura JHVH, preskriptivnoj – davatelj Zakona, mudrosnoj – personificirana Mudrost itd. Karakterizira ih i različito poimanje vremena: nepamtljivo vrijeme zakonā, proleptično vrijeme proroštava, svakodnevno vrijeme mudrosti, „sada“ jadicovanja i himničkih hvalā. Nadalje, Bog je imenovan na različite načine u naraciji koja uključuje božanska djela, u proroštvu koje govori u ime Božje, u preksriptivnom diskursu koji Boga označuje kao izvor Zakona, u mudrosnim spisima koji traže Boga kao „značenje značenja“, u himnima koji zazivaju Boga u drugom licu. Ricœur pristup je, dakle, u prvi plan staviti raznolikost diskursa, tj. polifonijski ustroj Biblije i odsutnost teološkoga središta Biblije.

Ovakva decentralizirana interpretacija ima i znatne teološke implikacije u odnosu na koncepciju „Boga“, na shvaćanje „povijesti spasenja“ te na razumijevanje objave. Ne postoji prvo kakva poruka kojoj treba vjerovati, nego iskustvo vjere koje je postalo porukom. Ricœur teološke koncepte raščinjuje do njihove kerigme, a iz krutoga paradigmatškog čitanja oslobađa njegovu dinamiku. No, ne izbjegava stegu racionalne teologije da bi ju diskreditirao, nego da bi upozorio da je njezina zadaća da služi razumijevanju biblijskoga teksta, a ne da, kako kadikad biva, biblijski tekst bude tek njezina ilustracija. Teološki koncepti imaju svoju vlastitu povijest.

Referent „Bog“, kakva proizlazi iz „konvergencije svih pojedinačnih diskursa“, nije samo indeks međusobne pripadnosti prvotnih oblika diskursa vjere, nego je i indeks nepoznatosti

6 *L'Un et l'Autre Testament*, 23.

koji im neprestano izmiče.⁷ Stoga ne može biti preobražen u oblik znanja. Nedogledna recesija referenta „Bog“, kakvu nude strukture različitih biblijskih diskursa vjere, u Drugom je zavjetu posve promijenjena. U Isusovim govorima o Kraljevstvu Božjem Bog je neizravno imenovan istodobno i kad je imenovano Kraljevstvo. Parabola je svojevrsan sažetak imenovanja Boga. Udružujući metaforu i granični izraz, ona opskrbljuje matricu teološkog diskursa analogijama i negacijama: „Bog je kao...“, „Bog nije...“. Kristologija bi se, po Ricœuru, trebala održati unutar istoga značenjskoga prostora obje, prividno suprotstavljene, tendencije istoga imenovanja: slavljenja potpune moći koja, čini se, dominira cijelim Prvim zavjetom te priznanja potpune nemoći kakvu deklarira Drugi zavjet. Analoški oblik nominacije tvori samu matricu teološkoga jezika kao metaforičkoga jezika, što otvara mogućnost svojevrsne poetske teologije.

„Kršćanska shema“ – kako Ricœur⁸ zove koncept što ga je svojevremeno uveo Karl Barth, tj. koncept svete povijesti (*Heilsgeschichte*) razrađen iz prethodnoga shvaćanja povijesti spasenja (*historia salutis*) – nametnula se u teologiji kao koncept linearnoga razvoja svete povijesti od Knjige Postanka do Otkrivenja, tj. od stvaranja svijeta do kraja svijeta ili od Prvoga grijeha preko otkupljenja do konačnoga spasenja na kraju vremenâ. Ovakav koncept kolabira stoga što se promatra na istoj liniji kao i svjetska povijest, tj. kako se ona shvaćala od renesanse sve do Hegela, kao svojevrsna evolucija unutar koje su se nivelirale raznolikosti povijesnih iskustava te povijesnoj svijesti nametala iluziju napretka. Njime se zanemaruju zavrzlake, opasnosti, neuspjesi, lomovi i užasi povijesti u korist utješne perspektive, providencijalne sheme u kakvoj suglasje potpuno prevladava nad nesuglasjem, ne ostavljajući otvorenom dijalektiku „opasnoga pamćenja“, kako Johann Baptist Metz zove proturječna očekivanja kakva tvore nerješivu dijalektiku pamćenja i nade (usp. Metz 1973: 84-96). Riječ je o nadi kakva nastaje u napetosti iščekivanja ispunjenja obećanja – ona sama je nada povijesti čije se ispunjenje shvaća kao potvrda i ponavljanje obećanja, obećanja koje predlaže „višak“, ono „još nije“ povijesti.

Objava u Bibliji, svaki put kada se opire neiskazivom, uzima oblik kakve narativne figure. Cijela Ricœurova potraga ne ide za destrukcijom teološkoga koncepta objave, nego je usmjerena prema primordijalnoj razini pojma objave kakav je strukturiran iz biblijske ispovijesti vjere. On drži da su različiti biblijski diskurzivni modusi potencijalno objaviteljski ne stoga što bi bili „depoziti“ božanski nadahnutih istina, nego stoga što vjerno propisuju produktivni sraz, ponekad i stapanje, između svijeta teksta i svijeta čitatelja. Posredstvom autonomije teksta, eksteriorizacije rada teksta i transcendiranja svijeta teksta, objavljuje se red stvari koji ne pripada ni autoru ni prvotnom slušateljstvu/čitateljstvu, nego mreži objekata koji inače zaokupljaju našu pomnju jer se tiču temeljnih pitanja naše vlastite egzistencije. Ricœur upravo ovu dimenziju poetske funkcije zove objaviteljskom. Odnos između objaviteljske funkcije, u smislu opće poetike, i moći objave, u religijskom smislu, za njega nije derivacija, nego paradoksalna homologija. Ricœur nastoji istodobno obnoviti i koncept objave i koncept inteligencije vjere te ih dovesti u dijalektički odnos.

7 Usp. *Figuring the Sacred: Religion*, 228.

8 *L'herméneutique biblique*, 328.

Tekstualnost kao objavlјivost

Iako se čitanje Biblije nužno susreće s odjekom vjere, vjera za Ricœura nije ključ za čitanje niti je sudbina hermeneutike teološka egzegaza. Njegovo proučavanje biblijskih tekstova valja promatrati u dvostrukom horizontu: horizontu hermeneutičke refleksije koja se ne bavi gotovim dogmatskim izričajima te horizontu vjere koja se kuša kroz tekstove istodobno promatrajući tekstove kritički i s distance. Stoga filozofija koja se suočava s religijom i vjerom ulazi u dijalog s biblijskom egzegezom kakva ne odvaja figure Boga od diskurzivnih oblika kojima ove figure pripadaju, ne s teologijom. Ricœur tvrdi da je prisvajanje biblijskoga teksta kao velikoga, živog interteksta, a onda i interpretativnoga diskursa koji to prisvajanje nastoji „objektivizirati“, moguće upravo stoga jer Biblija ne iznosi doslovne istine.⁹

Da bi razložio u čemu biblijski poetički diskurs obavlja funkciju objave, Ricœur polazi ponajprije od koncepta samoga pisma (*écriture*). Pismo stoji u specifičnom odnosu sa živim govorom koji se ne može reducirati na puku materijalnu fiksaciju. Ono proizvodi diskurs autonoman u odnosu na intenciju autora. Autonomija teksta miče čitatelja s ograničena horizonta primarnoga čitatelja kome je tekst upućen. Drugi koncept je koncept samog stvaranja teksta, oblikovanja diskursa kroz književne žanrove koji tvore jedinstvenu konfiguraciju što ju zovemo stilom. Svijet teksta pretpostavlja da ono što zapravo valja razumjeti u tekstu nije pretpostavljena autorova intencija, nije ni imanentna struktura teksta, nego stanovit svijet za kojim tekst poseže, kojega predlaže. Svijet teksta referencija je samoga rada diskursa – ne na ono što on izriče ili na što aludira, nego na ono što je rečeno. Upravo na ovom trostrukom temelju – autonomiji pisma, eksteriorizaciji posredstvom rada diskursa i referenciji na svijet teksta – Ricœur gradi svoju analizu objaviteljske funkcije poetičkoga diskursa shvaćena, u najširem smislu te riječi, kao diskurs koji ima drukčiju referencijalnu funkciju od svakodnevnog ili znanstvenog jezika. U knjizi *Foi et savoir*,¹⁰ propitujući religije Knjige, Derrida propituje i središnji događaj – objavu. Objava je na neki način „razlika“, ili lacanovski rečeno, ono što konstituira samo religijsko Pismo. Derrida se pita o odnosu objave i objavlјivosti (*Offenbarkeit*), o kojoj piše i Heidegger, kao o konceptu koji iz semantičkog registra „duga“ neočekivano prelazi u registar „dara“.

Simbolima Ricœur priznaje ontološku dimenziju objave bića. Put razumijevanja onoga što je onkraj simbola put je interpretacije, tj. sama interpretacija je to mjesto „onkraj“. Poetska funkcija u sebi skriva objaviteljsku dimenziju u nereligijskom smislu, ali kadru učiti u odnos s određenim aspektima biblijske objave. Ali, da bi uopće bilo moguće primiti objavu, odnosno da bi se moglo krenuti prema božanskome, prvo valja prokrčiti polje sumnje i razoriti idole. Analiza biblijskoga koncepta objave nas – posredstvom prvoga stupnja analogije u proročkom diskursu u kojem se javlja drugi glas iza prorokova glasa – pripravlja za drugi stupanj analogije u narativnom diskursu u kojem su opisani generativni povijesni događaji. Filozofski koncept objave vodi nas do onoga što teologija zove nadahnućem, a što posredstvom druge analogije više nije nadahnuće nego očitovanje. Ova nova analogija poziva nas da izravni izraz biblijske vjere stavimo pod znak poetske funkcije jezika. Ne da bismo ju lišili referencije, nego da bismo

9 Takvom se zaključku opiru mnogi teolozi koji brane objavu kao već artikuliranu i interpretiranu istinu „danu ljudima“: James Fodor, Kevin J. Vanhoozer, Craig Bartholomew, Nicholas Wolterstorff, Anthony C. Thiselton i drugi.

10 Éditions du Seuil, Pariz 1996.

ju stavili u referenciju karakterističnu za poetsku funkciju. Predloženi svijet, koji se biblijskim jezikom zove „novo stvorenje“, „novi savez“, „Kraljevstvo Božje“, istodobno je vrhunac i krajnjost biblijskoga teksta što prethode samom tekstu. Ova krajnjost biblijskoga teksta indirektno je prisutna u intenciji svakog (deskriptivnog, didaktičkog i obavijesnog) njegova diskursa.

Proces objave temelji se na sposobnosti objavljujivosti koja se pak uspostavlja otvaranjem ovoga što je zatvoreno i otkrivanjem onoga što se čini skrivenim. Objava je povijesni proces. Kao što svijet poetskog teksta krči svoj put preko ruševina objekata svakodnevne egzistencije i znanosti, tako „novo stvorenje“ što ga projicira biblijski tekst, unatoč zatvorenoj svojoj naravi, krči svoj put preko svakodnevnog iskustva. Put se otvara prema novomu. Moć projiciranja ovoga novog svijeta tako je moć otvaranja novome, moć „oslobađanja“ čija je paradigma Izlazak. Ako za Bibliju možemo reći da objavljuje, onda se to, dakle, odnosi na ono što ona govori, na „novo stvorenje“ ispred nas. Biblija je objavljena u mjeri u kojoj je i sama „novo stvorenje“ kojem govori objaviteljsko u odnosu na svijet, na sveukupnu realnost.

Samorazumijevanje čitatelja pred tekstom

U povijesti hermeneutičkih propitivanja dugo je bila zapostavljena važnost uloge čitatelja koji odgovara na problematiku teksta. Interpretacija teksta za Ricœura je trajna reinterpretacija kojim čitatelj, kroz imaginativne varijacije što mu ih predlaže tekst, interpretirajući sebe uspostavlja svoj narativni identitet. Narativni identitet je u njegovoj sposobnosti da podučan poznavanjem narativne konfiguracije pripovijeda o sebi. On je, po Ricœuru, subjektivnost definirana kao identitet što ga može oblikovati tek dinamika narativne konfiguracije. Narativnost nema samo epistemološko značenje – koje se sastoji u tome da konfigurira vrijeme posredstvom priče – ne ni ontičko značenje – koje se sastoji u tome da refigurira vrijeme određenom poviješću – nego ima ontološko značenje. Ono povezuje „pričanje“ sebstva s njegovim konstituiranjem. Razumjeti sebe znači razumjeti se pred tekstom, a onda i pred „tekstom“ vlastita djelovanja, te iz svijeta teksta činom čitanja primati poticaj sebstva. U *Temps et récits* narativni identitet Ricœur opisuje kao identitet što ga čitatelji grade u susretu s tekstovima koje tumače, a u *Soi-même comme un autre* kao osobni identitet koji proizlazi iz samotumačenja, tj. tumačenja sebstva konstituirana poput priče.

Subjekt unutar židovske i kršćanske tradicije razumije samoga sebe posredstvom simboličke mreže biblijskih diskursa. Za razliku od filozofskoga sebstva koje sebe apsolutno imenuje i samodostatno je, subjekt koji do vlastita samorazumijevanja dolazi posredstvom interpretacije biblijskoga teksta, subjekt je koji odgovara na poziv što ga nalazi u biblijskom tekstu. Ricœur ga zove „pozvanim subjektom“.¹¹ „Pozvani subjekt“ ne odmjenjuje filozofijsko sebstvo, ali daje novu perspektivu samorazumijevanja uopće. Sintagma „pozvani subjekt“ upućuje na mjesto određene kongruencije sa sebstvom opisanim u hermeneutici kao „ja jesam“, sebstvom koje je u odnosu prema sebi te samim tim u poziciji da odgovora. Sebstvo židovske i kršćanske tradicije odgovara sebi tako da odgovara na simboličku sveukupnost biblijskoga teksta, pri čemu je vjera kao odgovor specifičan narativni identitet čitatelja i slušatelja biblijskoga teksta. Biblijske priče čine ono što i druge priče – konstituiraju identitet zajednice koja priča i prepričava priču te narativni identitet onoga tko priča i onoga tko sluša. Kao cjelina različitih priča Biblija odre-

11 « Le sujet convoqué. À l'école des récits de vocation prophétique », 83-99.

đu je status i židovske i kršćanske tradicije kao tradicije pripovijedanja: i judaizam i kršćanstvo ostvaruju se unutar neprekinute tradicije pripovijedanja.

Čitatelja poetski tekst ne zatječe time što „ponovno opiše stvarnost“, niti tim što pridonosi konfiguraciji njegova vlastita narativna identiteta, nego ga otvara prema tome da on sam ponovno rekreira vlastiti svijet djelovanja. Ulazeći u svijet teksta, čitatelj preuzima kretanje, stil, grafizam teksta te ih inkorporira u svoju interpretaciju teksta. Razumjeti, veli Ricœur, ne znači projicirati sebe na tekst, nego proširiti sebe, svoje iskustvo, svoj doživljaj svijeta i vremena posredstvom imaginativnih varijacija. Autor teksta preobražava svijet i sebe, a ovaj preobraženi svijet može biti konkretiziran samo u imaginaciji čitatelja koji izlazi tekstu ususret, čime i sam čitatelj biva preobražen. Interpretacija je etički čin stoga što potiče na promjenu tumačeva života i ponašanja. Poetika i etika u tijesnoj su vezi: promjena svijeta etička je perspektiva poetikoga. Ricœurova je hipoteza da simbolizirajuća moć imaginacije preobražava dano značenje u nova značenja, omogućujući nam da svoju budućnost konstruiramo kao mogući prostor naše slobode, kao horizont naše nade. Egzistencijalne implikacije ovakva pristupa dalekosežne su. Stari antagonizam volje i nužnosti može biti nadvladan. Upravo mogući svjetovi, kakvi se otvaraju interpretacijom, transcendiraju granice našega aktualnoga svijeta.¹² Stoga ne čudi da je u proširivanju naših horizonata posredstvom imaginacije moguće vidjeti autentičan put naše preobrazbe: mogućnost otkrivanja smisla obećanja.

SUMMARY

The Hermeneutical Turn in Theology

The linguistic turn significantly influenced hermeneutics in general, leaving the most notable effects on theological discourse. One of the best examples for the change in biblical hermeneutics is certainly the opus of Paul Ricœur, who attempted to transcend the traditional approach to the Bible. Ricœur, while avoiding the deconstructivist approach in denying the meaning to the text, developed the idea of the open, dynamic, dialogical and poliphonial reading of the text, the process in which the reader has more active role than it was traditionally envisioned.

Key words: *linguistic-turn; Paul-Ricœur; biblical-hermeneutics*

12 Ricœur. *Theology as the Rhetoric of Overturning*, 267-284.

Literatura

- Beauchamp, Paul, *L'Un et l'Autre Testament*, Éditions du Seuil, Pariz 1977.
- Geffré, Claude, *Croire et interpréter. Le tournant herméneutique de la théologie*, Les Éditions du Cerf, Pariz 2001.
- Klemm, David E, "Ricoeur. Theology and the Rhetoric of Overturning", *Journal of Theology and Literature*, br. 3, Oxford University Press, London 1989.
- Liotard, Jean-François, *La condition postmoderne*, Édition de Minuit, Pariz 1979.
- Metz, Johann-Baptist, "A Short Apology of Narrative", *Concilium 9: The Crisis of Religious Language*, *Concilium 9*, Herder and Herder, New York 1973.
- Ricœur, Paul, "Toward a Hermeneutic of the Idea of Revelation", u: *Essays on Biblical Interpretation*, Fortress Press, Philadelphia 1980.
- Ricœur, Paul, *Du texte à l'action: essais d'herméneutique*, Éditions du Seuil, Pariz 1986.
- Ricœur, Paul, "Le sujet convoqué. À l'école des récits de vocation prophétique", u: *Revue de l'Institut Catholique de Paris*, br. 28, Pariz 1988, str. 83-99.
- Ricœur, Paul, *L'herméneutique biblique*, Les Éditions du Cerf, Pariz 2005.
- Ricœur, Paul, *Figuring the Sacred: Religion, Narrative and Imagination*, Fortress, Minneapolis 1995.
- Rorty, Richard, *The Linguistic Turn*, University of Chicago Press, Chicago 1967.