



OD PISANOG TEKSTA DO LITURGIJSKOG SLAVLJA

Scriptura cum celebrante crescit

IVAN ŠAŠKO

Rim

UDK 264.0

Stručni članak

*"Nije me neka vizija, niti serafinski zanos, niti pak glas s neba, kao ni strani san ili zahvat čuda doveo na put spasenja; svoje prosvjetljenje dugujem jednostavno čitanju jedne knjige - Jedne Knjige."*¹

Heinrich Heine

UVOD

Ovo je pokušaj katke rasprave unutar metodološke problematike hermeneutskog pitanja koje se odnosi na široko područje odnosa tumačenja svetopisamskih tekstova koji su finalizacijom postali i liturgijska čitanja. Time tekst dobiva svoj posebni identitet i promatra se pod višestrukim povećalom kao čimbenik liturgijskog slavlja - štoviše kao slavljena Riječ. Kao neposredni poticaj ovom razmišljanju stoji članak I. Gargana² kojega u prvom dijelu predstavljamo kao uvod uz sadržajno proširenje u našem drugom dijelu. Taj drugi dio, u međuzavisju, pokušava na nesustavni i podosta neodređeni način naznačiti širinu ozračja i interdisciplinarnost liturgije/liturgike sa svima koji u svojim razmišljanjima moraju zahvatiti problematiku govora i riječi. Na našem nam je putovanju pomogao ne baš veliki specifični izbor već napisanog o toj temi.³

¹ Prevedeno prema navodu: F. SCHLINGENSIEPEN, *Heinrich Heine als Theologe, Ein Textbuch*, München, 1981, 171, s.

² I. GARGANO, *Scriptura cum legente crescit*, u: *Dall'esegesi all'ermeneutica attraverso la celebrazione* (= Bibbia e liturgia I, "Caro salutis cardo", Contributi 6), Edizioni Messaggero, Padova, 1991, 153-182.

³ AA.VV., *Biblia y liturgia*, Phase 66(1971), 511-575; AA.VV., *Das Wort Gottes und die Liturgie* (njemački prijevod francuskog izvornika: *Parole de Dieu et Liturgie*, Ed.

Prolaziti put od pisanog teksta do trenutka slavlja u liturgiji, znači ostaviti otvorenom svu dinamičnost riječi i slavlja pri čemu jedan *culmen* izaziva drugi u odnosu na dinamičnost zajednice koja slavi liturgiju. Riječ je, naime, o jedinstvu cjelovitosti zajednice, ali i o posebnosti svakog pojedinca u složenosti zajednice. Upravo na taj način tematika, na prvi pogled veoma ograničena i uska, postaje proširena nejasnim rubovima laviranosti uvlačeći sadržaje rasprave o kanonu, o Predaji, o hermeneutici, o filozofiji jezika i govora (*Sprachenphilosophie*), o komunikaciji ... Gargano se odlučio, kako to naovdi u premisi, za put tumačenja (interpretacije) uvijek vezan uz knjigu P.C. Boria, te time postavlja u pitanje vjerodostojnost svojeg naslova. No, pogledajmo najvažnije točke njegova članka i zatim, iz toga suženog konteksta, pokušajmo dodirnuti rubove mogućeg proširenja.

Du Cerf, Paris), Matthias Grünewald Verlag, mainz, 1960; AA.VV., *Glauben durch Lesen. Für eine christliche Lesekultur*, A.T. Khoury L. Muth (Izd.), u: *Questiones disputatae* 128, K. Rahner, H. Schlier (utemeljitelj); H. Fries, R. Schanckenburg (Izd.), Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1990; AA.VV., *Literarische und religiöse Sprache*, u: *Christliche Glaube in moderner Gesellschaft*, Teilband 2, F. Böckle, F.-X. Kaufmann, K. Rahner, B. Welte (Izd.) Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1991; AA.VV., *Neue Formen der Schriftauslegung*, u: *Questiones disputatae* 140, Th. Sternberg, Freiburg-Basel-Wien, 1992; AA.VV., *Schriftauslegung im Widerstreit*, J. Ratzinger (Izd.), u: *Questiones disputatae* 117, Freiburg-Basel-Wien, 1989; AA.VV., *Usò e senso della Scrittura nelle celebrazioni liturgiche*, *Concilium* 2 (1975), 193-354; G.J. BÉKÉS, *Parola e sacramento. Il rapporto tra due fattori nella partecipazione alla salvezza*, *Ecclesia orans* 8 (1991), 261-276; P.C. BORI, *Circularità e sviluppo nella interpretazione spirituale: "Divina eloquia cum legente crescunt"* (Gregorio M., *In Hiez.* I, VI), *Annali di storia dell'esegesi* 2 (1985), 263-274. - *Interpretazione infinita. L'ermeneutica cristiana antica e le sue trasformazioni*, Bologna, 1987, - *Il paradigma ermeneutico antico e le sue possibili metamorfosi*, *Annali di storia dell'esegesi* 3 (1986), 259-276; *Concilium* (njem. izd.), 2 (1975), 77-147; DEISS, *Célébration de la Parole*, Desclée de Brouwer, Paris, 1991; DUQOC, *Gott gibt sein Wort*, u: AA.VV., *Neue Summe Theologie*, sv.1: *Der lebendige Gott*, P. Eicher (izd.), Freiburg-Basel-Wien, 1988, 33-95; GABEL, *Inspirationsverständnis im Wandel. Theologische Neuorientierung im Umfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Matthias Grünewald Verlag, Mainz, 1991; GADAMER, *Hermeneutik I-II .Warheit und Methode*, (=Gesammelte Werke, Band 1-2), J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1986; A. GERHARDS, *Das Wort, das zum Ereignis wird. Überlegungen zur Wirkweise des Wortes im Gottesdienst*, *Bibel und Liturgie* 64 (1991), 135-140; M. SECKLER, Cf. AA.VV., *Liturgische und religiöse Sprache ...*, 75-88; A. VERHEUL, *Célébrer la Bible*, *Questions Liturgiques* 68 (1987), 40-53.

1. SCRIPTURA CUM LEGENTE CRESCIT

Prikaz Garganova izlaganja

Ne prihvaćajući proširenu definiciju hermeneutike kao *teorije tumačenja*, Gargano kaže: "Ako je mjerodavnost teksta pokretna opruga koja oduvijek pokreće tumača, promjenjivost teksta je zapreka koja se suprotstavlja tumačenju."⁴ Jednako se tako kršćansko Pismo izlaže opasnosti prekidanja veza i korijenja sa židovskom tradicijom kad teži za jedinstvenim pročišćavanjem u alegorijskom čitanju. Tu stvarnost Grgur Veliki sažima u svojoj jezgrovitosti životnog iskustva nazivajući ju: "rast Pisma s onim tko ga čita."⁵

Nakon što je uzeo tu sretnu formulu, kako ju on obično zove, auktor analizira platonsku pozadinu u dijalogu s Ionom. Čitav se razgovor okreće oko pitanja: kako je moguće biti dobar tumač napisanog bez poznavanja onoga što je želio reći sam pjesnik? Ključ kritike se nalazi u razlici između "nadahnutog" čovjeka i čovjeka "tehne" (grč. *tehne*). Tumačenje se prvoga može sažeti u rečenicu: "Djelovanje koje vrši tumač proizlazi iz neke *theiodynamis* (božanske snage) a ne iz *tehne*." Platon zahtijeva i potvrđuje neku vrstu jedinstva i nadahnuća između pjesnika stvaratelja i tumača koji izlaže skrivenu misao u stihovima samog pjesnika. Odlučujući kriterij ne dolazi niti iz formalne ljepote *logosa*, niti iz nazočnosti *hyponoie*, već samo i jedino iz *doxe* - norme ponašanja sadržane u tekstu koji se ispituje. Platon nastavlja i kaže da postoji tek jedan jedini kriterij - istina povezana s onim što je korisno i dobro, misleći da valja razlikovati (*krynein*) dobre od loših mitova. Prvi su korisni i treba ih sačuvati, dok druge treba eliminirati.

Sve će se te brige vratiti u pisanju crkvenih otaca. *Logos* u tekstu otkriva dva značenja: jedno koje prenosi dobro (*orthos logos*) i drugo lažno (*pseudeis*). Nemogućnost provjere jednog tumačenja pomoću *tehne* i potreba vanjskog instrumenta, tjera Platona k *dijalektici* koja će biti kao sukladnost dosegnutog smisla kojega će Oci nazvati *fides quae creditur* i *fides qua creditur* u zajednici Crkve, potvrđujući time dvostruko značenje u svakom tekstu. Shvaćanje je teško definirati ali se ne preuzima definicija: *adaequatio rei et intellectus* nego se gleda kao *prehendere cum* (uzeti, usvojiti zajedno s).

Tekst se očituje kao osoba, izmičući povijesno-književnom smislu i otvarajući se misteriju. Riječ je, dakle, o jednom *intus-legare*, o povezanosti na najdubljim razinama, postajući pročišćenje srca i misli. Tekst se predstavlja u uzajamnom krugu objave s čitačem. Shvaćanje ili zahvaća čovjeka ili još uvijek

⁴P:C: BORI, Nav. dj. 6.

⁵GREGORIUS M., *In Hiez.*, I, VI.

ne postoji. Nezaobilazno središte u cjelokupnosti događanja shvaćanja-prihvatanja, koje je trajno obraćenje, jest osoba Isusa Krista u svojem otajstvu Riječi koja je postala tijelom.

S Novim zavjetom Isus je postao ne samo objekt biblijske egzegeze, već i njezin subjekt. Takav pristup zahtijeva *duhovno*, pneumatološko čitanje. Izvorište s kojega se napajalo Sv. pismo nije bio toliko događaj u svojoj čistoj činjeničnosti koliko slavljeni događaj i življeni trenutak koji je prokušan, proživljen - ispunjen mističnim i simboličnim sadržajima u slavljeničkom činu dvojice ili trojice sabranih u njegovo ime.

Svjedok objaviteljskog iskustva vidi rast Pisma, događaj Krista, u povijesnoj nužnosti njegove Crkve. Platonova se metodologija kod Otaca pokazuje u slamanju praga opipljivog i materijalnog, te u prijelazu iza postavljenih prostornovremenskih ograda. Taj *trans-gressus* bijaše ono što je vjera (*pistis*) dopuštala, posebno u slavljeničkom trenutku u kojemu se Riječ pretvarala u iskustvo vjere življenjem slavljeničkog ozračja kao *Domus Dei et porta coeli*.

U tom se novom stvaranju potvrdilo čudo novog razumijevanja koje se zbilo u riječi Grgura Velikog: "*Factum audivimus, mysterium inquiramus.*" Liturgijski simboli i riječ, slavljeni zajedno, ostvaruju pravi, istiniti (*alethine*) subotnji odmor (Grgur iz Nise), stvarajući iskustvo neizrecivog blaženstva *in figura*; simboli i riječi u liturgiji vode čovjeka za ruku od osjetnih stvari (*fainomena*) k nevidljivom, a stvarnom upravo po simbolima koji su stvarnost viđena drukčije. Konačno, zajedno su slike neiskazivog, ostvarenog po njima. Time se prevladava tako često krivo izjednačavanje: simbol = nestvarno. A upravo ono što prevladava kod Otaca jest *hodie* - ispunjeno, ostvareno čitanje.

Na kraju auktor predlaže dva prinosa iz povijesti Crkve koja su u toj stvari različito oblikovana. Origen stavlja naglasak na itinerarij - rad istražitelja, a ne toliko na predmet istraživanja i tumačenja. "*Quis enim terminus Dei sapientiae erit? Ubi quanto quis accesserit, tanto profundiora inveniet ...*" Nalazimo se pred zovom produblivanja i pred slikom vertikalnog kretanja. Pristup Grgura Velikog usmjeruje čitatelja k drugoj perspektivi. Upravo je povijest u sebi nosilac onoga štonazivamo *scientia Dei*. Tako se odvaja od platonskog razlikovanja materijalnog i duhovnog. Stoga koristi, ne kao Origen, pridjev *profundiora*, vel *largius*. Aleksandrijski učitelj naglašava mogućnost zatvorene povijesti i tako želi riješiti problem slobode i ropstva unutar napisanog, unutar slova, koristeći umjetnost spekulativne domišljatosti, dok Grgur više voli dosegnuti isti cilj promatrajući jednostavno povijest shvaćenu kao trajno otvoreni put: *quia ... aditus largius aperitur*. To je povijest gledana i shvaćena očima židovsko-kršćanskog vjernika a ne očima suvremene povijesne znanosti. Sve je zapravo usmjereno prema punini - *pleroma*.

2. STROMMATA SLOŽENOSTI PROBLEMA

Nakon što smo približili tekst koji nam služi kao pozadinski vodič u ovom razmišljanju pokušajmo osvijetliti složenost problema. U prijelazu od samog napisanog teksta k slavlju ne možemo više govoriti samo o napisanom tekstu koji je sakriven pod pojmom Pismo. Tu smo pred korištenjem Pisma u liturgiji koje prisvaja pravo ime Božje Riječi. Neki od auktora govore o višeznačnom pojmu kojega susrećemo u teologiji. Tako Max Secker primjećuje pojmovne prijelaze u istom izričaju kao npr.: *verbum aeternum - verbum incarnatum/verbum visibile - oraculum Dei - vox (verbum) prophetica - verbum creans - verbum scriptum - verbum praedicatum*.⁶ Govoreći o prijelazu neprestano imamo u svijesti liturgijsko slavlje kao ostvarenje, kao *re-praesentatio* - posadašnjenje spasenjskoga čina. U tom smislu prijelaz u slavlje ne može biti samo analiza pisanog teksta - *verbum scriptum*. Svako je slavlje jedan *za, u snazi Duha* noseći sa sobom finalizaciju i nazočnost istog Duha nadahnitelja Pisma u vidu određenog slavlja. "Duh se očituje uvijek kada je riječ o početku ili o ponovnom započinjanju."⁷ Nalazimo se, dakle, u potpuno pneumatološkom prosotoru koji se otkriva prije svega u unutar-(*intra*) i međutrojstvenom (*inter*) životu, očitujući se pomoću Duha u stvaranju i otkupljenju posebno u utjelovljenju Sina među ljudima, govoreći po prorocima, prisutan kao snaga spomena (*memoria*) u zapisanoj, propovijedanoj i čitanoj Riječi.

Na taj se način objektiv pomiče na istinu o kojoj govori Platon evocirajući istinu kako je viđena u židovsko-kršćanskoj tradiciji. Dovoljno je citirati blagoslovnu molitvu koju židovski vjernici mole nakon jutarnjeg *šema*, a koja se zove *berakah 'emet we-yasiv* (istinita i sigurna) sa svojim sadržajem o raspoloživosti prema Bogu: "Istinita i sigurna, čvrsta i vječita, ispravna i vjerna, ljubljena i ljupka, poželjna i blaga, čašćena i uzvišena, draga i ugodna, dobra i lijepa je ta riječ nama naviještena vječno i zauvijek."⁸ Ta je molitva ispovijed vjere u vječnu vrijednost Božje Riječi koja danas, kao i jučer, nastavlja spasenje Izraela. Drugi dio molitve se usredotočuje na sjećanje/iskustvo koje Izrael nosi iz Egipta, kojim Izrael neprestano oživljuje radosnu i osloboditeljsku snagu. Istina je životna dimenzija, proteg koji u sebi sadrži snagu djelotvorne ljubavi.

⁶ Usp. SECKLER, nav. dj., 78-79.

⁷ Usp. A. VERHEUL, *Les symboles de l'Esprit Saint dans la Bible et dans la liturgie*, Questions Lituriques 69 (1988), 67-95.

⁸ Budući da ne posjedujemo službeni hrvatski prijevod koristimo se svojim prema djelu: DI SANTE, *La preghiera di Israele. Alle origini della preghiera cristiana*, Marietti, Genova, 1991, 70-73.

Čvrstoća riječi ne izriče statičnost već dinamičnost utemeljenu na Božjoj sigurnosti.

To je Riječ o kojoj govori tekst Heb 1,1-3. Bog drži sve snagom svoje Riječi. Sin je odsjaj, iskonsko posadašnjenje Božje koje na svoj način prekida višeznačnost tumačenja. Mi se ne možemo, želeći ostati unutar liturgijskog smisla, odreći kristološke vizije, a ona nas uvodi u antropološki spektar problematike. Taj prijelaz od ontološkog k utjeloviteljskom lijepo izriče sv. Bonaventura kada kaže: "*Pater verbo suo, quod ab ipso procedit, dicit se et omnia.*"⁹ U svojoj Riječi, koja od njega proizlazi, Otac izriče sebe samog i sve (misli se na stvoreno). Možda nam pri tomu može pomoći i srednjovjekovna terminologija koja razlikuje *Verbum* i *vox Verbi*, Božju riječ i njezine izričajne forme. Bog ne govori nekim jezikom, ali jednako tako se ne nalazi izvan mogućnosti izricanja stvarnosti.¹⁰

Ta stvarnost u kojoj se Bog izriče ima svoj vrhunac u slavljenju u kojem slavljenička zajednica sudjeluje u Božjem izričaju s *povijesnom dimenzijom*, tj. vidljivim stvaranjem naroda koji je stvoren i osnovan pomoću Riječi; *duhovnom dimenzijom* s kojom ulazi u pneumatološku dinamiku Riječi i konačno čineći s *eshatološko-obnoviteljskom dimenzijom* novo stvorenje, novo spomenčinsko, posadašnjujuće i eklezijalno stvaranje.

Grgurova formula *Scriptura cum legente crefcicit* na taj način dobiva novu odrednicu i nijansu koja je, čini se, i preciznija: *Scriptura cum celebrante crescit*. To se stvaranje žarišta ne zaustavlja na činjenici odnosa između čitača i slušatelja, a još manje u pojedinačnom čitanju, jer je čitanje Pisma od strane vjernika uvijek promatrano unutar eklezijalne hermeneutike i dinamike. Kršćanska hermeneutika se otkriva kao spomen(čin), kao anamnetsko-epikletska *repraesentatio*. U tom se događanju već odvija sudjelovanje. E. Schillebeekx započinje svoju knjigu "Ljudi. Božja povijest" riječima mladića koji je navodno rekao: "Ljudi su riječi kojima Bog priča svoju povijest."¹¹ To se pokazuje na osobit način u zajedničkom čitanju Svetoga pisma. Primjećujemo različite razine odnosa: 1. između čitača i Pisma (priprema); 2. između čitača i auditorija (zajednica); 3. između auditorija i čitača; 4. među slušateljima. Sve to na kraju ovisi i o finalizaciji te izričajne nakane u euhološkom tumačenju tekstova (molitva kao interpretacijski ključ).

Na taj način čitanje Svetoga pisma, njegovo slavljenje, shvaćeno ne samo kao znak, ostvaruje, biva i ostaje u eklezijalnoj djelotvornosti i aktualizaciji

⁹ I. Sent. d. 32 a. I. q. fund. 5, Quar. I, 557.

¹⁰ Usp. SECKLER, nav. dj., 82-83.

¹¹ SCHILLEBEEKX, *Menschen. Die Geschichte von Gott.*, Freiburg-Basel_Wien, 1990, 7.

Božje Riječi. Jedan *pomoću* postaje jedan *za*. Kada smo govorili o rastu Pisma mislili smo baš na to, tj. na naviještenu, slavljenu povijest spasenja kao ostvarenje prenijetog i sadržanog Otajstva u svakom pojedincu i u svima kao zajednici koja prihvaća u vjeri duhovsku (pneumatološku) dinamiku.¹²

“Sveto pismo sadrži trajni navještaj Božjeg plana spasenja; liturgijsko je pak slavljenje njegovo obredno ostvarenje. Drugim riječima: Sveto se pismo ... kao i objava spasenja nadopunjuju u liturgiji, ... (tu) nalazi svoje stvarno, konkretno tumačenje, tj. uvijek će, unutar plana spasenja ... težiti k ponovnom posadašnjenuju povećavajući poznavanje i objavu, u većem intimnom i životnom iskustvu.”¹³

Na taj način svatko tko čita, sudjeluje, može iskustiti kako tekst u njemu postaje vjera. Čitanje nije privilegij onih koji vjeruju u Boga, Oca Isusa Krista, već je ono za svakoga s ljudskim iskustvom, bez obzira na činjenicu što shvaćanje i prihvaćanje postaje obuhvatnije unutar zajednice vjernika.¹⁴

Dovoljno je prelistati neki od manuala fundamentalne teologije da bi se pronašla raznolikost razinâ svetopisamskog tumačenja. Na prvom mjestu redovito stoji *intentio auctoris*, zatim *intentio legentis* i na kraju *intentio textus ipsiue*.¹⁵ U prijelazu u liturgijsko slavlje te tri razine moraju biti sjedinjene, ili bolje rečeno *liturgijski usmjerene pod kristološko, kristosredišnjim i eklezijalnim vidom*.

Dva su čimbenika u suodnosu: vjernici, tj. Crkva i Sveto pismo pomoću snage Duha. U početku se nalazi predana Riječ koja u *svetopisamskom posadašnjenuju - repraesentatio* - poprima drugi oblik spomena istog *hapaxa*. Uskrsnuće je događaj kojemu se može približiti samo pomoću Pisma. Crkva je u svojoj vjeri sigurna da to prisjećanje preoblikuje sadašnje i obećaje buduće. Aktualizacija Božje Riječi ostaje višeslojan problem, ali neodvojivo vezan na dar uvijek nazočan u Crkvi: Duh Sveti. Usred suodnosja svih aktualizacija znakova, od kojih je jedno posredništvo i čitanje, Duh ostaje jamcem vazmenog obećanja.¹⁶ Mi svoje razmišljanje započinjemo od slike djelotvornosti stvariteljske Riječi. Gledano s tog stajališta tekst se sastoji od slike-Riječi i od slike-Duha.¹⁷

¹² Usp. TRIACCA, *Bibbia e liturgia*, u: NDL, Edizione Paoline, Ciniselle Balsamo, 1988, 178-186.

¹³ Isto, 182-183.

¹⁴ Usp. LIMBECK, nav. dj., 97-99.

¹⁵ Usp. O'COLLINS, *Fundamental Theology*, Paulist Press, New York/Mahwah, 1981, 251-259.

¹⁶ Usp. DUQUOC, nav. dj., 70-77.

¹⁷ Usp. Isto, 78.

Proces 'prijenosa' teksta iz jednog vremensko-prostornog ozračja u drugo, zvan interpretacija, zatijeva napor pojedinca ili zajednice. Možemo ga usporediti s glazbom u kojoj glazbenik tumači određeni notni zapis. Glazba kao takva ne postoji nigdje, ako ne u glazbenoj prezentaciji (interpretacijskom posadašnjenu), a notni zapis jest mogućnost stvaralačkog čina tumača (svirača ili pjevača). Koncert nije biće, nije apstraktnost u sebi i mi ništa od te glazbe ne poznajemo bez izvođača, bez interpretacije. Tako se iz zvukovnog glazbenog 'ništa' (u fenomenološkom, a ne u ontološkom smislu) glazbenog pisma doziva u svijest novo nastajanje, novo biće. Ta se misao može, *mutatis mutandis*, primijeniti i na biblijsku poruku. Sam tekst nema u sebi neki biblijski *An-Sich* (u sebi) koji sâm očigledno izvire ako nije dozvan i naviješten od zajednice vjernika koji posadašnjuju neki otajstveni događaj. Teologije Riječi, kao npr. Karl Barth, na tom polju u prvi plan stavljaju ulogu Duha koji zahvaća subjektivnost u objektivnom prikazu Riječi u Pismu. Po toj shemi Duh nije samo na strani slušatelja, niti je Riječ samo u Pismu. Duh je sposobnost Pisma izići iz formulacije napisanog, iz onoga što nazivamo ropstvo slova; Riječ je objektivnost Pisma u kojem Duh predstavlja prijelaz Pisma u Riječ.¹⁸

Već gledano filozofski, tekst nije nešto napisano, nego štoviše nosivost govora kao djelo. Prije svega, govor je mjesto stvaranja, sastavljanja i rasporeda koji nisu suženi samo na skupinu rečenica ili njezinih dijelova. To je stvaranje obilježeno i onim što zovemo *genus* a što uređuje primjenu teksta u praksi njegova prestavljanja.¹⁹

"Da je bit predaje obilježena govornošću, postaje očito u svome potpunom hermeneutskom značenju tamo gdje ta predaja postaje *napisana*. U napisanosti se javlja odvojenost jezika od svoje potpunosti. U obliku je pisma sve preneseno za svaku sadašnjost istovremeno. U njemu postoji jedinstven suživot prošlosti i sadašnjosti, tako da sadašnja svijest ima mogućnost slobodnog pristupa svemu pismeno predanom... Pismena predaja nije dio prošloga svijeta već se oduvijek izdiže iznad njega u sferu smisla kojega izriče ... Nosilac predaje nije taj rukopis kao dio nečeg ondašnjeg, već susljednost spomena."²⁰

Predlažem na razmatranje još jedan primjer terminologije koja je proizišla iz Barthove teologije od koje ne usvajamo njegovo viđenje vanjskog odnosa između riječi i sakramenta, nego želimo dozvati u pomoć razlikovanje između

¹⁸ Usp. Isto, 79-80.

¹⁹ Usp. P. RICOEUR, *Die lebendige Metapher*, Wilhelm Fink Verlag, 1986, 214.

²⁰ H.G. GADAMER, nav. dj. vol.I, 393-394.

oblika riječi, koji bi bila ljudska riječ, i oblika stvarnosti spasenja u kojem jedna, ljudska riječ, stoji u suodnosu s božanskom istinom.²¹

Sveto pismo vrijedi kao izvorište vjere. Baš zbog toga je tumačenje Pisma u napetosti između predmeta zanimanja teksta (svjedočanstvo) i čitača/slušatelja (iskustvo). Tako čitanje mora uvijek stajati u odgovarajućem odnosu između povijesti i sadašnjosti imajući višeznačnost u osobnim povijestima vjere. Pismo ostaje živo kada u njemu ostaje vidljiva sinkroničnost i dijakroničnost povijesti vjere.²² Bilo bi pogrešno ne vidjeti odmah problematičnost metode kojom se susreće biblijski tekst, pri čemu se ne misli samo na književni tekst, već i na trenutak Objave.²³ Tako latinska izreka: *Verba volant scripta manent* izaziva pitanje: Što zaista ostaje? Ostaje očitovana spoznaja vjere koja služi za ostvarivanje spomenčina ili baš za ostvareni spomenčin. Prema tomu valja nam promijeniti izreku u: *Scripta legitur, verbum manet*.

Liturgija je događaj Riječi-odgovora. Bog šalje svoju Riječ u Isusu Kristu koji jest Riječ. Mjesto na kojem se prije svega naviješta Riječ, jest čitanje Pisma. Time biva jasno da liturgijska Riječ - i ona koja se odnosi i očituje kao odgovor zajednice - mora biti usmjerena prema biblijskoj riječi. Tu se rađa poseban odnos u kojem liturgijski čitač postaje primalac božanske samoobjave. U pozadini se razotkriva vertikalna komunikacija, a u neposrednosti djelovanja horizontalni suodnos.²⁴ Možda u ta dva kretanja govori otačka povijest koja nastoji objasniti rast Pisma.

Augustinska rečenica: "...*accedit verbum ad elementum et fit sacramentum*" više je puta otkidala iz cjelokupnosti viđenja drugi dio te iste rečenice: "...*etiam ipsum tamquam visibile verbum*",²⁵ koji sakrament stavlja u kategoriju Riječi.²⁶ Upravo bi to moglo poslužiti kao ključ ovoga razmišljanja.

Imajući to u vidu, istaknimo stvarnost liturgije koja se shvaća s gledišta molitve po kojoj se posadašnjuje slavljenje Riječi u svojoj *katabasis*, *diabasis*, *anabasis*.²⁷ Otuda je razumljiva i Augustinova riječ: "*Sed Scriptura nos non*

²¹ Usp. BÉKÉS, nav. dj., 264.

²² Usp. T. DOHMEN, *Vom vielfachen Schriftsinn - Möglichkeiten und Grenzen neuerer Zugänge zu biblischen Texten*, u: AA:VV., *Neue Formen ...* 66.

²³ O tome više u: T. SÖDING, *Geschichtlicher Text und Heilige Schrift - Fragen zur Theologischen Legitimität historisch-kritische Ezegeese*, u: AA:VV., *Neue Formen ...* 75-130.

²⁴ K. RICHTER, u: AA:VV., *Glauben durch lesen ...* 42-43. 49.

²⁵ Jo. Ev. 80,3. (PL 35, 1840).

²⁶ GERHARDS, nav. dj., 136.

²⁷ W. HAHNE, *De arte celebrandi oder von der Kunst Gottesdienst zu feiern. Entwurf einer Fundamentalliturgik*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1991, 199-201.

*levat, nisi descendat ad nos: sicut Verbum caro factum descendit ut levare, non cecidit ut jaceret..*²⁸

Zasebno istraživanje koje bi donijelo veći plod s tim u svezi jest analiza raznolikosti euhologije koja u sebi već sadrži spomenčinsku finalizaciju.

ZAKLJUČAK

Iz biblijskog teksta koji je stavljen u kontekst eklezijalno-liturgijskog čitanja, možemo zaključiti slijedeće:

1. kontekstualni predmet je znakovito sakramentalan;
2. polazišna točka slavlja jest spomenčin spasenja;
3. zahtijeva se sjedinjenje liturgije i života;
4. prijelaz od Pisma k Riječi uvijek je, i uvijek mora biti, vazmeni (pashalni): spomenčinski i povijesno-spasenjski.

Konačni zaključak možemo sažeti u shemu: Riječ u *katabazi* (silazni vid Božje objave) posadašnjuje se u izričajnom obliku Pisma koje ulazi u tumačeće slavlje pomoću spomenčina - *repraesentatio*, koji po čitanju u određenom eklezijalnom ozračju pobuđuje vjeru, a vjera u *dijabazi* sudjelovanja stremi prema protumačenom slavlju *anabaze*.

²⁸ *Tractatus CVII, c.XVII* (PL 35,1914). Ovdje donosimo još tri navoda iz djelâ sv. Augustina koji osvjetljavaju njegovo viđenje dotaknute teme:

1. *Modus autem ipse dicendi, quo sancta Scriptura contexitur, quam omnibus accessibilis, quavis paucissimis penetrabilis.* (Epist. Classis III. - PL 33, 524).

2. *Quae (Scriptura) sic loquitur, ut altitudine superos irrideat, proffunditate attentos terreat, veritate magnos pascat, affibilitate parvulos nutriat.* (De genesi ad litteram.- PL34,323).

3. *Tamen quia ex illis locis eruebantur quae obscura videbantur, tanquam nova fieret ipsa cognito.* (Enarr. in Ps. 138. - PL 37, 1803).