

Pregledni rad

Rukopis primljen 28. 10. 2016.

Prihvaćen za tisak 22. 11. 2020.

<https://doi.org/10.22210/govor.2020.37.04>

**Darko Pirija**

*pirijad@gmail.com*

Adventističko teološko visoko učilište, Maruševac

Hrvatska

## **Socioretorička analiza: događaj križa kao temelj kršćanskog mirotvorstva**

### **Sažetak**

Ovim se radom propituje odnos retorike i etike u svjetlu zahtjeva Schüssler Fiorenze za potpunim etičkim i epistemološkim obratom u socioretoričkoj analizi biblijskog teksta. Epistemološka ograničenja, tvrdi ona, proizišla iz metodološkog sužanjstva u okvirima empirijskog, pozitivističkog pristupa znanstvenom istraživanju i sociopolitičkih interesa znanstvenika, priječe ostvarenje emancipacijske uloge retoričke znanosti i stoga je potrebno tragati za komplementarnim potencijalom retoričke teorije i prakse i duhovne vizije u metodološkom prostoru transformacijske hermeneutike i političke teologije. Svrha je pokazati kako se socioretorička analiza ne treba baviti samo raščlambom strukture teksta i propitivanjem njegova značenja, već i načinom na koji on djeluje i otvara prostor za nove mogućnosti javnog dijaloga te pomiče granice primjenjivosti znanstvenog diskursa u službi društvenog pomirenja i cjelovitijeg suživota. Polazišna točka za kritičko vrednovanje Schüssler Fiorenzina prijedloga je pretpostavka da funkcija znanstvenog diskursa treba biti i izrazito kritička, prosvjetiteljska i preobraziteljska, a oslanja se na uvide Eagletona (1990, 1996), Gadamera (2012), Volf (1998) i Westa (1985). U konačnici, etičnost u retoričkom čitanju temeljnoga kršćanskog teksta koja poštuje njegovu izvornu cjelovitost može doprinijeti mirotvorstvu i politici nenasilja čije je konačno ishodište u eshatološkom činu novog stvaranja (Volf, 1998) samo ako je istovremeno ukorijenjeno u konkretnom povijesnom životu pojedinca i kršćanske zajednice.

**Ključne riječi:** Elisabeth Schüssler Fiorenza, etika, pomirenje, socioretorička analiza, Gadamer

## 1. UVOD

Kritički osvrt Elisabeth Schüssler Fiorenze na "djelomičan retorički obrat" u biblijskoj teologiji (Schüssler Fiorenza, 1996: 46) i zagovaranje "potpunog epistemološkog obrata prema feminističkoj retorici propitivanja" (Schüssler Fiorenza, 1996: 29–30) pokušaj su radikalnijeg poimanja retoričko-etičkog utemeljenja biblijske interpretacije i predstavljaju polazišnu točku ovoga istraživačkog rada. Epistemološka ograničenja, tvrdi Schüssler Fiorenza, proizišla iz metodološkog robovanja biblijske teologije kanonima empirijskog, pozitivističkog pristupa znanstvenom istraživanju i sociopolitičkim interesima znanstvenika (Eagleton, 1996: 105–106) priječe ostvarenje emancipacijske uloge retorike i stoga je potrebno tragati za komplementarnim potencijalom retoričke teorije i prakse i etičko-duhovne vizije u metodološkom prostoru transformacijske hermeneutike i političke teologije (Malina, 1996: 82–94). I Eagletonova tvrdnja o teoriji koja se ne može razvijati ako je odvojena od svoje "žive kulturalne dimenzije" (Eagleton, 1990: 86), što podrazumijeva da je retorička teorija kao i teorija općenito uvijek povezana s politikom, sažeto opisuje jednu od temeljnih pretpostavki na koju se oslanja teološko stvaralaštvo Schüssler Fiorenze. Novim definiranjem odnosa etike i retorike ona želi pridonijeti oblikovanju novih subjekata društvene preobrazbe, novih kulturnih identiteta te u vidokrug svijesti pojedinca i društva upisati novi obrazac duhovne i kulturne imaginacije u svrhu stvaranja pravednijeg i ravnopravnijeg društva.

Slijedom ovih uvida ovim se radom želi započeti konstruktivan, ali i kritički dijalog sa Schüssler Fiorenzinim zahtjevom za četvrtim i potpunim retoričko-etičkim obratom u odnosu biblijske i feminističke teologije kao kritičke teologije oslobođenja (Schüssler Fiorenza, 1999) u metodološkim okvirima feminističke retorike propitivanja. Cilj ovog dijaloga, vođenog načelima Wolterstorffovog "dijaloškog pluralizma" (Wolterstorff, 2008: xi-xii), nije samo prikazati osnovne odrednice ovoga četvrtog retoričko-etičkog obrata, već i ukazati na mogućnost potpunijeg razumijevanja njegovih pomirbenih i osloboditeljskih sadržaja u suodnosu retorike, etike i biblijske teologije. Metateorijski okvir unutar kojeg se predlaže potpuniji oblik ovog trostrukog odnosa je apokaliptička teologija (Davies, 2012; Kerr, 2008; Ziegler, 2018) koja, prema autoru ovog članka, nudi sadržajni konstruktivni i kritički otklon od pozitivističke paradigme protiv koje Schüssler Fiorenza tako ustrajno progovara.

## 2. PREGLED SCHÜSSLER FIORENTINE RETORIČKO-ETIČKE PARADIGME

Ključ za razumijevanje retoričko-etičkog utemeljenja Schüssler Fiorentine interpretacijske paradigme (Schüssler Fiorenza, 1999) je pretpostavka o retoričkoj naravi epistemologije i ontologije, a ne samo o epistemološkoj naravi retorike. Ona zagovara razumijevanje biblijske teologije kao komunikacijske prakse koja otvoreno progovara o vlastitim interesima, vrijednostima i viziji, u kojoj je tekst jednako važan kao i kontekst, i čija povijesna imaginacija nastoji razotkriti razorne vidove jezika i simboličkih univerzuma u biblijskoj povijesti, ali i povratiti njene neispunjene povijesne mogućnosti. Ovo retoričko, etičko i političko preusmjeravanje biblijske teologije oslanja se na tri korektiva. Prvi je estetski, koji naglašava iskustvenu konkretnost i intuitivnu imaginaciju nasuprot racionalističke apstraktnosti; drugi je kulturalni korektiv koji, nasuprot prosvjetiteljskoj sklonosti univerzalizmu, ustrajava na ideji kulturne autonomije i tradicije kao mudrosti i naslijeđu partikularne zajednice; i treći, politički korektiv ističe da ne postoji čisti um kao oruđe spoznaje koje vodi pravednijem društvu (Schüssler Fiorenza, 1996: 17–35). Važno je spomenuti i da Schüssler Fiorenza nigdje pobliže ne određuje pojam etike i retorike, već se njihovo značenje mora iščitavati iz njenih rasprava o ovoj temi.

Ova paradigma je i postkolonijalistička jer zahtijeva radikalno raskid s izrabljivanjem, dominacijom i dehumanizacijom zapadnjačke moderne dok istovremeno želi očuvati postignuća novovjekovne borbe za emancipaciju pojedinca i društava (Schüssler Fiorenza, 1996: 32–37). Ona ustrajava na javnom karakteru biblijske teologije, javnom pedagoškom radu bibličara i religijologa, njihovoj integriranosti u društveno-politički život i osposobljenosti za promicanje pravde i dobrobiti pojedinca i društva (Schüssler Fiorenza, 1999: 45). Međutim, kamen spoticanja, prema Schüssler Fiorentini, je takozvani "znanstveni" duh biblijske hermeneutike usvojen tijekom borbe za oslobođenje od crkvenog dogmatizma, a očituje se u ustrajavanju na mitu o vrijednosno neutralnom istraživanju, o jednoznačnosti teksta u svrhu očuvanja univerzalnosti vlastitog tumačenja i u dubokom jazu koji u interpretaciji razdvaja prošlost od sadašnjosti. Upravo su ove pretpostavke prepreka pokušajima učinkovitog bavljenja smislom ljudske egzistencije u globalnom okruženju izrabljivanja jer ne počivaju na teološkim osnovama, već metodološko-znanstvenim postulatima navodne objektivnosti, nepristranosti i vrijednosne neutralnosti (Schüssler Fiorenza, 1999: 41).

Prema Schüssler Fiorenzi, trenutačno je na djelu izmještanje ove "znanstvene", pozitivističke paradigme u okvirima postmoderne kulturalne paradigme (Schüssler Fiorenza, 1999: 43), koja je pridonijela priznanju lingvističke i retoričke naravi hermeneutike i historiografije te razradila tumačenja o raznolikosti interpretacijskih pristupa i nedorečenosti značenja. Ona se oslanja na moć jezičnog simbolizma u preobrazbi ljudskih iskustava i simboličkih sustava značenja (Schüssler Fiorenza, 1999: 43). Međutim, unatoč ovim neupitnim pomacima, njen neteološki karakter, ustrajavanje na vrijednosnoj neutralnosti istraživanja te odbijanje bavljenja društveno-povijesnom situacijom koja je stvorila tekst ili danas određuje njegovu funkciju, priječe je da "odgovori na nesigurnost globalne nejednakosti ili prihvati ograničenja koja etički imperativ pokreta za emancipaciju stavlja na relativnost i proliferaciju značenja teksta. Upravo zato je potrebna četvrta, retoričko-politička paradigma koja ne donosi samo hermeneutičko-znanstveni već i etičko-politički obrat." (Schüssler Fiorenza, 1999: 43–44). Korisno je imati na umu da Schüssler Fiorenza ovu četvrtu retoričko-etičku paradigmu naziva još i retoričko-političkom ili retoričko-emancipacijskom kako bi snažnije istaknula njene pojedine sastavnice.

Schüssler Fiorenza posebno problematizira prosvjetiteljsko poimanje "univerzalnog, transcendentnog subjekta kao rastjelovljenog glasa razuma" (Schüssler Fiorenza, 1999: 45–46) te nasuprot tome biblijske tekstove razumije prije svega kao retoričke diskurse. Stoga je zadaća tumača istraživati njihovu moć uvjeravanja i argumentacijsku funkciju, prikazati ciljeve i strategije autora, ali i slušateljsko prihvaćanje i njihovu konstrukciju. Sljedeći citat zorno opisuje jedan od ključnih metodoloških uvida ove retoričko-etičke hermeneutike propitivanja:

... čitatelji se ne bave samim tekstom. Umjesto toga... mi pokrećemo čitateljske paradigme. Ove čitateljske paradigme čine skupine diskurzivnih determinanta koje organiziraju praksu čitanja tako što na specifičan način povezuju tekstove, čitatelje i kontekste. Ukratko, biblijski tekstovi, čitatelji i konteksti nisu u svojoj međusobnoj interakciji utvrđeni jednom zauvijek već oni različito funkcioniraju u različitim čitateljskim formacijama. (Schüssler Fiorenza, 1996: 43).

Nadalje, Schüssler Fiorenzina kritička retorika propitivanja shvaća "... jezik i tekst kao kulturne konvencije ili sociopolitičke prakse koje govornicima i slušateljima, piscima i čitateljima omogućuju prevladavanje lingvističkih nejasnoća i stvaranje značenja u specifičnim retoričkim kontekstima i sociopolitičkim prostorima." (Schüssler Fiorenza, 1996: 40). Zato se tumačenje biblijskog teksta ne shvaća kao

---

dogmatski, znanstveno-pozitivistički i relativistički, već kao retorički i etički diskurs. Za razliku od postmoderne kritike, glasovi s margine biblijske teologije ne mogu si priuštiti odbacivanje pojma subjekta niti mogućnosti drugačije spoznaje svijeta (Aichele i sur., 1995: 15; Schüssler Fiorenza, 1992a). Stoga se ovi podređeni drugi moraju uključiti u politički i teorijski proces vlastitog konstituiranja kao subjekata spoznaje i povijesti. Iz ovoga proizlazi da je djelo tumačenja biblijskog teksta shvaćeno kao kritička, postkolonijalistička, komunikacijska praksa u kojoj intelektualna neutralnost u svijetu potlačenih i obespravljenih nije ni poželjna ni moguća. Kao polazišna točka uzima se kritička i sustavna refleksija o iskustvu u društveno-političkom okružju suvremenog svijeta, a ne neko osobno, obično iskustvo pojedinca. Imperativ je prevladati hermeneutičke podjele između smisla i značenja, objašnjenja i razumijevanja, kritike i odobravanja, između distanciranja i empatije, sadašnjosti i prošlosti, tumačenja i primjene, realizma i imaginacije (Schüssler Fiorenza, 1999: 49). Ova hermeneutika iskustva i društvenog prostora oslanja se na hermeneutiku sumnje, sjećanja i rekonstrukcije, imaginacije i preobrazbe te iz sadašnjeg iskustva definiranog prošlošću izvodi viziju o preobrazbi sadašnjosti i oblikovanju budućnosti (Schüssler Fiorenza, 1999: 51–55).

Schüssler Fiorenza biblijsku hermeneutiku podvrgava kritičkoj retorici propitivanja upravo zato što ona predstavlja "refleksiju višeg reda (metarefleksiju) o pozitivističkim praksama, neizrečenim teorijskim okvirima i društveno-političkim interesima znanosti koja podupiru svoje samorazumijevanje kao vrijednosno nepristrane, objektivne znanosti." (Schüssler Fiorenza, 1996: 31–36). Međutim, biblijska retorička teorija i praksa ne robuju samo empirijsko-pozitivističkom poimanju znanosti, već je ona u svoja tumačenja kršćanskog zavjeta (Novog zavjeta) utkala drevne retoričke metode, a s njima i postojeće odnose moći i dominacije. Umjesto okretanja političkoj retorici propitivanja koja je ukorijenjena u "*ekleziji* kao javnom skupu slobodnih i jednakih građana u sili Duha" i omogućavanja bibličarima da istraže kako "diskurzivna argumentacija obavlja specifičnu vrstu funkcije u specifičnim povijesnim okolnostima i političkom prostoru" (Schüssler Fiorenza, 1996: 36), ona sudjeluje u prevladavajućem duhu antike i kodificira nepravedne društvene stratifikacije, dominantne konfiguracije moći te potlačenost marginaliziranih skupina.

Robbinsova socioretorička analiza (Robbins, 1996) Evandjelja po Marku 14,3-9 primjer je, tvrdi Schüssler Fiorenza, ovakvog ograničenog, formalnog shvaćanja književne kritike kojim se ne obraća dovoljna pozornost na društveno-političko

ozračje i retoričku narav biblijskog teksta (Schüssler Fiorenza, 1996: 33). Ipak, ovu izjavu treba razmatrati u svjetlu njenog općenito pozitivnog vrednovanja Robbinsova pristupa koji on naziva "interpretacijskom analitikom" (Robbins, 1997: 24–29), jer on, iako djelomično, nastoji uzeti u obzir retoričke i feminističke teorijske uvide. Robbins, prema Schüssler Fiorenzi, u konačnici pribjegava pozitivističkom, socioznanstvenom pristupu kojim svoje tumačenje proglašava znanstvenim i posve pouzdanim. Primjerice, vrednujući različite pristupe tumačenju Evandjelja po Marku on izdvaja ideološku kritiku kao onu koja se isključivo bavi ideološkim sadržajem teksta, zaboravljajući pritom da je ideologija samo jedan vid svih metodoloških pristupa. Ne postoji metodologija koja nije protkana prešutnom ili izrečenom ideologijom. Primjer ove nedorečenosti je Robbinsova kritika Ched Myers i Schüssler Fiorenze zbog ideološkog tumačenja Evandjelja po Marku kada naraciju o ženi koja je pomazala Isusa tumače u starozavjetnom kontekstu Samuelova pomazanja Šaula. One time pružaju primjer "geto kulture" jer je, smatra on, nevjerojatno da bi spomenuta starozavjetna naracija mogla pružiti semantički okvir za razumijevanje događaja u prvom stoljeću nove ere (Schüssler Fiorenza, 1996: 33–34).

Osim što zaboravlja, tvrdi Schüssler Fiorenza, da Isusovim slušateljima nipošto nije bio stran pojam proročkog, mesijanskog Pomazanika, Robbins predlaže "mediteranski svijet" kao interpretacijski referentni okvir unutar kojeg treba tumačiti ženino pomazanje Isusa. On uopće ne problematizira strukturalistički, binarni okvir mediteranskoga kulturalnog modela niti propituje znanstveni stav koji ga zagovara kao "znanstvenu činjenicu" i točno, deskriptivno i objektivno izvješće o povijesnoj stvarnosti prvog stoljeća nove ere. Etnolozi su odavno ukazali na pojam "mediteranskog svijeta i njegovih vrijednosti" kao znanstvenu i teorijsku konstrukciju dvadesetog stoljeća, a nipošto kao znanstveni, objektivni opis ondašnje stvarnosti. Isto tako, Robbins ne pokušava objasniti zašto je znanstveno tumačenje drevnog svijeta vjerojatniji i vjerodostojniji interpretacijski okvir od proročkog pomazanja u židovskoj kulturi. U konačnici, on androcentrični referentni okvir smatra "zdravorazumskim" jer je u "pripremi za ukop prikladno (...) da žena uljem pomaže svaki dio muškarčevog tijela." (Schüssler Fiorenza, 1996: 35). Premda Robbins želi ukazati na krajnje dvojbene stav spram tijela u tradicionalnoj zapadnjačkoj kulturi, on ponavlja androcentrično, zapadnjačko poimanje rodniha odnosa koji skrb za tijelo kao i za žive i mrtve pripisuju prvenstveno ženama, a istovremeno dovodi u pitanje metodološki pristup židovske biblijske kontekstualizacije.

Schüssler Fiorenza ovim uvjerljivim i nadasve pronicljivim primjerima želi istaknuti da feministička retorika propitivanja svoj zahtjev za etičkim obratom temelji na četiri ključna uvida koji su presudni za retoričku analizu biblijskog teksta. Prvo, gramatički, androcentrični jezik ne odražava niti opisuje stvarnost, već je regulira i izgrađuje. Jezik stvara i oblikuje simboličke svjetove koje evocira i opisuje. Drugo, jezik nije samo djelatan, već je i politički određen. Jezik i tekstovi uvijek ovise o retoričkoj situaciji i društveno-političkom prostoru. Treće, kritička intratekstualna analiza jezika i retorike teksta nije dostatna. Nju treba dopuniti kritička i sustavna raščlamba društveno-političkih i religijskih struktura dominacije i isključivosti. Četvrto, jezik i spoznaja su retoričke i političke naravi te su podložni promjeni. Nije dovoljno opisati ih onakvima kakvi jesu, već ih treba nastojati i promijeniti (Schüssler Fiorenza, 1996: 38–41). Očito je dakle da Schüssler Fiorenza ustanovljuje emancipacijski imperativ svoje interpretacijske paradigme tako što zadržava otklon od crkveno-dogmatskih ograničenja dok istovremeno zacrtava korake kojima želi biblijsku teologiju osloboditi podložnosti empirijsko-pozitivističkoj znanosti i odgovoriti na manjkavosti djelomičnog obrata u postmodernoj književnoj kritici. Upravo zbog te djelomičnosti ona zagovara potpuni epistemološki i ontološki obrat u četvrtoj, retoričko-etičkoj interpretacijskoj paradigmi. U nastavku će biti kritički propitane temeljne pretpostavke ove paradigme, kao i Schüssler Fiorenzina tvrdnja da bi četvrta etičko-retorička paradigma trebala predstavljati *potpuni* epistemološki i ontološki obrat.

### 3. VREDNOVANJE FIORENZINE RETORIČKO-ETIČKE PARADIGME

Ustrajavanje Schüssler Fiorenze na etičkom utemeljenju retoričke analize u biblijskoj teologiji, na dubljem osvješćivanju i promicanju vrednota jednakosti, slobode i pravednosti, ovisi o ostvarenju još jedne temeljne društvene vrednote, pomirenosti. Pravda, jednakost, sloboda i dostojanstvo čovjeka neostvarivi su bez stalnog nastojanja na dubljem razumijevanju i ostvarenju pomirenja na osobnoj i društvenoj razini. Stoga će biti razmotrena uloga pomirenja kao temeljnog uvjeta za ostvarenje Schüssler Fiorenzine četvrte paradigme u metodološkim okvirima biblijske teologije, teologije oslobođenja i ljudskog iskustva, koje ona navodi kao konstitutivne dijelove svog retoričko-etičkog pristupa.

Počnimo s naizgled jednostavnim Eagletonovim zapažanjem o Iserovoj teoriji recepcije: "Da bi tumačenje bilo tumačenje *ovog* teksta, a ne nekog drugog, ono mora

u nekom smislu biti logički ograničeno samim tekstom. Drugim riječima, postoji stupanj determiniranosti ovog djela nad odgovorom čitatelja inače će se kritika pretvoriti u potpunu anarhiju." (Eagleton, 1996: 73). Imajući na umu ovaj uvid o ograničenom determinizmu teksta nad tumačem, bit će sažeto naznačene njegove temeljne odrednice u retoričkoj analizi biblijskog teksta kako bismo njima vrednovali Schüssler Fiorenzin etički pristup njegovu tumačenju. Naime, njen posve opravdan zahtjev za definiranjem etičkog utemeljenja retoričke analize biblijskog teksta treba pratiti i razlaganje njenog vlastitog etičkog pristupa njegovu čitanju i tumačenju. Primjerice, jedan takav pristup je i Levinasova etika čitanja temeljnoga kršćanskog teksta (Levinas, 1985: 115). Za početak uzmimo u obzir razmatranje triju sadržajnih odrednica biblijskog teksta: odnos vremenitog i nadvremenitog poretka, nauk o pozitivnom supostojanju Boga i čovjeka te pojam biblijskog *šaloma* koji sadržaj i nadahnuće za ostvarenje ljudske emancipacije crpi iz čina Božjeg pomirenja na križu i uskrsnuću kao daru novog života te ističe pokajanje i oprost kao temeljne odrednice kršćanskog mirotvorstva i preduvjet za ostvarenje pravednijeg društva.

Ako se sadržaji ovih odrednica biblijskog teksta prešućuju ili isključuju iz etičkog promišljanja zbog metodološkog pristupa zasnovanog na specifičnim filozofskim pretpostavkama prosvjetiteljske misli, gubi se osebujni karakter biblijskog teksta i značajno umanjuje mogućnost njegova jedinstvenog doprinosa društvenoj preobrazbi. Historijsko-kritička metoda, utemeljena na načelima korelacije, analogije i kritike (Hasel, 1985: 73–77), na koju se Schüssler Fiorenza uvelike oslanja u svojoj retoričkoj kritici biblijskih tekstova, samo je jedan primjer ovih filozofskih pretpostavki, ali i "znanstvene", pozitivističke paradigme protiv koje ona tako odlučno progovara. Milbank na području filozofske (Milbank, 2006: 17–21), a Wright na području biblijske teologije (Wright, 2019) ponudili su dublju raščlambu problematike ovoga metodološkog pristupa s posebnim naglaskom na njegov povijesni razvoj. Drugi primjer Schüssler Fiorenzine ukorijenjenosti u filozofskoj tradiciji prosvjetiteljstva je hermeneutika sumnje koja počiva na antropološkoj postavci o autonomnosti ljudske egzistencije. Nasuprot tomu, heteronomno poimanje čovjeka egzistencijalno i epistemološki ovisnog o Bogu pretpostavlja hermeneutiku dijaloga i povjerenja zasnovanu na pozitivnom vrednovanju nadvremenitog i vremenitog poretka u ljudskoj zbilji. Budući da ih Schüssler Fiorenzina metoda djelomično ili u cijelosti prešućuje, njeno teološko poimanje ljudske emancipacije kao *telosa* retoričko-etičkog obrata u biblijskoj teologiji lišeno je njenoga temeljnog sadržaja i dovodi u pitanje opravdanost pridjeva *biblijska* (Aichele i sur., 1995: 220; West, 1985: 3).



Premda Schüssler Fiorenza ustrajava na tvrdnji da je njena etička, osloboditeljska vizija prvenstveno ukorijenjena u Bibliji, a ne u prosvjetiteljskoj tradiciji (Schüssler Fiorenza, 1998: 81), ona zagovara "dijalektičko bavljenje biblijskim naslijeđem" jer ono može biti u službi oslobođenja čovječanstva, ali i ozakonjenja društvenih struktura dominacije i diskriminacije (Schüssler Fiorenza, 1998: 81). U procesu sadržajnog oblikovanja i artikulacije etičke zadaće retoričke kritike treba, tvrdi ona, prepoznati ovu podvojenju narav biblijskog teksta i staviti ga u službu ostvarenja jednakosti i pravde u društvu. Slijedom toga Schüssler Fiorenza zagovara primjenu hermeneutike sumnje u retoričkom tumačenju biblijskog teksta kako bi iznova stvorila politički svijet, novu, radikalnu, demokratsku zajednicu svih potlačenih. Biblijski tekst je shvaćen prvenstveno kao prostor borbe za značaj religije i za teološki autoritet, a kritičko, sustavno vrednovanje ljudskog iskustva preuzima ulogu normativne paradigme za etičko promišljanje i djelovanje. Ovakav pristup povlašćuje ljudsko iskustvo u odnosu na biblijski tekst kao normativni izvor kriterija za etičko djelovanje, a počiva na prešutnoj pretpostavci da je ono, nakon sustavnog i kritičkog vrednovanja, čišća polazišna točka ili misaoni prostor za ostvarenje njene četvrte retoričko-etičke paradigme. Schüssler Fiorenza time ne odstupa od općih zasada prosvjetiteljske misli koja u pravilu biblijskom tekstu kao možebitnom izvoru etičkog promišljanja dodjeljuje drugorazrednu ulogu ili ga u cijelosti isključuju. U nastavku rada pokazat će se kako ovakav asimetričan odnos temeljnih izvora za etičko promišljanje ima ozbiljne posljedice za uravnotežen pristup u pojmovnom i sadržajnom uobličavanju Schüssler Fiorenzina teološkog opusa.

Referentni okvir unutar kojeg Schüssler Fiorenza oblikuje svoje razumijevanje sadržaja i uloge biblijskog teksta, kao i teološko promišljanje odnosa etike i retorike, zasniva se na poimanju čovjeka kao autonomnog bića (npr. hermeneutika sumnje). Ovo je posebno sporno jer biblijski tekst na koji se naslanja njena teologija prožima antropološka pretpostavka o heteronomnoj naravi ljudske egzistencije ili pozitivnom vrednovanju supostojanja Boga i čovjeka. Izravna posljedica ovog proturječja je Schüssler Fiorenzino iznimno problematično tumačenje uloge Isusa Krista i temeljnih događaja kršćanske vjere – Njegova utjelovljenja, smrti i uskrsnuća kao temelja kršćanskog mirotvorstva. Osim što se uopće ne bavi teološkim definiranjem sadržaja i uloge osobnog i društvenog pomirenja, vrednota bez kojih je teško zamisliti bilo kakav etički obrat usmjeren na stvaranje pravednijeg društva, ostaje nejasno kako bi takav pokušaj izgledao iz perspektive biblijske teologije bez pozitivnog vrednovanja događaja

križa. U nastavku ovog rada sažeto će biti naznačeni možebitni problemi koji proizlaze iz ovog proturječja.

Nakon Kristovih riječi "Mir vam ostavljam, mir vam svoj dajem" (Iv 14,27) te pojašnjenja o kvalitativnoj razlici između ovog mira i mira koji daje svijet, slijedi njegovo završno uprizorenje i ispunjenje u smrti na križu i uskrsnuću kojim je postavljen temelj pomirenja Boga i čovječanstva. Upravo ovaj središnji događaj kršćanske vjere Schüssler Fiorenza vidi kao možebitno oruđe legitimacije nasilja i zlostavljanja:

Ako netko veliča tihu i slobodno izabranu Kristovu patnju koji 'postavši poslušan do smrti' (Fil 2,8) kao primjer koji oni koji trpe obiteljsko i seksualno nasilje trebaju oponašati, ona ili on ne samo da legitimiraju, već i potiču nasilje nad ženama i djecom. (Schüssler Fiorenza, 1992b: 151).

Ostaje nejasno zašto ona ne razmatra i druga, pozitivna tumačenja Kristove smrti kojima obiluje povijest kršćanske misli i zašto ne razotkriva krajnje upitne hermeneutičke strategije koje su dovele do ovakvih dvojbenih tumačenja kao što to čini kada kritički vrednuje patrijarhalne društvene strukture. Nadalje, ona istim pristupom radikalne hermeneutičke redukcije (Sabin, 1999) negativno vrednuje temeljne kršćanske vrline ljubavi i oprosta i tumači ih kao možebitno oruđe kojim se štite odnosi dominacije i potiče prihvaćanje obiteljskog i seksualnog nasilja (Schüssler Fiorenza, 1998: 151). U tom smislu ona se protivi i "ritualizaciji Isusove patnje i smrti" (Schüssler Fiorenza, 1998: 151) podrazumijevajući da kršćanski obred večere Gospodnje kao trajni oblik pamćenja Kristova pomiriteljskog i spasenjskog čina može samo osnažiti odnose dominacije i izrabljivanja. Ostaje nejasno zašto se Schüssler Fiorenza odlučila isključivo usredotočiti na zlouporabe ovih biblijskih sadržaja, koje nesumnjivo zaslužuju svaku osudu, kako bi ih odbacila (Sabin, 1999: 120). Sabin ovakav problematičan hermeneutički pristup s pravom naziva "ozbiljnim etičkim zastranjenjem" (Sabin, 1999: 121). Uvažavajući svu složenost i specifičnost Schüssler Fiorenzine feminističke kristologije (Schüssler Fiorenza, 1995), bilo bi iznimno korisno kritički usporediti njeno negativno vrednovanje ovoga utemeljujućeg događaja kršćanske vjere s Volfovom tvrdnjom o značaju retoričkog pamćenja večere Gospodnje: "Nema kršćanstva bez *tog* pamćenja; *sve* u kršćanskoj vjeri ovisi o tome." (Volf, 1998: 243).

Negativna hermeneutika koju Schüssler Fiorenza primjenjuje etički je upitan pristup tumačenju biblijskog teksta jer se zanemaruju piščeve namjere, povijesni

kontekst, retorička obilježja teksta, te bez dostatne raščlambe ovog iznimno složenog pitanja prešutno proziva biblijske autore za možebitni doprinos izgradnji i očuvanju patrijarhalnih društvenih struktura. Ovakav jednostran kritički stav je moguć upravo zbog partikularnog razumijevanja ljudske autonomije koja se preslikava na njenu cjelokupnu teološku metodu u obliku hermeneutike sumnje i Ostrikerove "hermeneutike želje" (Schüssler Fiorenza, 1992b). Poblži opis ove Ostrikerove hermeneutike riječima "vi vidite ono što želite vidjeti" (Schüssler Fiorenza, 1998: 106) znakovit je vid prijeporne naravi ovog preslikavanja. Etika čitanja biblijskog teksta, koja čini cjelovitim Schüssler Fiorenzin retoričko-etički pristup biblijskoj teologiji, počiva na hermeneutici sumnje čije ključne pretpostavke proturječe pozitivnom biblijskom nauku o supostojanju Boga i čovjeka. Upravo je ovaj nauk presudan za nijansirano razumijevanje odnosa vremenitog i nadvremenitog poretka u biblijskom tekstu, utvrđivanje osnovnih hermeneutičkih načela za njegovo tumačenje i razlaganje važnosti biblijskog pojma *šalom* za ostvarenje društva pravde i jednakosti. Krajnje posljedice ovoga nerazriješenog proturječja po retoriku pomirenja sažeto opisuje Bentley Hart u svojoj raspravi o estetici kršćanske istine:

(...) neka strujanja u suvremenoj filozofiji tvrde kako je nasilje, jednostavno, neizbježno. Gdje god je Nitzscheova naracija o volji za moći, utkana u temeljna načela filozofske refleksije, iznjedrila partikularnu praksu kritičke sumnje, ukorijenila se duboka predrasuda čiji učinak je svođenje svakog diskursa na diskurs moći i svake retoričke transakcije na pojavu izvornog nasilja. (Bentley Hart, 2003: 2).

Iako se Schüssler Fiorenza nipošto ne bi složila da je "svaka retorička transakcija pojava izvornog nasilja", kritička hermeneutika sumnje takvu mogućnost, kao krajnji, ali i logički slijed Nitzscheove naracije o volji za moći, nikako ne može otkloniti.

### 3.1. Alternativna tumačenja kršćanskog mirotvorstva

Nasuprot Schüssler Fiorenzinu negativnom razumijevanju događaja križa, Volfovo teološko promišljanje drugosti, pomirenja i pravde (Volf, 1998) pokazuje da je moguće izlučiti njegovo cjelovitije tumačenje upravo zato jer ga određuje pozitivno razumijevanje supostojanja Boga i čovjeka. Teorijski snažno utemeljeno, ali i duboko angažirano, Volf se osvrće na Deleuzovo negativno poimanje Kristove nesebične ljubavi kao pripreme za nasilje nebeskog Gospodara (Volf, 1998: 299) i odgovara s četiri načina na koja raspeti Mesija raščinjava nasilni i nepravedni svijet. Prvo, Krist prekida krug nasilja i odbija biti uvučen u automatizam osвете. On je svojom smrću

prevladao destruktivnu moć nasilja i odbio ponoviti nasilne postupke svojih neprijatelja. Drugo, križ razotkriva mehanizam žrtvovanja. Vodeći se Girardovom raščlambom mehanizma žrtvenog jarca, on ističe ideju da svaka identifikacija žrtve sa žrtvenim jarcem ima značaj objave kojom se ovaj mehanizam lišava njegove moći. Evanđelja upravo to i čine kada razvlašćuju "poglavarstva i vlasti". Treće, križ je dio i šire borbe za Božju istinu i pravdu, a ne samo pasivno podnošenje nepravde i razobličavanje mehanizama zla. Krist je svojom ovozemaljskom službom aktivno uprizorio Božju pravdu i istinu što Ga je u konačnici odvelo na križ. Naviještanje Božjega kraljevstva podrazumijevalo je protivljenje Sotoninom kraljevstvu zla tako što je u nepravednom svijetu ustoličio Božju pravdu i istinu, ali i tumačenje događaja križa kao zagrljaj prijevernih i nepravednih. Volf ističe kako ovdje nije riječ o ponašanju "kao da grijeha nema", koje zagovara Milbank, već je to zagrljaj koji poziva na pokajanje, oprost i radikalnu preobrazbu u novom životu i novom svijetu. (Volf, 1998: 229–303). Zato Volf u konačnici zagovara gledište da je "'Teologizacija' nasilja preduvjet (...) politike nenasilja." (Volf, 1998: 310–311).

Druga alternativa Schüssler Fiorenzinu negativnom poimanju križa je i apokaliptičko tumačenje Kristove smrti i uskrsnuća kroz prizmu apokaliptički protumačene Pavlove teologije (Beker, 2007; Campbell, 2009), koje odmakom od prosvjetiteljskog poimanja etike nudi novu osnovu za promišljanje pomirenja i ljudske odnosnosti. Uzmimo primjer Zieglerova apokaliptičkog tumačenja Bonhoeferove etike:

... u Pavlovom evanđelju 'otkrivenje' (*apokalypsis*) označava Božje otkupiteljsko osvajanje grešnog poretka tako da je sama zbilja presudno preoblikovana u tom događaju. Božji advent u Kristu potpuno raskida i izmješta prethodne obrasce mišljenja i djelovanja te uvodi nove koji bolje pristaju sa stvarnošću svijeta koji je aktivno pomiren s Bogom. Ovo se posebno odnosi na međusobnu povezanost teologije i etike. Evanđelje neizbježnog suda i prekomjernog oprosta čini svijet novim, i stoga i nove, apokaliptičke antinomije mijenjaju one antinomije koje su do sada strukturirale teološku i etičku refleksiju i presudbu. Apokaliptika je, prema ovom gledištu, više od puke retorike: ona je oblik diskursa sposoban dati glas radikalnim ontološkim i epistemološkim posljedicama ovakvog evanđelja, posljedicama koje su presudno važne za bavljenje kršćanskom etikom. (Ziegler, 2007: 580).

Ovdje nije riječ o tome treba li Schüssler Fiorenza usvojiti Volfove teološke uvide ili Zieglerovo poimanje odnosa etike i teologije u apokaliptičkoj teologiji, već o potrebi

da se, ako ništa više, kritički odredi spram ovih i sličnih tumačenja događaja križa. Budući da je riječ o događaju koji predstavlja kamen temeljac biblijske teologije, ostaje nejasno zašto Schüssler Fiorenza bez odgovarajućeg objašnjenja povlašćuje krajnje dvojbena tumačenja događaja križa u ocrtavanju svoga emancipacijskog i retoričko-etičkog projekta. Upravo zbog vjerodostojnosti svog projekta koji opisuje riječima: "Zadaća tumačenja nije samo razumijevanje biblijskog teksta i tradicija već promjena zapadnjačkog idealističkog, hermeneutičkog okvira, individualističkih praksi i sociopolitičkih odnosa" (Schüssler Fiorenza, 1998: 78), potrebno je temeljitije i sveobuhvatnije bavljenje bogatom tradicijom tumačenja ovog događaja. Naime, kada ona pozitivno vrednuje i evanđelja i Isusov pokret tvrdnjom da su "dobrobit i uključivost obilježja evanđelja" (Schüssler Fiorenza, 1998: 114–115), a istovremeno i događaj križa i vrline ljubavi i oprosta koje ga utemeljuju odbacuje kao možebitnu legitimaciju nasilja i dominacije, teško je izbjeći dojam dubokog proturječja jer upravo ovaj događaj evanđelja čini prostorom pomirenja u kojem se ostvaruje ljudska sloboda, štiti dostojanstvo čovjeka i zagovara pravda.

Možda dio odgovora počiva u Westovu kritičkom osvrtu (West, 1985) kojim on ukazuje na filozofske izvore Schüssler Fiorenzina retoričko-etičkog obrata unatoč njenim nastojanjima na odmaku i od rodnih studija, ali i prosvjetiteljske i postmoderne filozofske hermeneutike. U suvremenoj hermeneutici, tvrdi West, postoje tri temeljne filozofske strategije u bavljenju pitanjem istine i opravdanja. Prva je na tragu Hegelova razlučivanja Istine u povijesnom procesu. Teološka inačica ovoga gledišta je Pannenbergova ideja da svaka hermeneutika pretpostavlja neki stupanj transcendentalnoga gledišta ili filozofiju povijesti i stoga predstavlja preruseni oblik hegelijanizma. Druga strategija je Kierkegaardov fideizam koji podrazumijeva radikalnu promjenjivost povijesnih tvrdnji i krajnji misterij Božje samoobjave u Isusu Kristu. Barthov teološki opus smješta ovu ideju u središte neoortodoksije i pretpostavlja da egzistencijalistička snaga i svjetonazor koji proizlazi iz susreta s Kristom u propovijedanoj riječi kršćanske zajednice utemeljuje kršćansku vjeru. Treća strategija je Gadamerov historicizam koji razumijeva Istinu kao otkrivenu i skrivenu u trajnom procesu prevrednovanja tradicija u susretu s partikularnim okolnostima i situacijama. Ova treća strategija, tvrdi West, duboko je ukorijenjena u Schüssler Fiorenzinoj teološkoj metodologiji jer isključuje transcendentalno gledište i ostavlja prostor samo za transcendentalne mogućnosti, ili otvorenost spram novog i drugačijeg, koje se pak oslanjaju na ograničena gledišta. Kriterij istine ovdje nije Hegelov transcendentalizam niti Kierkegaardov fideizam, već normativni ideal

"Vorgrieff der Vollkommenheit" (anticipacija savršenstva, preveo Darko Pirija) ili otvorenost spram novog i drugačijeg na putu prema trajno odgođenom jedinstvu (West, 1985: 3–4). Ipak, Schüssler Fiorenza ne slijedi Gadamerovo filozofsko promišljanje do logičkog kraja zbog, kako ona tvrdi, njegova ograničenog dosega i upravo zato nudi alternativnu, četvrtu emancipacijsku, etičko-retoričku paradigmu. Zato smatram da postoji potreba za daljnjim propitivanjem odnosa filozofske hermeneutike i retoričko-etičke paradigme u misli Schüssler Fiorenze. Za sada je dovoljno reći da se naziru ozbiljne epistemološke nejasnoće u izlučivanju koherentno i uvjerljivo artikulirane etičko-retoričke teorije i prakse nužne za emancipacijski obrat koji ona zagovara (Phillips i Fewell, 1997).

#### 4. RETORIČKA ANALIZA I ETIČKO ČITANJE EVANĐELJA

Razmotrimo sada konkretne primjere antičke retoričke analize Evanđelja po Marku koji ostavljaju prostor za očuvanje već spomenutih sadržajnih odrednica potrebnih za etičko čitanje biblijskog teksta, a Schüssler Fiorenzina ih paradigma isključuje zbog svoje predanosti unaprijed usvojenim pretpostavkama filozofske hermeneutike sumnje. Premda ona s pravom ističe da se obrasce dominacije i tlačenja utkane u drevnoj retorici često i nekritički prenosi u suvremene moduse razmišljanja i djelovanja (Jarratt, 1990: 28; Schüssler Fiorenza, 1996: 35–36), problem nastaje ako se ovaj njen uvid pretvori u uopćeni sud i nekritički primijeni na sve slučajeve. Naime, sasvim je moguće pojmiti da antički retorički obrasci utkani u evanđelja nude mogućnost cjelovitijeg tumačenja ovog teksta u potrazi za njihovim etičnijim čitanjem, u svrhu ostvarenja društvenog pomirenja, pravde i jednakosti.

Na primjer, Meeks smatra da je Markov opis Kristova utjelovljenja, raspeća i uskrsnuća bliži biografskom prikazu po helenističkom retoričkom obrascu za razliku od Pavlova prikaza koji je bliži metafori i predstavlja drugo "središte" ovog evanđelja (Meeks, 1993: 195–197). U starom vijeku biografije su služile etičkom razvoju osobe tako što se važna osoba prikazivala kao ona koja utjelovljuje neku vrlinu ili skup vrlina i zato je "govoriti o vrlini zahtijevalo pričanje pripovijesti" (Meeks, 1993: 156). Meeks dodatno pojašnjava kako se "Životna pripovijest razvija prema svom *telosu*, a svako razdoblje svakog društva u svojim pripovijestima ima vlastiti, konačni popis idealnih osoba koje utjelovljuju vrline te kulture." (Meeks, 1993: 189–190). Ipak, uvažavajući ovu etičku svrhu drevnog pripovijedanja, korisno je imati na umu da Evanđelje po Marku nije isključivo pripovijest o potrazi za vrlinama, već i spasenjska pripovijest.

---

Nadalje, Botha vrlo uvjerljivo dokazuje da je Evanđelje po Marku narodna pripovijest ispričana kao dio židovskog folklora (Botha, 1997). Ovdje je bitno zamijetiti da se slušateljstvo u Evanđelju po Marku uglavnom sastoji s jedne strane od urbane elite ili Isusovih protivnika, a s druge strane od seoskog stanovništva, obrtnika, robova, žena, koji su najčešće bili nepismeni. Botha, slijedeći Harrisa i Burkea, također ukazuje na potrebu za etičkim pristupom u interpretaciji te upozorava na opasnost usvajanja elitističke retorike u pokušaju razumijevanja razlika između ovih dviju skupina. One se ne smiju tumačiti kao očitovanja inferiornosti i neprosvijedenosti druge skupine jer bi se tako ponovno gušila "povijest onih koji nisu rječiti", već kao ogromni spremnik kulture i tradicije (Botha, 1997: 165).

Botha, uzimajući primjer Evanđelja po Marku, također ukazuje na još jedno etičko obilježje drevne pripovijesti posve zaboravljeno u suvremenoj biblijskoj hermeneutici. Isusovu službu se, naime, moglo razumjeti kao herojsko očitovanje onoga za čime njegovi sljedbenici teže. Ako retorička teorija počiva na pretpostavkama o naravi čovjeka i jezika, onda je dobro ukazati i na herojsko poimanje društva u starom vijeku kao moguću perspektivu koju treba ozbiljno razmotriti u njegovu tumačenju. Specifičnost Markove naracije je naglasak na buduću slavu koja prevladava patnju, na mučeništvu i poniženju, koji posebno pridonose promicanju stava poslušnosti i prihvaćanja patnje. To podrazumijeva, ističe Botha, da odmak od naracije tipičan za suvremenog čitatelja nije svojstven odnosu čitatelja i teksta u drevnim naracijama, već se pretpostavlja visok stupanj bliskosti s glavnim osobama. Razumjeti poslušnost ne znači samo prepoznati njeno očitovanje u karakteru osobe, već i vrstu uloge koju ona igra u prikazu pripovijesti. Ovu razliku između drevnog i suvremenog doživljaja naracije Botha dopunjuje i opaskom da se osobe u pripovijesti u starom vijeku bave običajima ili obrascem navika u životu osobe. Drevne osobe su stoga glasnogovornici tipičnog ponašanja jer drevne biografije prikazuju pojedince kao "primjere općih, etičkih odlika". Ovo stapanje tipičnog s osobnim razlikuje drevne osobe od realističnih, psihološki prikazanih osoba u suvremenom iskustvu koje su potpuno usmjerene prema vlastitoj nutrini (Botha, 1997: 173–175; Meeks, 1986: 3–11).

I Braunovo tumačenje da su evanđelja nastala u kulturi koja je visoko cijenila retoriku i u kojoj su sve vrste književnih djela bile podređene retorici ne zahtijeva samo mikroretoričku (*chreia*, obrasci dokazivanja u evanđeljima itd.), već i makroretoričku analizu teksta u općoj retoričkoj kulturi u kojoj su se govornici i pisci natjecali za slušateljstvo vještinom nagovaranja i dokazivanja (Braun, 1997: 185–187). Nadalje, pozornost treba obratiti i na Brownov opis "retorike otpadništva" s posebnim

naglaskom na njenu podvrstu "retoriku sveca" (Brown, 1971: 80–101) kojom se objašnjavaju i Isusovi govori. Ovaj svetac "nije dugovao ništa sponama pokroviteljstva i prijateljstva. On je bio čovjek koji je herojskim naporom uma našao slobodu od društva. Stoga je on svoje pravo na *παρρησία* nosio u vlastitoj osobnosti. Govornik je bio nezavisan, neustrašiv i inteligentan, a njegovu retoriku nisu obvezivala pravila domišljatosti i ukrasi elitističke retorike, već je to bila 'retorika otkrivenja' ili 'retorika suverenoga govora' koja se prvenstveno oslanjala na vlastiti autoritet retoričara, a ne na citate drugih, na dokazni materijal ili izvođenje dokaza u svrhu nagovaranja." (Brown 1971: 194–196). Brown tako navodi primjer Apolonija, osobe iz Philostratusova djela *Lives of the Sophists*, kao zoran primjer ovakve retorike. Apolonije govori s božanskim autoritetom jer je blizu bogova i njihov je miljenik. Istina je da se autoritet u ovakvoj vrsti govora izvodi iz božanskog, ali on je isto tako i duboko samoreferentan i usidren u kreposnom karakteru. On sam je dostatan dokaz svojih izjava i stoga retorika konvencionalnog dokazivanja nije nužna. Braun vidi veliku sličnost između ovakve retorike i retoričkog pristupa autora sinoptičkih evanđelja koji na gotovo identičan način prikazuju život i službu Isusa Krista (Braun, 1971: 197–199).

Čini mi se da slijedom svega do sada rečenog u Schüssler Fiorenzinu pristupu nedostaje nijansirano, umjesto poopćenog i jednostranog razumijevanja antičke retorike kao i događaja križa, čime je ozbiljno narušena etička vjerodostojnost njene biblijske interpretacije, a time i cijele retoričko-emancipacijske paradigme. Stoga ne čudi što Malina, govoreći o ulozi društvenih znanosti u razotkrivanju etnocentrizma i ideoloških anakronizama u historijsko-kritičkoj metodi tumačenja biblijskog teksta, ima potrebu reći da je

... cijeli historijski pothvat često podlegao etnocentrizmu zahvaljujući bavljenju sebstvom u romantizmu koje je bilo čvrsto predano prevladavanju društvenih ograničenja u svojoj potrazi za smislom, poretkom, vrednotama i identitetom. Sebstvo je prevladavanjem društvenih ograničenja otkupljeno u djelu otkupljenja svijeta. Ovakvo individualno prevladavanje društvenih ograničenja služilo je kao model ili paradigma za buduće djelovanje čovječanstva (na primjer, njemački fašizam, marksistički komunizam). Književna djela iz razdoblja romantizma puna su shema za spas čovječanstva kojima se i dalje teži... Društvene znanosti su uvedene u historijsku metodu upravo zato da razotkriju etnocentrizam i u procesu otkriju i ideološke anakronizme. (Malina, 1996: 90).



---

Brojna su utjelovljenja etnocentrizma na koji upozorava Malina u zapadnjačkoj kulturi kasne moderne i čini se da Schüssler Fiorenzin pristup antičkoj retorici i biblijskoj tradiciji, unatoč ustrajavanju na potpunom paradigmatском obratu, i dalje sadrži specifičan oblik hermeneutičkog etnocentrizma koji treba kritički prevrednovati.

#### **4.1. Umjesto zaključka: smjernice za nastavak dijaloga**

U ovom završnom dijelu cilj je naznačiti pravac u kojem se može nastaviti dijalog o etičkom tumačenju biblijskog teksta sa Schüssler Fiorenzinom retoričko-etičkom paradigmatom i tražiti nove mogućnosti za pomicanje granica znanstvenog diskursa u službi društvenog pomirenja, pravde i jednakosti. Zato su, vodeći se već spomenutom Westovom pozitivnom recenzijom Schüssler Fiorenzine hermeneutike, odabrani Gadamerovi uvidi o predrasudi te rehabilitaciji autoriteta i tradicije u duhovnim znanostima i zato što njegova hermeneutika u velikoj mjeri prožima Schüssler Fiorenzinu kritičku, feminističku teologiju oslobođenja (West, 1985: 3–4). Ovim se želi ukazati na mogućnost ravnopravnijeg suživota antičke retoričke tradicije, osebnih retoričkih obilježja biblijske teologije i moderne socioretoričke tradicije tumačenja biblijskog teksta u pokušaju pozitivne dopune njene kritičke i emancipacijske uloge retoričko-etičke paradigme. Ovi su uvidi posebno značajni zbog činjenice da čitav retoričko-etički projekt Schüssler Firenze počiva između i na pokušaju ponovnog otkrivanja izbrisane kršćanske tradicije o ulozi žena u ranoj kršćanskoj crkvi (Schüssler Fiorenza, 1992b), ali i na kritičkom i selektivnom odnosu spram tradicije modernosti i postmodernosti. Valja još jednom ukazati na to da je Schüssler Fiorenza prepoznala nedostatke Gadamerovog hermeneutičkog projekta za njeno retoričko i etičko utemeljenje kritičke feminističke teologije oslobođenja, ali to ne umanjuje važnost njegovih hermeneutičkih uvida za propitivanje ključnih odrednica njene četvrte paradigme. Svrha kratkog osvrt na Gadamerovu filozofsku hermeneutiku ovdje nije zamišljena kao "prizivni sud" koji bi trebao ponuditi konačno razrješenje svih dvojbi o Schüssler Fireonzinom opusu, već kao konstruktivan sugovornik u dijalogu ravnopravnih.

Schüssler Fiorenzino zanemarivanje sadržajnih odrednica biblijskog teksta nužnih za njegovo etičnije tumačenje i postuliranje ljudskog iskustva kao primarnog prostora iz kojeg proizlazi normativna uloga kritičke retorike propitivanja vuče svoje podrijetlo iz prosvjetiteljskog i romantičarskog prevrednovanja tradicije i autoriteta. Vrijedilo bi, na primjer, opširnije istražiti razloge zbog kojih je Schüssler Fiorenza

---

zamijenila biblijsku heteronomnu antropologiju autonomnom antropologijom moderne i detaljnije razložiti povezanost ove promjene s odabirom hermeneutike sumnje, Ostrikerove "hermeneutike želje" i historijsko-kritičke metode kao normativne metodološke paradigme za tumačenje biblijskog teksta. Je li etično lišiti biblijski tekst njegove temeljne pretpostavke, heteronomne antropologije koja pretpostavlja pozitivno supostojanje Boga i čovjeka, i isključivo ga vrednovati hermeneutičkim kriterijima proizišlim iz autonomne antropologije moderne? Ovakva asimetrična uporaba ovih dvaju izvora etičkog promišljanja u Gadamerovoj misli je poznata kao "predrasuda protiv predrasuda" (Majić, 2008). Gadamer zagovara mogućnost da autoritet ne mora nužno uvijek biti izvor predrasuda, već i izvor istine, a upravo je to prosvjetiteljska misao uvelike propustila prepoznati. Pogrešno je, tvrdi on, shvaćati autoritet kao neku vrstu slijepe poslušnosti dijametralno suprotan slobodi i umu. Upravo zato "... mogućnost nadnaravne istine može u potpunosti ostati otvorena." (Gadamer, 2012: 336–342). Ovdje vrijedi ponoviti i njegov uvid o naravi autoriteta, koji prije svega pripada osobama, ali se temelji i na priznanju vlastitih ograničenja i spoznaji, na djelovanju uma da drugi mogu bolje razumjeti i prosuditi. Autoritet se dakle ne protivi umu i slobodi, već je on konstituiran u činu slobodnog promišljanja, a nipošto činom slijepe poslušnosti i bespogovornog prihvaćanja. Može li se stoga Schüssler Fiorenzina negativnu hermeneutiku kojom konstitutivne događaje kršćanske vjere vrednuje isključivo iz perspektive dokumentirane zloporabe istih dok istovremeno zanemaruje obilje pozitivnih tumačenja smatrati jednom ovakvom predrasudom? Možda je upravo ovakva negativna hermeneutika, koja povlašćuje historijsku rekonstrukciju na štetu teoloških sadržaja u biblijskom tekstu, valjan primjer i povod za prepoznavanje ograničenja Schüssler Fiorenzina metodološkog pristupa i prigoda za njegovo preispitivanje.

Gadamer je jednako kritičan spram romantičarskog suprotstavljanja tradicije, uma i slobode. Romantizam, tvrdi on, misli tradiciju kao povijesnu datost prirodne vrste, kao apstraktnu opreku slobodnom samoodređenju. Međutim, on dobro primjećuje problematičnost ovakve romantičarske vjere u "odrasle tradicije" pred kojom um mora utihniti i smatra je predrasudom koja je istovjetna onoj prosvjetiteljskoj. Bez obzira na to je li riječ o očuvanju, obnovi ili stvaranju nove tradicije, ona je uvijek djelo uma, čin promišljanja i prosudbe. Očuvanje tradicije je jednako tako slobodno izabrano djelovanje kao i revolucionarna promjena ili prevrednovanje tradicije (Gadamer, 2012: 264–265). Sljedeći Gadamerov citat može služiti kao korektiv Schüssler Fiorenzinoj kritici biblijske tradicije:

Na početku svake historijske hermeneutike stoga mora *stajati ukidanje apstraktne suprotnosti između tradicije i historije, između povijesti i znanja o njoj*. Djelovanje dalje živuće tradicije i djelovanje historijskog istraživanja čine jedno djelatno jedinstvo, čija bi analiza mogla vazda naići jedino na splet uzajamnoga djelovanja. Stoga je dobro da se historijska svijest ne misli – kao što se to čini na prvi pogled – kao nešto radikalno novo, već kao novi moment unutar onoga što je uvijek sačinjavalo čovjekov odnos prema prošlosti. Drugim riječima, moment tradicije treba spoznati u historijskom odnosu i preispitati ga u odnosu na njegovu hermeneutičku produktivnost. (Gadamer, 2012: 348).

Čini se da specifična vrsta prosvjetiteljske i romantičarske predrasude spram biblijskog autoriteta i tradicije lišava Schüssler Fiorenzinu kritičku retoriku propitivanja metodološkog i sadržajnog oruđa potrebnog za teorijsko i pojmovno uobličavanje potpunog etičkog i retoričkog obrata. Ako se očuvanje cjelovitosti i integriteta biblijskog teksta i uvažavanje njegovih temeljnih odrednica uzme kao etički imperativ u biblijskoj teologiji, onda kao poticaj za promišljanje drugačijeg interpretacijskog pristupa može poslužiti i Gadamerov uvid o naravi historijske svijesti:

Moderno historijsko istraživanje također je ne samo istraživanje, već posredovanje predaje. Mi je promatramo ne samo pod zakonom postupnoga napretka i osiguranih rezultata – i s njom u neku ruku stječemo povijesna iskustva ukoliko se u njoj zgodimice oglašava neki novi glas, u kojem odzvanja predaja. (Gadamer, 2012: 350).

## REFERENCIJE

- Aichele, G., Burnett, F. W., Castelli, E. A. (ur.), Fowler, R. M., Jobling, D., Moore, S. D. (ur.), ... Wuellner, W.** (1995). *The postmodern Bible*. New Haven: Yale University Press.
- Beker, C. J.** (2007). *Paul's apocalyptic gospel: The coming triumph of God*. Minneapolis: Fortress Press.
- Bentley Hart, D.** (2003). *The beauty of the infinite: The aesthetics of the Christian truth*. Grand Rapids: W. B. Eerdmans.
- Botha, J. J. P.** (1997). Mark's story of Jesus and the search for virtue. U S. R. Porter i T. H. Olbricht (ur.), *The Rhetorical Analysis of Scripture* (str. 156–184). Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Braun, W.** (1997). Argumentation and the problem of authority: Synoptic rhetoric of pronouncement in cultural context. U S. R. Porter i T. H. Olbricht (ur.), *The*

- Rhetorical Analysis of Scripture* (str. 185–199). Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Brown, P.** (1971). The rise and function of the holy man in Late Antiquity. *Journal of Roman Studies*, 61, 80–101.
- Campbell, A. D.** (2009). *The deliverance of God: An apocalyptic rereading of justification in Paul*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.
- Davies, J. B.** (2012). The challenge of apocalyptic to modern theology. U D. B. Joshua i D. Harink (ur.), *Apocalyptic and the future of theology* (str. 1–49). Eugene: Cascade Books.
- Eagleton, T.** (1990). *The ideology of the aesthetic*. Oxford: Blackwell.
- Eagleton, T.** (1996). *Literary theory: An introduction*. Oxford: The Blackwell Publishing.
- Gadamer, H. G.** (2012). *Istina i metoda*, sv. 1. Zagreb: Demetra.
- Hasel, G. F.** (1985). *Biblical interpretation today*. Washington: Bible Research Institute.
- Jarrart, C. S.** (1990). The first sophists and feminism: Discourse of the 'Other'. *Hypatia*, 5(1), 27–41.
- Kerr, N. R.** (2008). *Christ, history and apocalyptic: The politics of Christian mission*. Eugene: Cascade Books.
- Levinas, E.** (1985). *Ethics and infinity*. Pittsburgh: Duquesne University Press.
- Majić, I.** (2008). Gadamerova hermeneutika – od "filozofije slušanja" prema književno-teorijskoj praksi. *Filozofska istraživanja*, 28(3), 749–760.
- Malina, J. B.** (1996). Rhetorical criticism and social-scientific criticism: Why won't Romanticism leave us alone? U S. R. Porter i T. H. Olbricht (ur.), *Rhetoric, Scripture & Theology: Essays from the 1994 Pretoria Conference* (str. 72–101). Scheffield: Scheffield Academic Press.
- Meeks, A. W.** (1986). Understanding early Christian ethics. *Journal of Biblical Literature*, 105(1), 3–11.
- Meeks, A. W.** (1993). *The origins of Christian morality: The first two centuries*. New Haven: Yale University Press.
- Milbank, J.** (2006). *Theology and social theory: Beyond secular reason*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Phillips, A. G. i Fewell, N. D.** (1997). Ethics, Bible, reading as if. *Semeia*, 77, 1–21.
- Robbins, K. V.** (1996). *Exploring the texture of the text: A guide to socio-rhetorical interpretation*. London: Bloomsbery Academic.
-

- Robbins, K. V.** (1997). Present and future of rhetorical analysis. U S. R. Porter i T. H. Olbricht (ur.), *The Rhetorical Analysis of Scripture* (str. 24–52). Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Sabin, M.** (1999). The Bible as the site for struggle: Rethinking Elisabeth Schüssler Fiorenza. *Cross Currents*, 49(1), 115–122.
- Schüssler Fiorenza, E.** (1972). Feminist theology as a critical theology of liberation. *Theological Studies*, 36(4), 605–626.  
<https://doi.org/10.1177/004056397503600402>
- Schüssler Fiorenza, E.** (1992a). *But she said: Feminist practices of Biblical interpretation*. Boston: Beacon.
- Schüssler Fiorenza, E.** (1992b). *In memory of her: Feminist theological reconstruction of Christian origins*. New York: The Crossroad Publishing Company.
- Schüssler Fiorenza, E.** (1993). *Discipleship of equals*. New York: Crossroad.
- Schüssler Fiorenza, E.** (1995). *Jesus: Miriam's child, Sophia's prophet: Critical issues in feminist Christology*. New York: The Continuum Publishing Company.
- Schüssler Fiorenza, E.** (1996). Challenging the rhetorical half-turn: Feminist and rhetorical Biblical criticism. U S. R. Porter i T. H. Olbricht (ur.), *Rhetoric, Scripture & Theology: Essays from the 1994 Pretoria Conference* (str. 28–53). Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Schüssler Fiorenza, E.** (1998). *Sharing her word: Feminist Biblical interpretation in context*. Boston: Beacon Press.
- Schüssler Fiorenza, E.** (1999). *Rhetoric and ethic: The politics of Biblical studies*. Minneapolis: Fortress Press.
- Volf, M.** (1998). *Isključenje i zagrljaj: teološko promišljanje identiteta, drugosti i pomirenja*. Zagreb: Steppress.
- West, C.** (1985). Review of Elisabeth Schüssler Fiorenza, In memory of her: A feminist theological reconstruction of Christian origins. *Religious Studies Review*, 11(1), 1–4. <https://doi.org/10.1111/j.1748-0922.1985.tb00229.x>
- Wolterstorff, N.** (2008). *Justice: Rights and wrongs*. Princeton: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400828715>
- Wright, N. T.** (2019). *History and eschatology: Jesus and the promise of natural theology*. Waco: Baylor University Press.
- Ziegler, G. P.** (2007). Dietrich Bonhoeffer – An ethics of God's apocalypse. *Modern Theology*, 23(4), 579–594. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0025.2007.00410.x>
- Ziegler, G. P.** (2018). *Militant grace: The apocalyptic turn and the future of Christian theology*. Grand Rapids: Baker Academic.
-

**Darko Pirija**

*pirijad@gmail.com*

Adriatic Union College, Maruševac

Croatia

## **Socio-rhetorical analysis: Crucifixion as the foundation of Christian peacemaking**

### **Summary**

The critical evaluation of the relationship between the rhetoric and the ethics of interpretation is of paramount importance if they are to play a more substantial role in the process of reconciliation and transformation of contemporary societies. The rhetorical nature of human existence that manifest itself in our personal and public narratives and discourses require careful and sustained analysis in order to enable them to make a more meaningful contribution to a more just and open society.

A critical inquiry of Schüssler Fiorenza into "rhetorical half-turn" in the area of biblical studies (Robbins, 1996, 1997) and a proposal for "full epistemological turn to rhetoric of inquiry" is an attempt at radical articulation of rhetorical and ethical dimension of biblical interpretation and represents the starting point of this research paper. Epistemological limitations, claims Schüssler Fiorenza, resulting from a methodological captivity of biblical studies to the canons of empirical, positivist approach to the scientific research and scholar's socio-political interests are an obstacle to achieving emancipatory role of rhetoric. It is therefore necessary to articulate, Schüssler Fiorenza claims, an alternative rhetorical and ethical paradigm in the area of biblical studies which will be able to play a role in opening a pathway for reconstituting a more open and just society.

Since Fiorenza's proposal for a rhetorical and ethical turn is primarily related to the area of biblical studies it will be evaluated by focusing on her understanding of the foundational narrative of Christ's crucifixion and its role in Christian social reconciliation and transformation. The alternative proposals such as those offered by Volf (1998) in the area of systematic theology and Botha (1997), Braun (1997), and Brown (1971) in the area of ancient rhetoric will expose some serious shortcomings in Schüssler Fiorenza's proposal and hopefully point to the much needed correctives. In addition, the selected contributions of Eagleton (1990, 1996), Gadamer (2012), and West (1985) will be also offered as the critique of Fiorenza's proposal as well as constructive proposals for a more balanced ethical and rhetorical reconstitution of the current involvement of political theologies in public life.

---

---

My main critique relates to Schüssler Fiorenza's privileging the Enlightenment tradition as the referential framework for ethical deliberation over the gospel sources or, more particularly, Christ's crucifixion as the foundation of Christian social reconciliation and transformation. Her reductive, general and often deeply contradictory approach to selecting and interpreting the sources from these two philosophical and theological traditions has serious consequences for balanced conceptual and theoretical formulation of her rhetorical proposal. It is therefore necessary to strive for more critical evaluation of philosophical sources she uses to formulate her rhetorical and ethical turn as well as to allow for far more nuanced and richer treatment of theological tradition in transforming the society she seeks to serve.

**Key words:** Elisabeth Schüssler Fiorenza, ethics, reconciliation, socio-rhetorical analysis, Gadamer

---