

SVETO PISMO U TEOLOGIJI I PASTORALU CRKVE

Anto POPOVIĆ, Sarajevo

Sažetak

Članak donosi sažeti prikaz cijele dogmatske konstitucije *Dei Verbum* s nakanom da odgovori na dva pitanja: a) Što je bila novost DV u odnosu na dotadašnje crkvene dokumente odnosno crkveno naučavanje?; i b) Što je ostalo od saborske novosti kao još aktualno za suvremenu teologiju i pastoralno djelovanje Crkve? Riječ je o Božjem komuniciranju s ljudima (prvo poglavlje), o povezivanju Predaje i Pisma (drugo poglavlje); te o pitanju nadahnuća, istine i tumačenja Svetog pisma (treće poglavlje). Učinci trećeg poglavlja, posebno na interpretacijskoj razini bili su i još uvijek su važni za posljednje, pastoralno poglavlje (DV 21-26) odnosno za aktualizaciju Svetoga pisma u životu Crkve u liturgiji, teologiji, pastoralnom radu (katezezi, propovijedanju, biblijskom apostolatu) i u ekumenskom dijalogu.

Ključne riječi: Dei Verbum, objava, ekumenizam, pastoralno djelovanje

Uvod

Nauk Drugoga vatikanskog sabora o naravi i prenošenju objave, o tumačenju i naviještanju Svetog pisma, izložen u dogmatskoj konstituciji o božanskoj objavi *Dei Verbum* (18. XI. 1965), imao je izravne i trajne učinke na cjelokupni život Crkve, uključujući teološku refleksiju i pastoralno djelovanje. Opravdano se može reći da je četiri desetljeća dugo, postsaborsko razdoblje Crkve bilo u znaku novog shvaćanja, življenja i naviještanja Svetoga pisma.

a) *Polazišna pitanja i očekivani odgovor.* Ovaj članak za polazište uzima dogmatsku konstituciju *Dei Verbum* kao ključni saborski dokument o Svetom pismu i obrađuje zadanu temu tako što odgovara na dva važna pitanja: 1) Zašto je bila važna i u čemu je novost dogmatske konstitucije *Dei Verbum*, posebno u odnosu na dotadašnje katoličko shvaćanje objave i Svetoga pisma?; 2) Što je ostalo od novosti *Dei Verbum* i zašto je još i danas važan ovaj saborski dokument, posebno s gledišta uloge Svetoga pisma u teologiji i u pastoralu Crkve?

Odgovor na dva prethodno postavljena pitanja trebao bi dati odgovor i na treće, okvirno pitanje ovog teološko-pastoralnog skupa, a to je pitanje perspektiva, odnosno pitanje buduće uloge Svetoga pisma u teologiji i pastoralu Crkve.

Ovaj pristup može se definirati kao »teleološka arheologija«. Naime, analiza koja slijedi, ponajprije se vraća u prošlost, dogmatskoj konstituciji *Dei Verbum*, koja je postala službeni saborski dokument prije nepunih četrdeset godina. I to je arheološki dio analize ovog članka. Povratak u prošlost, međutim, ne zaustavlja se na prošlosti, nego ima za cilj da osvijetli one smjernice *Dei Verbuma* koje još uvijek nude primjereni odgovor na izazove novoga vremena, i to je »teleološka« dimenzija ovoga članka.

b) *Novost stava*. Konačni, službeni tekst *Dei Verbuma* plod je stručnog rada saborskih komisija, zaduženih za izradu nacrtu teksta saborskog dokumenta, kao i vrlo živih saborskih rasprava o predloženim nacrtima. Ove saborske rasprave mogu se razumjeti kao proces saborskog postupnog prihvatanja rezultata nove teologije i uvažavanja novih ekumenskih stavova Crkve. Poslije pet prerada predlaganih i doradivanih nacrtu, nastao je konačni tekst *Dei Verbuma*, koji je zauzeo načelno pozitivan stav prema znanstvenom istraživanju Biblije, a u spornim pitanjima postignut je brižno formulirani kompromis, otvoren za daljnja istraživanja.¹

Već ovaj saborski stav otvorenosti i spremnosti da traga za jezičnom formulacijom koja će istodobno biti i vjerna tradicionalnom katoličkom nauku i utemeljena na Svetom pismu, i dati primjereni odgovor na nova pitanja i potrebe suvremenih vjernika, predstavlja orijentacijski putokaz od trajne aktualnosti kako za teološku refleksiju tako i za pastoralno djelovanje.

c) *Selektivni prikaz glavnih tema Dei Verbuma*. *Dei Verbum* razrađuje temu objave i prenošenja objave u šest poglavlja. Prvo poglavlje govori o stvarnosti objave (br. 2-6). Drugo poglavlje govori o prenošenju objave (br. 7-10). Treće poglavlje govori o nadahnuću i tumačenju Svetoga pisma (br. 11-13). Četvrto poglavlje govori o Starom zavjetu (br. 14-16). Peto poglavlje govori o Novom zavjetu (br. 17-20). Šesto poglavlje govori o Svetom pismu u životu Crkve (br. 21-26).

Okvir znanstvenog članka neizbježno nameće *selektivni pristup* odabranoj temi. Stoga su, slijedom pojedinih poglavlja i brojeva *Dei Verbuma*, izdvojeni samo neki od ključnih izričaja odnosno stavova koji predstavljaju dalekosežnu novost saborskog nauka, jer su još i danas aktualni kao putokaz.

¹ Usp. R. E. BROWN, »Church Pronouncements«, u: *The New Jerome Biblical Commentary*, ur.: R. E. BROWN, J. A. FITZMYER, R. E. MURPHY, Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1990., 1169, § 13. Za detaljan opis predlaganih nacrtu kao i saborskih rasprava o predloženim nacrtima usp. Lj. RUPČIĆ, »Povijest i oblikovanje 'Dei Verbum'«, u: Lj. RUPČIĆ, A. KRESINA, A. ŠKRINJAR, *Konstitucija o božanskoj objavi*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 1981., 17-48. Drugi vatikanski sabor prvi je u povijesti Katoličke crkve posvetio jedan cijeli saborski dokument (tj. *Dei Verbum*) Objavi i pitanjima razumijevanja Biblije na temelju povijesno-kritičkog pristupa i iz takvog shvaćanja Biblije proizlazili su odgovarajući biblijsko-teološki i pastoralni zaključci Sabora. Tako W. KIRICHSCHLÄGER, »Das Studium der Bibel als Seele der Theologie. Der Einfluss von Bibel und Exegese auf das Zweite Vatikanische Konzil«, u: *Bibel und Kirche* 2/60 (2005.), 112-116, 112.

I. O stvarnosti objave (pogl. I; DV 2-6)

1. Novost polazišnog pristupa

U prvom poglavlju (br. 2-6) *Dei Verbuma* izložena je saborska nauka o objavi. Riječ je o novom pristupu temi objave u odnosu na Prvi vatikanski sabor. Postoje dvije vrste Božje objave. Jedna je Božja objava u prirodi, u stvorenom svijetu, a druga je Božja objava u povijesti.

Prvi vatikanski sabor u prvi plan stavio je govor o Božjoj objavi u prirodi, pri čemu je inicijativa na čovjeku koji može svojim razumom upoznati Boga promatrajući Božje tragove u stvorenom svijetu.²

Drugi vatikanski sabor, za razliku od Prvog vatikanskog sabora, stavio je u prvi plan Božju objavu u povijesti, pri čemu je naglasak na Božjoj prijateljskoj inicijativi (DV 2).³ Božja objava u povijesti opisana je kao Božji *dijalog* s ljudima kao s prijateljima (Izl 3, 11; Iv 15, 14-15). Božje *prijateljsko komuniciranje* s ljudima kulminira u punini objave u Isusu Kristu (DV 4) i dobiva svoj trajno dostupni oblik u Svetom pismu, tako da Bog svoj razgovor (dijalog) s ljudima kao prijateljima nastavlja po Svetom pismu odnosno »po svetim knjigama ... Otac nebeski s velikom ljubavlju dolazi u susret svojim sinovima i s njima razgovara« (DV 21).

Suvremeni čovjek shvaća vlastiti pristup svakom tekstu u kategorijama *komunikacije* između pisca (autora) i čitatelja (primatelja), a priopćavanje poruke događa se posredstvom teksta. Saborsko definiranje Božje objave kao čina komunikacije samoga Boga omogućava primjenu ovog komunikacijskog modela na suvremeno čitanje i tumačenje Svetoga pisma (komunikacijski trokut, semiotički četverokut, aktanski model),⁴ i tako otvara ljudima današnjice pristup Božjoj ponudi prijateljstva. Saborski govor o objavi u kategorijama komunikacije predstavlja novi i privlačan pristup klasičnoj temi kršćanske objave, jer objavu povezuje s ljudskim iskustvom komuniciranja i zajedništva (*communio*).⁵

² Prvi vatikanski sabor (1869.-1870.) prvi je sveopći, ekumenski sabor koji se bavio pitanjem odnosa vjere i razuma. U vrijeme suprotstavljanja između znanosti (razuma) i vjere Prvi vatikanski sabor pokušao je ukazati na pomirljivost razuma (znanosti) i vjere.

³ Stavljanje u prvi plan povijesne objave u suglasju je sa stvarnošću biblijske objave, koja je prvenstveno povijesna objava, jer u povijesnim događajima Bog otkriva i ostvaruje plan spasenja. Utemeljenost biblijske objave na povijesnoj objavi daje biblijskoj objavi posebno mjesto među ostalim objavama i religijama.

⁴ Za upotrebu aktantskog modela, semiotičkog četverokuta i drugih tehnika komuniciranja između autora i čitatelja u okviru novih metoda literarne analize usp. PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, »Nove metode literarne analize«, u: *Tumačenje Biblije u Crkvi*, Dokumenti 99, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1995., EB 1291-1323; str. 45-56.

⁵ Usp C. THEOBALD, »Dei Verbum. Dopo quarant'anni. La rivelazione cristiana«, u: *Il regno-attualità* 22 (2004), 782-790, 782. Ova novost saborskog pristupa čini se zadržava svoju aktualnost i u današnjem vremenu globalizacijskih procesa, pri čemu je komunikacija zapravo temelj globalizacije.

Cilj je Božje samoinicijativne objave da pozove ljude u *zajedništvo* božanskog života (DV 2). Već u proslavu (DV 1) Sabor opisuje svoju vlastitu zadaću kao služenje ovom cilju Božje objave. Naime, saborski oci nisu u prvi plan stavili autoritet Crkve i Učiteljstva, niti istine koje treba vjerovati, kao što je to bilo na Prvom vatikanskom saboru, nego se od prvog trenutka Sabor i Učiteljstvo Crkve podlažu autoritetu Božje riječi, njenom slušanju i naviještanju zajedništva vječnoga života kao Božjeg dara ljudima (1 Iv 1, 2-3). Iz ove »communicatio« odnosno »navještaja« dara vječnoga života nastaje »communio« odnosno »zajedništvo« života među ljudima.

2. Novost nekih ključnih izričaja

a) *Objava »gestis verbisque«* (DV 2). Božja samoinicijativna, dobrohotno prijateljska objava događa se po Božjim »zahvatima i riječima« (*gestis verbisque*). Ovaj saborski izričaj izuzetno snažno pogađa dijalošku bit i sadržaj Božje objave zapisane u Svetom pismu. Ponajprije, Božja objava u povijesti spasenja događa se na dva, međusobno komplementarna načina. Jedan vid objave su Božji moćni, izbaviteljski zahvati, kao što je izbavljenje izabranog naroda iz egipatskog ropstva ili otkupljenje cijelog čovječanstva po životu, mucu, smrti i uskrsnuću Isusa Krista.⁶ Drugi vid Božje objave su riječi koje otkrivaju značenje objaviteljskih povijesnih zahvata, dok isti Božji zahvati potvrđuju istinitost Božje riječi. Objava moćnim zahvatima (»gestis«) otkriva Božju svemoć, a objava Božjim riječima (»verbis«) otkriva Božju volju.

b) *Isus Krist – vrhunac objave* (DV 4). Isus Krist je posljednji, najveći posrednik i istodobno je punina, savršenstvo objave (Heb 1, 1-2; DV 4). Poslije djelomičnih objava (DV 3), dolazi apsolutni Objavitelj Boga (Iv 1, 18). Isus objavljuje Boga svojom nazočnošću, »riječima i djelima«, načinom života i načinom umiranja. U Isusu Bog dobiva konkretno lice (Iv 14, 9; Kol 1, 15). Objava u Isusu Kristu jest konačna. Ne postoji i ne može postojati neka nova, dodatna objava prije Kristova ponovnog dolaska (prije parusije). Smrt i uskrsnuće vrhunac su i središte kako povijesti objave tako i povijesti spasenja. Znak su i najava spasenja.⁷

⁶ *Gesta* su Božji veličanstveni zahvati u korist svoga naroda u Starom zavjetu, ali su *gesta* također život, čini, smrt i uskrsnuće Kristovi. B. SESBOÛE, »La comunicazione della Parola di Dio: *Dei Verbum*«, u: B. SESBOÛE i C. THEOBALD, *Storia dei Dogmi IV: La Parola della Salvezza*, Edizioni Piemme, Casale Monferrato, 1998., 449-491, 456.

Ovo saborsko shvaćanje Božje objave u povijesti spasenja po »zahvatima i riječima« (*gestis verbisque*) našlo je plodnu primjenu i u teologiji oslobođenja. Usp. G. da Silva GORGULHO, »Biblische Hermeneutik«, u: *Mysterium Liberationis*. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung, ur.: I. ELLACURÍA, J. SOBRINO, Edition Exodus, Luzern, 1995., I, 155-187, 168-169.

⁷ Usp. B. SESBOÛE, *nav. čl.*, 462; Punina Božje objave »gestis verbisque« u Isusu Kristu bila je dostupna osjetilima gledanja i slušanja. Isusovi učenici mogli su promatrati Isusovu pojavu,

Objava sadržana u Božjim izbaviteljskim zahvatima još se u širem smislu naziva »evanđeljem«, jer je uvijek riječ o »radosnom« događaju bilo da se radi o izbavljenju naroda Božjeg iz egipatskog ropstva ili o Isusovu oslobađanju čovjeka od okova grijeha i smrti.

Objava sadržana u Božjim riječima, osim što tumači smisao izbaviteljskog događaja, istodobno otkriva Božju volju odnosno što Bog želi da taj događaj bude za čovjeka i na koji način čovjek treba odgovoriti na Božji izbaviteljski zahvat. Objava riječima dobiva oblik Božjih zapovijedi, primjerice u dekalogu, koji se upravo temelji i proizlazi iz čina Božjeg izbavljenja naroda iz egipatskog ropstva (Izl 20, 2), a Isusovo polaganje vlastitog života za prijatelje, traži od prijatelja vršenje Isusovih zapovijedi (Iv 15, 10.13).

c) *Pozitivno značenje Božjih zapovijedi.* Ovaj redosljed objave *zapovijedi* kao izričaja *Božje volje*, a poslije objaviteljskih povijesnih *zahvata* kao očitovanja *Božje svemoći*, daje Božjim zapovijedima pozitivno, prijateljsko značenje. Naime, prema ovom shvaćanju Božje zapovijedi zapravo su izraz Božje ljubavi prema čovjeku i u istinskom su interesu čovjeka (Pnz 30, 15-20; Mk 2, 27). Smisao je Božjih zapovijedi u Starom zavjetu i Isusovih zapovijedi u Novom zavjetu da omoguću čovjeku da trajno ostane u stanju slobode koju Bog daruje čovjeku izbaviteljskim zahvatom. Ako Izraelci budu vršili Božje zapovijedi moći će biti u trajnom posjedu blagostanja i dostojanstva slobode koju su zadobili izbavljenjem iz egipatskog ropstva (Izl 19, 5). Ako Isusovi učenici budu vršili Isusove zapovijedi ostat će u Isusovoj ljubavi i prijateljstvu (Iv 15, 14).

Ovaj dijaloški kontekst svetopisamske objave daje Božjim zapovijedima izuzetno pozitivno značenje. Čovjekovo vršenje Božjih zapovijedi zapravo je čovjekov odgovor na Božje dobrohotno i samoinicijativno očitovanje svemoći i božanske volje odnosno ljubavi.⁸

Dijaloški dinamizam svetopisamske objave, koji je izložio saborski tekst, naišao je na plodnu primjenu u *moralnoj teologiji*, koja svoj govor o »soteriološkom indikativu« i »etičkom imperativu« upravo utemeljuje na objavi »gestis verbisque«. Naime, čovjekovo etičko ponašanje treba odgovarati njegovom stanju otkupljenosti. Drugim riječima, Krist je umro na križu da bi čovjeka oslobodio od

njegove čine, njegov život, i slušati Isusove riječi (usp. 1 Iv 1, 2-3). Iz te osjetilne blizine Isusa kao očitovanja vječnog života u činu vjere nastaje zajedništvo koje se dalje prenosi i širi naviještanjem i svjedočenjem.

⁸ Čitanje Biblije kroz ovu prizmu unosi neke izmjene u tradicionalnu podjelu Biblije na dijelove koji su »zakon«, i na one koji su »evanđelje«. Tako Petoknjžje, koje se kao cjelina tradicionalno naziva »Zakon«, ako se promatra iz ove nove perspektive, postaje zapravo odgovor na »evanđelje« Božjih izbaviteljskih zahvata. Ovaj novi pristup Pentateuhu otkriva da Pentateuh nije kao cjelina »Zakon«, nego je samo 50% »Zakon«, a drugih 50% je »evanđelje«, tj. pripovijedanje o Božjem izbaviteljskom djelovanju. Usp. E. ZENGER, *Einleitung in das Alte Testament*. Studienbücher Theologie 1,1, Kohlhammer, Stuttgart, ⁴2001., 77-79.

grijeha, zato i otkupljeni čovjek treba umrijeti grijehu, da bi bio u zajedništvu s uskrslim Kristom.⁹

Božja »prijateljska« objava »riječima«, tj. po zapovijedima, i čovjekov odgovor »poslušnom vjerom« (DV 5) ne samo da je u interesu čovjekove slobode odnosno stanja otkupljenosti, nego je Božja objava riječima »kongenijalna« (srodna) dubinskoj biti ljudske naravi i na taj način Božja riječ, kao zapovijed i kao životni putokaz, pomaže čovjeku da istinski razvije potencijale svoga bića i da postigne cilj svoga postojanja, a to je život vječni. Biblijski tekst opisuje tu »kongenijalnost« (srodnost) Božje objave riječima-zapovijedima dubinskoj biti ljudske naravi kao skrovitu prisutnost Božje riječi u srcu svakog čovjeka, koju svaki čovjek može, ako to želi, upoznati i vršiti i tako odabrati život, a ne smrt (Pnz 30, 11-14; Rim 10, 4-9).¹⁰

II. O prenošenju objave – Predaja, Pismo, Učiteljstvo (pogl. II; DV 7-10)

1. Novost u kompromisnoj formulaciji

Prepoznatljiv je novi pristup i klasičnoj temi Predaje, kao i odnosu između Predaje i Svetog pisma, o čemu govori drugo poglavlje (DV 7-10). U prvom planu nisu toliko sadržaji Predaje, nego dinamični, aktivni aspekt Predaje odnosno proces prenošenja. Riječ je ponovno o ispravnom definiranju funkcije koju Predaja ima u kontekstu prenošenja objave. Naime, da bi objava bila sačuvana potrebno je da bude prenošena, a prenošenje objave događa se sukladno zakonima međuljudskog komuniciranja. Predaja usmeno prenosi ne samo riječima primljenu objavu, nego i po institucijama, kao što su sakramenti, bogoštovlje i moralni život.

U sferi shvaćanja Predaje došlo je do ekumenskog približavanja između katolika, koji su tradicionalno naglašavali važnost Predaje, i protestanata, koji su tradicionalno isticali načelo *sola Scriptura*, a implicitno su odbacivali Predaju. Međutim, upravo je protestantska znanstvena egzegeza došla do spoznaje da su

⁹ Riječ je o svetoписамski utemeljenom shvaćanju moralnosti, koja i u drugim, novim pitanjima nalazi u Svetom pismu nadahnuće za zauzimanje ispravnog stava. Tako je od trajne orijentacijsko-etičke vrijednosti svetoписамski polazišni govor o čovjeku koji je stvoren na sliku Božju (Post 1, 26-28), a kao konačno ishodište Isusov poziv čovjeku da svojim ponašanjem bude dostojan dostojanstva božanskog sinovstva (Mt 5, 44-48). Isus osposobljava čovjeka da doista postane dijete Božje (Iv 1, 12), snagom Duha Svetoga (Rim 8, 16; Gal 4, 6).

¹⁰ Cjelokupna kršćanska vjera utemeljena je na spasenjskom dijalogu između Boga i čovjeka. Čovjek se uključuje u taj spasenjski dijalog tako što poslušnošću vjere odgovara na Božju objavu. U kasnijoj tradiciji Crkve razvila su se dva koncepta vjere: *fides qua* (vjera kojom se vjeruje) i *fides quae* (vjera koja je vjerovana). Prvi izričaj upotrebljava protestantska tradicija, pri čemu *fides qua* označava živu vjeru, osobni čin vjere kojim se čovjek obraća Kristu kao Bogu. Drugi izričaj upotrebljava katolička tradicija, pri čemu *fides quae* označava intelektualno i voljno prihvaćanje objavljenih istina, kao i poslušnost sadržaju objavljenih istina.

svetopisamske knjige nastale tek nakon dužeg ili kraćeg perioda usmenog prenošenja i da su, prema tome, svetopisamske knjige izrasle iz Predaje. Na taj je način kod protestanata sazrijevala svijest o važnosti svetopisamske Predaje za razumijevanje samih knjiga Svetoga pisma.¹¹

Na Saboru je došlo do napuštanja stava o Predaji i Svetom pismu kao dva neovisna izvora objave, pri čemu bi sama Predaja bila dostatna za definiranje istinâ vjere neovisno o Svetom pismu. Sabor je naglasio povezanost između Predaje i Svetog pisma tako što je istakao da i Predaja i Sveto pismo izvire iz jednog božanskog izvora objave, i funkcioniraju kao dva kanala kojima se prenosi objava iz istog božanskog izvora i vodi k istom cilju (DV 9).¹²

Prema tome, »Sveta predaja i Sveto pismo obaju zavjeta jesu kao ogledalo u kojem Crkva, dok putuje zemljom promatra Boga ..., dok ne bude dovedena da ga gleda licem u lice kakav jest (usp. 1 Iv 3, 2)« (DV 7).

Uz ove pomake u saborskoj nauci o Predaji zamjetne su i *neke nedorečenosti*, kao što je preciznije definiranje razlike između apostolske i crkvene predaje (DV 8). Apostolska predaja neosporno je nadređena i normativna u odnosu na kasniju crkvenu predaju, ali je isto tako neosporan kontinuitet između apostolske i crkvene predaje.¹³ Ostavljajući otvorenim gornja pitanja o Predaji i naglasivši moment kontinuiteta između apostolske i kasnije crkvene odnosno postapostolske predaje, saborski tekst ostavio je otvoreno prostor za kasniju plodnu raspravu o dinamizmu

Ova dva pojma vjere zapravo su komplementarna, jer čin vjere ne može biti bez sadržaja, kao što ni vjerničko prihvaćanje istina vjere ne može biti neosobni čin. Ova dva gledišta pomirena su tako što osobni čin vjere uspostavlja osobnu povezanost s Kristom, uz istodobno voljno-razumsko prihvaćanje istina koje Krist izgovara. Usp. B. SESBOÛE, *nav. čl.*, 463-464.

¹¹ Paradoksalno je da je upravo suvremena protestantska egzegeza prva ukazala da su svetopisamske knjige plod procesa prenošenja predajâ odnosno da su nastale u okrilju predaje (primjerice H. Gunkelova interpretacijska metoda *Formgeschichte*). Predaja prethodi nastanku Pisma, i Predaja nosi Sveto pismo po propovijedanju i po interpretaciji. Usp. B. SESBOÛE, *nav. čl.*, 490. Iz ove vitalne povezanosti Predaje i Pisma sasvim logično proizlazi izuzetna interpretacijska važnost predaje. Tako primjerice autor Odobašić ukazuje da je »Pismo nastalo iz predaje i da je razumijevanje Pisma moguće jedino u predaji ...«. Usp. B. ODOBAŠIĆ, »Scriptura crescit in tradita fide tenenda (DV 10)«, u: *Aktualnost predaje*. Zbornik radova Međunarodnog znanstvenog skupa prigodom 100. obljetnice rođenja fra Karla Balića, Split, 6. XI. 1999., ur.: M. BABIĆ, Služba Božja, Makarska, 2003., 71-98, 77.

¹² Velika je ekumenska važnost dogmatske konstitucije o božanskoj objavi *Dei Verbum*, jer je došlo do zbližavanja između protestanata i katolika u shvaćanju važnosti Predaje. Istina, ostale su određene suzdržanosti protestanata prema katoličkom »prevelikom« pridavanju važnosti Predaji, kao što je saborska tvrdnja da: »... oboje (Svetu predaju i Sveto pismo) valja primati i častiti jednakim čuvstvom pobožnosti i štovanja« (DV 9).

¹³ J. Ratzinger u komentaru prvog i drugog poglavlja *Dei Verbum* žali što sabor nije definirao kriterije za razlikovanje između autentične i neautentične predaje. Usp. J. RATZINGER, »Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung«, u: *Das Zweite Vatikanische Konzil*. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen, ur.: H. VORGRIMLER, Herder, Freiburg, 1967., II, 504-528, 519-520.

Predaje odnosno o dinamičnom rastu crkvene predaje kao dubljem shvaćanju apostolske predaje pod vodstvom Duha Svetoga, koje zahvaća cijeli život Crkve (nauk, bogoštovlje i sve što pomaže rastu vjere). Tako je u dinamičnom rastu crkvene tradicije došlo do utvrđivanja kanona Svetih knjiga, zatim do razvoja patrističke teologije i do teoloških formulacija istina vjere.

Sukladno samoj naravi svetopisamskih tekstova, saborski tekst ukazuje na dinamičnu i organsku povezanost između Predaje i Svetog pisma, budući da Predaja nalazi svoj privilegirani i trajni izričaj u nadahnutim knjigama. Saborski tekst istodobno ukazuje na vrlo važnu razliku u načinu prenošenja Predaje i Pisma. Naime, Sveto pismo *jest* »Božji govor« (»locutio Dei«), zapisan po nadahnuću Duha Svetoga, a Predaja cjelovito *prenosi* »riječ Božju« (»verbum Dei«) koju su Krist i Duh Sveti povjerali apostolima i njihovim nasljednicima (DV 9).

U definiranju odnosa između Predaje i Svetog pisma, s jedne, i Učiteljstva, s druge strane, u saborskom je tekstu Učiteljstvo stavljeno u položaj podređenosti. Naime, Učiteljstvo nije iznad Božje riječi, nego je podložno Božjoj riječi (DV 10).

Poklad Božje riječi (Predaja i Pismo) povjeren je cijeloj Crkvi, dok je zadaća čuvanja i tumačenja povjerena samo živom crkvenom Učiteljstvu. Autoritet Učiteljstva temelji se na poslušnosti Božjoj riječi i na služenju. Učiteljstvo sluša Božju riječ i iz poklada vjere, u nazočnosti Duha Svetoga, izlaže sadržaj vjere. Sabor je, ipak, istakao nerastavljivu međusobnu povezanost Predaje, Pisma i Učiteljstva (DV 10).

2. Predaja i Pismo prema kasnijim dokumentima Papinske biblijske komisije

Kompromisna saborska formulacija o odnosu između Predaje i Pisma, iako je u nekim dijelovima bila vrlo osporavana, pokazala se vrlo plodnom i otvorenom za daljnju razradu dinamičnog odnosa između starozavjetne Predaje i starozavjetnog Pisma, zatim između novozavjetne (apostolske) Predaje i novozavjetnog Pisma, i kasnije crkvene predaje (Učiteljstva).

O odnosu između Pisma i Predaje, zatim o razlici između starozavjetne i novozavjetne svetopisamske, odnosno biblijske predaje, kao i o razlici između biblijske i crkvene predaje govore kasnija dva dokumenta Papinske biblijske komisije: *Tumačenje Biblije u Crkvi* (1993)¹⁴ i *Židovski narod i njegova sveta pisma u kršćanskoj Bibliji* (2001)¹⁵. Posebno je ovaj drugi dokument Papinske biblijske

¹⁴ COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *L'interpretation de la Bible dans l'Eglise*, Allocution de Sa Sainteté le Pape Jean-Paul II et document de la Commission Biblique Pontificale, Libreria Editrice Vaticana, Roma, 1993., 1-123; Hrvatsko izdanje: PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Tumačenje Biblije u Crkvi*, Dokumenti 99, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1995., 1-154. Dalje skraćeno citiranje ovog dokumenta: PBK, 1993., s naznakom stranice u hrvatskom izdanju.

¹⁵ COMMISSION BIBLIQUE PONTIFICALE, *Le peuple juif et ses Saintes Ecritures dans la Bible chretienne*, Libreria Editrice Vaticana, Citta del Vaticano, 2001., 1-216; Hrvatsko izdanje: PAPINSKA

komisije (dalje skraćeno: PBK) važan za razradu dinamičnog odnosa između Predaje i Pisma.

Predaja postoji, naime, prije Svetog pisma i Predaja stvara Sveto pismo odnosno Sveto pismo izrasta iz Predaje, ali Predaja nastavlja živjeti i poslije zapisivanja svetopisamskih knjiga, i poslije oblikovanja kanona. Predaja nastavlja živjeti kao aktualizacijska interpretacija zapisanog autoritetskog svetopisamskog teksta. U tom smislu Predaja se hrani kanonskim tekstom koji je izrastao iz Predaje.

a) *Predaja i Pismo u Starom zavjetu*. Iz starozavjetne predaje nastale su starozavjetne svetopisamske knjige, tako da se s pravom može reći da Predaja »rađa« Pismo odnosno daje život Pismu (PBK, /2001/, br. 9, str. 26-27). Međutim, Predaja ne prestaje s nastankom Svetoga pisma, nego Predaja nastavlja živjeti i nakon zapisivanja svetopisamskih knjiga, budući da nijedan tekst ne može potpuno izreći sve bogatstvo određene tradicije,. Također, samo Pismo, koje je izraslo iz Predaje, počinje stvarati novu Predaju, koja nastaje tumačenjem svetopisamskih tekstova, a to tumačenje je potrebno, budući da su starozavjetni sveti tekstovi ostavili otvorenima ili nedorečenima mnoga pitanja u pogledu ispravnog shvaćanja i konkretnog življenja vjere. Kada je ta kasnija normativna predaja bila zapisana u *Mišni*, *Tosefti* i *Talmudu*, nije stekla isti autoritet kao Pismo. *Mišna*, *Tosefta* i *Talmud* imaju svoje mjesto u sinagoyalnoj izvanliturgijskoj pouci odnosno katehezi, ali se ove kasnije zapisane predaje ne čitaju u židovskoj sinagoyalnoj liturgiji. Općenito, vrijednost predaje u židovstvu određuje se uz pomoć kriterija konformnosti dotične predaje *Tori* (PBK, /2001/, br. 9, str. 27-28).

b) *U ranom kršćanstvu* može se promatrati sličan razvojni proces kao i u židovstvu, ali s važnom polazišnom razlikom. Naime, prvi kršćani od početka su posjedovali Pisma, jer su priznavali i prihvaćali svete knjige židovstva. Kasnije se tim naslijeđenim židovskim Pismima pridružila vlastita kršćanska usmena predaja, »nauk apostolski« (Dj 2, 42), koji je prenosio Isusove riječi i opise događaja iz Isusova života, muke, smrti i uskrsnuća. Došlo je potom do postupnog zapisivanja Isusovih govora i pripovijedanja o Isusu. Na taj način pripremljen je put redakciji evanđelja, kojima su pridodane zbirke Pavlovih poslanica i tako je postupno nastao kanon Novoga zavjeta u okrilju apostolske predaje (PBK, /2001/, br. 10, str. 29).

Kršćanstvo i židovstvo imaju *zajedničko uvjerenje* da zapisani svetopisamski tekstovi ne mogu u cijelosti izreći Božju objavu (Iv 21, 25). S druge strane, živa Predaja neophodna je da bi učinila živim Pismo i da bi ga aktualizirala. Zahvaljujući djelovanju Duha, Predaja ostaje živa i dinamična (Iv 14, 26: Duh podsjeća učenike na Isusove riječi; 15, 26: Duh svjedoči za Isusa; 16, 13: Duh upućuje u svu istinu; usp. PBK, /2001/, br. 10; str. 30).

c) *Jedan poklad Božje riječi*. Dokument naglašava *aktualizacijsku ulogu Predaje* kada ustvrđuje da predaja »u Crkvi pomaže dublje razumijevanje i čini ne-

prekidno djelatnima sama Sveta pisma« (DV 8; PBK, /2001/, br. 10; str. 30).¹⁶ Dokument podsjeća da je Drugi vatikanski sabor ostavio otvoreno pitanje da li Predaja povećava materijalno riječi Pisma, ali istodobno dokument ukazuje da je Sabor izbjegao govoriti o »dva izvora objave«. Umjesto toga Sabor je naglasio da »sveta Predaja i Sveto pismo tvore jedan poklad Božje riječi povjeren Crkvi« (DV 10). Na taj način odbačena je ideja Predaje koja bi bila potpuno neovisna o Svetom pismu (PBK, /2001/, br. 10; str. 31).

III. O nadahnuću (inspiraciji), istini i tumačenju Svetoga pisma (pogl. III; DV 11-13)

1. Novost u odnosu na Prvi vatikanski sabor

Na Prvom vatikanskom saboru izričito je raspravljano o nadahnuću odnosno Božjem autorstvu Svetoga pisma. Prvi vatikanski sabor izričito je odbacio minimalističko (*subsekvantno*) shvaćanje nadahnuća. Na Drugom vatikanskom saboru implicitno je odbačeno i maksimalističko (*verbalno*) shvaćanje nadahnuća.

a) *Prvi vatikanski sabor* odbacio je minimalističko shvaćanje nadahnuća koje su zastupali katolički autori (L. Lessius, J. Bonfrere, D. B. Haneberg), ali nije raspravljao o maksimalističkom shvaćanju nadahnuća.¹⁷

BIBLIJSKA KOMISIJA, *Židovski narod i njegova Sveta pisma u kršćanskoj Bibliji*, Dokumenti 133, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003., 1-227. Dalje skraćeno citiranje: PBK, 2001., s naznakom stranice u hrvatskom izdanju.

¹⁶ Danas su i protestantski egzegeti svjesni da ne postoji izravna, neposredna vjernost Bibliji (*sola Scriptura*), nego da postoje samo tradicijom vodene aplikacije (aktualizacije) i nove interpretacije. Tako U. LUZ, »Wirkungsgeschichtliche Hermeneutik und kirchliche Auslegung der Schrift«, u: *Die prägende Kraft der Texte. Hermeneutik und Wirkungsgeschichte des Neuen Testaments* (Ein Symposium zu Ehren von Ulrich Luz), priredio M. MAYORDOMO, Stuttgarter Bibelstudien 199, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 2005., 15-37, 21.

¹⁷ U drugom poglavlju konstitucije *Dei Filius* (24. 04. 1870.), koje je posvećeno objavi (»De revelatione«), Prvi vatikanski sabor tvrdi o nadahnuću: »(Knjige Staroga i Novoga zavjeta) Crkva smatra svetima i kanonskima, *ne zato*, jer su one nastale ljudskim radom, a potom je naknadno Crkva tim knjigama priznala božanski, kanonski autoritet; *i ne zato* što one sadrže objavu bez zablude; *nego zato* što su te knjige napisane po nadahnuću Duha Svetoga, što imaju Boga za autora i što su kao takve povjerene samoj Crkvi« (EB 77).

Prema tome, nije točna tvrdnja autora Knocha da Prvi vatikanski koncil nije odbacio nijedno od ovih spornih tumačenja nadahnuća. Usp. W. KNOCH, *Bog traži čovjeka*. Objava, Pismo, Predaja, prev. M. Balić, Priručnici 58, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2001., 123-124. Autor Zovkić donosi saborsku definiciju i ispravno konstatira da je Prvi vatikanski sabor »... odbacio teoriju naknadnog odobrenja i negativne asistencije«. Usp. M. ZOVKIĆ, »Saborska nauka o nadahnuću i istini Sv. Pisma«, u: *Svesci* 30 (1977.), 91-100, 92.

Nakana je Prvog vatikanskog sabora bila da utvrdi što nadahnuće nije. Svetopisamsko *nadahnuće nije naknadna kanonska autorizacija biblijskih knjiga niti je nadahnuće očuvanje od zablude*. Da se određenoj knjizi pripiše Božje autorstvo nije dovoljno crkveno *naknadno odobrenje* niti *odsutnost zablude*. Crkva ne može svojim naknadnim odobrenjem pretvoriti u Božju riječ ono što je čisto ljudska riječ. Niti Duh Sveti može čekati da djelo bude dovršeno, pa da tada proglasi to djelo nadahnutim. Duh Sveti ne može na taj način to djelo pretvoriti u svoju vlastitu riječ. Slično, kao što ni Isus Krist nije Bog po kasnijem pobožanstvenjenju u Crkvi, koja Kristu iskazuje božansko štovanje. Krist ne postaje Bog po naknadnom djelovanju Duha Svetoga, u smislu da je Duh Sveti kasnije prozeo savršenog čovjeka Isusa i time ga pobožanstvenio. Ne postoji nijedan trenutak u životu čovjeka Isusa, u kojem čovjek Isus nije bio istinski Bog.

b) *Drugi vatikanski sabor* afirmirao je *istinsko autorstvo ljudskih pisaca i njihovu slobodu i kreativnost* (DV 11), i na taj način je indirektno, ali jasno izrekao *neodrživost maksimalističkog* (verbalnog) shvaćanja nadahnuća, koje ulogu ljudskih pisaca svodi na pasivne pisaljke, a svetopisamski tekst proglašava izravnim Božjim diktatom.

Drugi vatikanski sabor ponavlja tradicionalnu tvrdnju da je Bog autor (*Deus auctor*) Svetog Pisma po aktivnom, nadahnjujućem djelovanju Duha Svetoga (DV 11). Saborski tekst zadržava *ideju instrumentalnosti* primijenjenu na svete pisce, međutim, *ne naziva hagiografe instrumentima*, nego *istinskim autorima* (*veri auctores*), i kao da želi reći da naziv ‘literarni autor’ pripada samo ljudskom piscu. U ovom kontekstu *Dei Verbum* 11 preuzima tvrdnju iz *Divino Afflante Spiritu* (»Bog je izabrao i poslužio se ljudima koji su posjedovali moći i sposobnosti«, EB 556), da bi istakao kako nadahnuće ne uklanja niti zamjenjuje *puno, slobodno, svjesno* djelovanje ljudskog autora. Sveti pisci su kao literarni autori (*auctores litterarii*) istinski pisci (*veri auctores*).

Božansko odabranje ne sputava sposobnosti hagiografa. Njihovo djelovanje nije pasivno poput glazbenog instrumenta (svirale, flaute) ili pisaljke, niti je besvjesno, ekstatičko stanje transa. Svetopisamski pisci su aktivni, svjesni, slobodni, kreativni, istinski pisci, i istodobno božanski nadahnuti. Kao što *Utjelovljenje nije dokinulo ljudsku narav*, nego ju je oplemenilo, isto tako i božansko *nadahnuće nije dokinulo osobne sposobnosti* i povijesnu uvjetovanost *nadahnutih pisaca*, nego ih je dodatno prosvijetlilo.

Duh Sveti povezuje ova dva autorstva tako što, s jedne strane, vodi računa o različitim sposobnostima i moćima svetih pisaca, a s druge strane, prenosi ono što je Božja volja i ostvaruje cilj zapisivanja, radi našega spasenja.¹⁸

¹⁸ Za prikaz shvaćanja božanskog nadahnuća na Drugom vatikanskom saboru usp. W. KNOCH, *nav. dj.*, 141-151.

2. Nezabludivost i istina Svetog pisma – Od apologetske do pozitivne formulacije

U katoličkoj tradiciji shvaćanje »istine« Biblije postupno je sazrijevalo i prešlo je put od ideje nezabludivosti do spasenjske istine (»istine radi našega spase-nja«; DV 11).¹⁹

Pitanje nezabludivosti Svetog pisma nametnuli su razvoj i rezultati prirodnih i povijesnih znanosti.²⁰

Pokušaji usklađivanja rezultata prirodnih i povijesnih znanosti s datostima Biblije u drugoj polovici 19. i s početka 20. stoljeća naziva se »Biblijsko pitanje« (*La question biblique*). Odgovori katoličke egzegeze bili su u početku apologetske naravi. Glavni cilj bio je ograničiti opseg nezabludivosti Svetog pisma i obraniti taj tako ograničeni prostor. Papa Leon XIII., enciklikom *Providentissimus Deus* (18. 11. 1893.) odbacio je sužavanje nezabludivosti Biblije na pitanja vjere i morala. Izlaz u pravcu pozitivnog rješenja naznačila je enciklika Pija XII. *Divino afflante Spiritu* (30. 09. 1943.), koja je preporučila istraživanja književnih vrsta, a što je dodatno potvrdio Drugi vatikanski sabor u *Dei Verbum* 12, kada je kao pre-duvjet za primjerenu interpretaciju Biblije kao Božje riječi naložio brižnu analizu literarnog i povijesnog konteksta.

Rasprava o nezabludivosti Biblije vođena je i na Drugom vatikanskom sabo-ru.²¹ Rezultat je ovih rasprava bilo napuštanje apologetskog shvaćanja biblijske

¹⁹ Dobar prikaz saborskog shvaćanja istine Svetog pisma na pozadini izuzetno preglednog i in-formacijama bogatog prikaza povijesti teoloških rasprava (Augustin, Toma Akvinski, Galilei), smjernica učiteljstva (Leona XIII., Benedikt XV., Pio XII.) i rasprava o nacrtima Konstitucije o objavi za vrijeme Drugog vatikanskog sabora (od *inerantia* preko *veritas salutaris* do *veritatem ... nostrae salutis causa*) donosi autor M. Zovkić, *nav. čl.*, u: *Svesci* 30 (1977.), 91-100.

²⁰ Uočene su neke manjkavosti Biblije na području biologije, npr.: Biblija ubraja kunića u preživače (Lev 11, 6), ili na području geologije, npr. da zemlja nije nastala u šest dana (Post 1). Pokazalo se da je biblijska povijest nepotpuna, a dijelom i netočna. U knjizi o Danijelu stoji da je Baltazar sin Nabukodonozora, a zapravo je on sin Nabonida, četvrtog nasljednika Nabukodonozora (Dn 5, 1-2). U samoj Bibliji nalaze se nedosljednosti. U starijim knjigama Biblije nalaze se dogmatske pogreške kao što je nepoznavanje života poslije smrti (Iz 38, 18), moralne slabosti (*herem*). Za opširniji prikaz tzv. »biblijskog pitanja« usp. C. Tomić, *Pristup Bibliji*. Opći uvod u Sveto pismo, Provincijalat franjevac konventualaca, Zagreb, 1986., 114-118, 115. Za tumačenje problematičnih starozavjetnih tekstova o *heremu*, mnogoženstvu, Jiftahovoj žrtvi, želji za osvetom, a s gledišta Krista kao vrhunca objave usp. M. Zovkić, *Riječ Božja u riječi ljudskoj*, Crkva na kamenu, Mostar, 1989., 62-67.

²¹ Za vrijeme rasprave o trećoj shemi, posebno o predloženom pojmu »nezabludivosti« poznat je nastup kardinala F. Königa koji je ukazao da Biblija u povijesnim kao i znanstvenim istinama »a veritate quandoque deficere«. Tako je naveo kao nepreciznost informaciju o velikom svećeniku Ahimeleku iz 1 Sam 21, 2, a kod Mk 2, 26 se navodi ime Ebjatar; Mt 27, 9 govori o citatu iz pro-roka Jeremije, a zapravo je preuzeti citat iz knjige proroka Zaharije (Zah 11, 12-13). Danijelova knjiga (1, 1) govori o trećoj godini kralja Jojakima, a treba biti šesta. Usp. C. Tomić, *nav. dj.*, 122; Također usp. Lj. RUPČIĆ, A. KRESINA, A. ŠKRINJAR, *Konstitucija o božanskoj objavi*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove, Zagreb, 1981., 140-141.

nezabludivosti. Odabrana je pozitivna formulacija da Biblija »sigurno, vjerno i bez zablude poučava istinu ... radi našega spasenja ...« (»...veritatem ... nostrae salutis causa firmiter, fideliter et sine errore docere ...«, DV 11).²²

3. Znanstveno-vjerničko tumačenje

Interpretacijska načela izložena u *Dei Verbum* 12 proizlaze iz saborskog shvaćanja nadahnuća (inspiracije). *Dei Verbum* potvrđuje istinu vjere da su hagiografi po nadahnuću Duha svetoga zapisali svetopisamske knjige (DV 11), ali isto tako naglašava da je Bog, to što je želio priopćiti ljudima, priopćio na ljudski način (DV 12). Stoga je za otkrivanje Božje poruke potrebno »pozorno istražiti« nakanu hagiografa i smisao svetopisamskog teksta, jer nakana hagiografa ujedno je i Božja nakana, budući su nadahnuti ljudski pisci zapisali upravo ono što je Bog htio da bude zapisano. Do božanske poruke svetopisamskog teksta dolazi se pozornim proučavanjem literarnog i povijesnog konteksta (DV 12, 1-2), za što je najprimjenija povijesno-kritička metoda, koju treba dopuniti analizom vjerničko-duhovnog konteksta (cijelo Sveto pismo, Predaja Crkve i analogija vjere; DV 12, 3).

Božja poruka sadržana je, prije svega, u doslovnom smislu (*sensus litteralis*) riječi koje su sveti pisci zapisali. Svetopisamski tekstovi, istina, mogu sadržavati i dublje značenje, ali svako dublje (duhovno) značenje nadograđuje se i izrasta iz literalnog, doslovnog smisla teksta.

U postsaborskom razdoblju, kroz četvrt stoljeća, povijesno-kritička metoda postala je najčešće korištena interpretacijska metoda u radovima katoličkih egzegeta, tako da se može govoriti o svojevrsnom monopolu povijesno-kritičke metode.

a) *Selektivna primjena saborskih interpretacijskih načela* (DV 12, 1-3). Činjenični monopol povijesno-kritičke metode u postsaborskom periodu opravdan je pozivanjem na interpretacijska načela izložena u *Dei Verbum* 12. Međutim, riječ je o selektivnom korištenju interpretacijskih načela izloženih u *Dei Verbum* 12. Naime, uz istraživanje literarnog i povijesnog konteksta (DV 12, 1-2), saborski tekst preporuča tumačenje u vjerničko-duhovnom kontekstu (DV 12, 3: cijelo Sveto pismo, živa Predaja Crkve i analogija vjere).

²² Saborsko definiranje istine Svetoga pisma u kontinuitetu je sa stavom koji je prisutan u teološkoj tradiciji Crkve, kao što je, primjerice, tvrdnja Sv. Augustina da se u Svetom pismu ne nalazi ništa što na neki način ne bi bilo povezano s našim spasenjem («... sed Spiritum Dei, qui per ipsos loquebatur, noluisse ista docere homines nulli saluti profutura». *De Genesi ad litteram*, IX, 20; PL 42,270). Na taj Augustinov tekst pozivao se i Galilej kada je tvrdio da cilj Svetoga pisma nije bio da nas pouči kako se kreću nebeske tijela, nego kako se ulazi u nebo («... l'intenzione dello Spirito Santo è ... d'insegnarci come si vadia al cielo, e non come vadia il cielo»). Usp. G. GALILEI, »Lettera alla Serenissima Madama la Granduchessa Madre /Cristina di Lorena/«, u: *Le opere di Galileo*, ur. G. Barbera, Firenze, 1895., V, 319.

Do svojevrsne »pobune« protiv monopola povijesno-kritičke metode došlo je krajem osamdesetih godina dvadesetog stoljeća. Ključan je prigovor povijesno-kritičkoj metodi bio da je ta metoda sterilna za život vjere, da se usredotočuje na istraživanje izvornog (povijesnog) smisla svetopisamskog teksta, i da zanemaruje značenje istoga svetopisamskog teksta za suvremenog čitatelja odnosno vjernika. U to vrijeme otpočelo je korištenje sinkronijskih metoda, koje su uspijevale bolje od povijesno-kritičke metode približiti suvremenom čitatelju poruku biblijskog teksta.

U jednom trenutku došlo je do određene zbunjenosti u katoličkim, kako znanstvenim, tako i širim vjerničkim krugovima, zbog opticaja i korištenja velikog broja interpretacijskih metoda. To je bio povod za početak rada (1989) Papinske biblijske komisije na dokumentu *Tumačenje Biblije u Crkvi* (1993), koji je stručno razradio i autorizirano izrekao smjernice za cjelovito katoličko tumačenje Svetog pisma.²³ Bitna je poruka toga Dokumenta da nijedna interpretacijska metoda ne može imati monopol tumačenja svetopisamskog teksta, jer nijedna metoda ne može potpuno izreći niti do kraja iscrpiti smisao istoga svetopisamskog teksta. Zbog toga je korisna svaka metoda u onoj mjeri u kojoj pomaže otkriti izvorni *smisao* teksta i njegovo *značenje* za suvremenog čitatelja. Potrebno je, stoga, komplementarno odnosno integralno korištenje interpretacijskih metoda.

Na *znanstvenoj razini* potrebno je da sinkronijske interpretacijske metode (retorička, narativna, semiotička analiza; sociološki pristup, pristup iz antropologije kulture, psihološki i psihoanalitički pristup), koje su više subjektivne, budu dopunjene dijakronijskim interpretacijskim metodama (povijesno kritička metoda, koja se sastoji od više interpretacijskih koraka: tekstualna i literarna kritika, kritika oblika, tradicije, redakcije, pragmatična funkcija i povijesna kritika), koje su više objektivne.²⁴

Na *vjerničkoj razini*, jamstvo objektivnog tumačenja jest Učiteljstvo odnosno sud Crkve, »koja obavlja božansko poslanje i službu čuvanja i tumačenja riječi Božje« (DV 12).²⁵

²³ Usp. J. RATZINGER, »Predgovor«, u: PBK, *Tumačenje Biblije u Crkvi*, EB 1259-1274; str. 27-30; Također usp. P. S. WILLIAMSON, *Catholic Principles for Interpreting Scripture. A Study of the Pontifical Biblical Commission's The Interpretation of the Bible in the Church*, Prefaced by A. Vanhoye, Subsidia biblica 22, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma, 2001., 19-21.

²⁴ Plodna razrada interpretacijskih načela *Dei Verbum* 12 nalazi se u prvom poglavlju PBK, 19-93., EB 1275-1390; str. 37-84.

²⁵ U govoru pape Ivana Pavla II. »O tumačenju Biblije u Crkvi« (1993.) Učiteljstvo kao posljednja instanca objektivnosti suda Crkve shvaćena je izuzetno pozitivno kao suradnja Učiteljstva s egzegetima i kao odabir onoga najboljeg za dublje razumijevanje i izlaganje Svetoga pisma. Naime, autoritetski sud Crkve u pitanjima »tumačenja Svetog pisma« dobiva izuzetno pozitivnu ulogu, kada se čita u svjetlu Papine nešto kasnije tvrdnje u istom govoru, gdje tvrdi da »katolička egzegeza nema svojih vlastitih i isključivih metoda interpretacije, nego ... ona koristi ono najbolje od svih suvremenih metoda, tražeći u svakoj od njih 'sjeme Riječi'« (Govor, br. 13;

b) *Interpretacijska važnost analogije Utjelovljenja* (DV 13). Potrebu istraživanja »ljudskih« aspekata svetopisamskog teksta, kao što su jezični i povijesni kontekst, Sabor je obrazložio i pojasnio uz pomoć analogije Utjelovljenja. Naime, kao što je riječ Vječnoga Oca uzela naše slabo ljudsko tijelo u otajstvenom događaju Utjelovljenja, tako su Božje riječi izrečene ljudskim jezikom postale slične ljudskom govoru (DV 13).

Posebno je zaslužna enciklika Pija XII, da je analogija Utjelovljenja postala poticajna i plodna za katoličko znanstveno tumačenje Svetoga pisma. Analogijom između Boga, koji je po Utjelovljenju postao u svemu sličan čovjeku »izuzev grijeha« (Heb 4, 15), i Riječi Božjih, izrečenih ljudskim jezikom, koje su u svemu postale slične ljudskom jeziku izuzev pogreške (EB 559), enciklika *Divino afflante Spiritu* na dogmatskom je planu snažno i trajno afirmirala ljudsku dimenziju Svetog pisma i bez pretjerivanja se može reći da je označila promjenu paradigme u katoličkoj egzezezi.²⁶

u: PBK, /1993/, EB 1254; str. 21). Prema tome, jer »katolička egzegeza nema svojih vlastitih i isključivih metoda interpretacija«, Crkva mora vršiti sud selekcije i ona to čini tako što pomaže katoličkoj egzezezi da »koristi ono najbolje od svih suvremenih metoda«, a po kriteriju sukladnosti istinama vjere.

Katolički egzeget ne doživljava sud Crkve kao restrikciju, nego kao pozitivni kriterij selekcije (odabira) onih interpretacija koje su najprimjerenije tumačenju Riječi Božje. Katolički egzeget ne doživljava sud Crkve kao »otudeni centar moći«, nego kao dio vlastite znanstveno-vjermičke odgovornosti, jer svojim znanstvenim radom katolički egzeget doprinosi »dubljem razumijevanju i izlaganju smisla Svetog pisma«, i na taj način doprinosi da sazrije mjerodavni sud Crkve (*Dei Verbum* 12; usp. *Providentissimus Deus*, EB 109), (Govor, br. 10; EB 1251; str. 19).

U ovom istom pozitivnom pristupu i vrednovanju interpretacijskih metoda treba tražiti odgovor na pitanje da li danas postoji specifična katolička egzegeza. Naime, mogu se čuti tvrdnje da je »u prošlosti katolička egzegeza bila vrlo katolička, ali ne posebno znanstvena. Danas je, međutim, katolička egzegeza vrlo znanstvena, ali nije više prepoznatljivo katolička, jer i katolička egzegeza koristi povijesno-kritičku metodu koja nastupa monopolistički i globalizacijski, i nameće interpretacijska pravila koja su univerzalne prirode, pa tako dokida razliku između katoličke i protestantske egzegeze«. Taj stav zastupa autor L. T. JOHNSON, »So What's Catholic About It? The State of Catholic Biblical Scholarship«, *Commenweal*, 16 January, 1998, 12-16. Citat preuzet iz P. WILLIAMSON, »Catholic Principles for Interpreting Scripture«, u: *Catholic Biblical Quarterly* 65 (2003.), 327-349, 327, bilj. 1.

Pitanje posebnosti katoličke interpretacije postavlja također hrvatski bibličar T. VUK, »Po čemu neka interpretacija Biblije biva 'katoličkom' – pitanje kriterija i hijerarhije interpretacija«, u petom poglavlju svoga članka »Kako se Crkva služi Biblijom«, u: *Suvremeni pristup Bibliji*. Die Bibel in der zeitgenössischen Auseinandersetzung. Zbornik radova, Diaspora Croatica, Hrvatski dušobrižnički ured, Frankfurt am Main, 2004., 41-59, 51-55. Odgovor na postavljeno pitanje autor Vuk traži upravo uz pomoć dokumenta Papinske biblijske komisije *Tumačenje Biblije u Crkvi*. O važnosti istog dokumenta Papinske biblijske komisije, kao i Govora pape Ivana Pavla II. za promicanje (katoličkih) biblijskih istraživanja usp. također I. DUGANDŽIĆ, *Biblijska teologija Novoga zavjeta*, Priručnici 75, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2004., 12-15.

²⁶ Tako C. THEOBALD, »'Les changements paradigmatiques' dans l'histoire de l'exégèse catholique et le statut de la vérité en théologie«, u: *Revue de l'Institut Catholique de Paris*, 24 (1989.),

c) *Analogija utjelovljenja u govoru Ivana Pavla II.* Papa Ivan Pavao II. u svome govoru »O tumačenju Biblije u Crkvi« (1993) podsjeća da je enciklika *Divino afflante Spiritu*, uz pomoć analogije između Svetog pisma i otajstva utjelovljenja, pokušala protumačiti istinu vjere o Svetom pismu kao riječi Božjoj i riječi ljudskoj (Govor, br. 6; u: PBK, /1993/, EB 1245; str. 13-14).²⁷

Analogija utjelovljenja može se prereći na slijedeći način: Upravo kao što je Isus potpuno Bog i potpuno čovjek, tako i riječi Svetog pisma u isto vrijeme su potpuno Božja riječ i potpuno su riječi ljudskih autora. Kao što je vječna Riječ uzela na sebe ograničenosti naše ljudske prirode da bi nama objavila Boga, tako je Bog odlučio da komunicira s čovječanstvom uz pomoć ograničenog ljudskog jezika i posredstvom pisanog izraza. Upravo kao što smo upoznali vječnu Riječ u njezinoj ljudskoj egzistenciji, u »konkretnom povijesnom životu«, tako upoznajemo božansku komunikaciju u Svetom pismu uz pomoć riječi koje su zapisali ljudski pisci. Tu analogiju koristili su i crkveni oci.²⁸

79-111. Citat je preuzet iz: B. SESBOÛE i C. THEOBALD, *Storia dei Dogmi IV: La Parola della Salvezza*, Edizioni Piemme, Casale Monferrato, 1998., 333, bilj. 112.

²⁷ »'Upravo kao što je istinska Riječ Božja u svemu postala slična ljudima osim u grijehu, tako isto riječi Božje, izrečene ljudskim jezicima, postale su slične ljudskom jeziku u svakom pogledu osim pogreške' (EB 559). Tu tvrdnju, gotovo doslovno ponavlja i saborska konstitucija *Dei Verbum* (br. 13)«, IVAN PAVAO II., »Govor«, br. 6; u: PBK /1993/, EB 1245; str. 13.

²⁸ *Dei Verbum* 13 u bilješki citira Ivana Krizostoma i njegov komentar knjige Postanka (*In Gen.* 3,8 /Hom. 17, 1/: PG 53, 134), gdje on koristi izričaj »συνκατάβασις« (condescendentia) i »attemperatio« (prilagodavanje). U hrvatskom prijevodu saborskog teksta *Dei Verbum* 13 izričaj je preveden sa »susretljivost«. Ivan Zlatousti koristi ova izričaj »susretljivost« (συνκατάβασις) kad tumači neke biblijske odlomke koji ne mogu niti trebaju biti shvaćeni odveć doslovno, kao npr. tvrdnja da je »Bog hodao po vrtu za dnevnog povjetarca« (Post 3, 8). Ivan Zlatousti kaže da ovaj tekst »ne smijemo shvaćati olako, niti ga trebamo tumačiti tako kako stoji, tj. doslovno. Takav jednostavan govor upotrijebljen je zbog naše slabosti (ograničenosti), i radi našeg spasenja na način dostojan Boga. Jer ako ove riječi shvatimo doslovno, i ne protumačimo ih na način koji je dostojan Boga, neće li rezultat biti potpuni besmisao?« Krizostomov pojam σινκατάβασις pripremio je Origen, koji je koristio sinonimni izričaj συμπεριφορά ili »accomodatio« odnosno »prilagodba« da opiše stvarnost biblijskog nadahnuća.

Vanhoye ukazuje na manjak jasnoće u analogiji utjelovljenja koju je enciklika *Divino afflante Spiritu* (dalje: *DAS*) primijenila na Sveto pismo: »Kao što je Božja Riječ postala u svemu jednaka čovjeku 'izuzev grijeha' (Heb 4, 15: »Ta nemamo takva Velikoga svećenika koji ne bi mogao biti supatnik u našim slabostima, nego poput nas iskušavana svime, osim grijehom.«), tako su Božje riječi izrečene ljudskim jezicima, postale u svemu jednake ljudskom jeziku izuzev pogreške«. Paralelizam nije potpun. Podudarnost izričaju »izuzev grijeha«, a koji se odnosi na utjelovljenje, trebao bi biti »izuzev prijevare«, a ne »izuzev pogreške«, u odnosu na Sveto pismo. Naime, ljudska pogreška nije grijeh, dok prijevara jest grijeh. Zbog toga je znakovito da je saborska konstitucija *Dei Verbum* kad je preuzela analogiju utjelovljenja (DV 13) ispustila izričaj »izuzev pogreške«, a ideju nezabludivosti izrekla je na drugačiji način (DV 11). Usp. A. VANHOYE, »Preface«, u: P. S. WILLIAMSON, *nav. dj.*, VII-X, IX.

Papa Ivan Pavao II. citira punu formulaciju analogije uključujući i paralelizam između »grijeha« i »pogreške« iz *DAS*, očito zato jer je govor izrečen u povodu jubileja koji podsjeća na citiranu

Iz analogije utjelovljenja papa Ivan Pavao II. izvlači izravne smjernice za katoličku egzegezu i ukazuje da je u prošlosti bio ispravan onaj interpretacijski pristup svetopisamskom tekstu koji je uvažavao i ljudsku i božansku dimenziju Biblije. Za razumijevanje ljudske dimenzije Biblije neophodna je znanost, za razumijevanje božanske dimenzije, neophodna je vjera. Uz pomoć ove analogije Papa autorizira i temeljni interpretacijski stav dokumenta Biblijske komisije *Tumačenje Biblije u Crkvi*, koji znanstveno i vjernički izlaže dvostruku narav Biblije kao Riječi Božje i riječi ljudske.

Analogija utjelovljenja pretpostavlja da, kao što Utjelovljenu Riječ nije moguće ograničiti samo na ljudsku dimenziju (npr. ebioniti), nego je potrebno u svjetlu vjere prepoznati u Utjelovljenoj Riječi svu puninu božanstva, tako i egzegeza Svetog pisma ne može se ograničiti na »tijelo«, tj. na ljudsku dimenziju svetopisamskog teksta (npr. ateisti), nego se treba otvoriti nadnaravnoj dimenziji, koja je specifična za nadahnutu riječ, a to je upravo nazočnost božanske riječi.²⁹

d) *Premještanje naglaska. Analogija utjelovljenja kao interpretacijsko načelo* snažno utječe na suvremenu interpretaciju Svetog pisma, i to tako što premješta naglasak s nakane autora (*intentio auctoris*) na smisao teksta (*sensus textus*). Ta promjena naglaska zamjetna je u spomenutom govoru Ivana Pavla II. (1993). Kad govori o Svetom pismu kao »trajnom sredstvu komuniciranja i zajedništva između vjerničkog naroda i Boga, Oca, Sina i Duha« (Govor 6; u: PBK /1993/, EB 1245; str. 13-14), Papa, na suvremen i zanimljiv način, tumači specifičnu narav Svetog pisma kao riječi Božje.

Papa govori o »zapisanim riječima« koje su trajno, provjerljivo sredstvo komuniciranja i zajedništva između Boga i naroda, i na taj način stavlja težište ne na autore, niti na njihove nakane (*intentio auctoris*), nego na sam tekst, na stvarnost svetopisamskog teksta (*sensus textus*). S interpretacijskog gledišta radi se o važnom premještanju naglaska. Umjesto o nakani autora (*intentio auctoris*) Papa govori o stvarnosti teksta, o značenju »zapisanih riječi«, o »hermeneutici smisla teksta« (*sensus textus*). Posljedično, prva je zadaća egzegeze da protumači tekst i zapisane riječi, i da preko smisla teksta (*sensus textus*) dođe do nakane autora (*intentio auctoris*). Ovaj interpretacijski pomak u Papinom govoru utemeljen je na

encikliku. Papa, ipak, podsjeća da je tu analogiju preuzeo i iz *Dei Verbum* »gotovo doslovno«. Prema tome, Papa ne smatra da postoji bitna razlika između izvorne formulacije ove analogije u *DAS* i kasnije saborske formulacije.

²⁹ *Teandričko jedinstvo* Utjelovljene Riječi odražava se u jedinstvu *teandričkog* Svetog pisma (riječ božanska u riječi ljudskoj) i služi kao temelj za odbacivanje svakog marcionističkog suprotstavljanja između Starog i Novog zavjeta ili između Svetog pisma i Tradicije. Usp. F. LAMBIASI, »Dimensioni caratteristiche dell'interpretazione cattolica«, u: *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. Commento, ur.: G. GIBERTI i F. MOSETTO, Elle Di Ci, Leumann (Torino), 1998., 299-363, 342.

analogiji utjelovljenja i karakterističan je također za dokument Biblijske komisije u cjelini.³⁰

Papa uz pomoć analogije utjelovljenja ukazuje na potrebu korištenja povijesno-kritičke metode. Naime, »Crkva Kristova ozbiljno prihvaća stvarnost Utjelovljenja, i to je razlog zašto ona pridaje veliku važnost ‘povijesno-kritičkom’ istraživanju Biblije« (Govor, br. 7; u: PBK, /1993/, EB 1246; str. 14).³¹ Činjenica da je Biblija Riječ Božja izrečena *ljudskim riječima* u pisanom obliku ukazuje da je Biblija podložna pravilima i konvencijama koje omogućavaju pisanu komunikaciju. Stoga je neophodna filološka i literarna analiza svih elemenata jezika koje su biblijski autori upotrijebili da priopće svoju poruku, a to su pojedinačne riječi, sintaksa, književne vrste, strukture.

Po uvažavanju *načela vjere*, da je Sveto pismo Božje komuniciranje s ljudskim rodnom, katolička interpretacija radikalno se razlikuje od interpretacija koje niječu transcendentalnu dimenziju Biblije i dimenziju božanske komunikacije (npr. racionalistička, pozitivistička, ateistička ili materijalistička interpretacija Biblije), i koje se zaustavljaju samo na literarnoj ili povijesnoj razini svetopisamskog teksta. Crkva čita i tumači Sveto pismo iz perspektive vjere, budući da »zaručnica utjelovljene Riječi, i učenica Duha Svetoga, Crkva nastoji svakodnevno dublje proniknuti Sveto pismo tako da ona može neprestano hraniti svoje sinove božanskim riječima« (DV 23).

IV. O Starome zavjetu (pogl. IV; DV 14-16)

1. Temeljni saborski stavovi

Saborski tekst govori o Starom zavjetu s gledišta velikih razdoblja povijesti spasenja koja su opisana u starozavjetnim knjigama (DV 14), zatim iz perspektive pripreme za Kristov dolazak i važnosti za život kršćana, jer starozavjetne knjige sadrže uzvišeni nauk o Bogu i spasonosnu mudrost o čovjekovu životu, kao i blago molitava (DV 15), i konačno kroz prizmu jedinstva i uzajamnog prožimanja Staroga i Novoga zavjeta, jer je isti Bog autor i nadahnitelj obaju zavjeta (DV 16).

³⁰ Usp. E. ARENS, »‘Intetio textus’ und ‘intentio auctoris’«, u: *L’Interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. Atti del Simposio promosso dalla Congregazione per la Dottrina della Fede. Roma, settembre 1999, Libreria editrice Vaticana, 2001., 187-207, 198-199.

³¹ Znanstveno-povijesno istraživanje potrebno je za razumijevanje otajstva povezanosti i jedinstva božanskog i ljudskog u Isusovu povijesnom životu, u konkretnom vremenu i prostoru, u kulturi i povijesti konkretnog naroda. Budući da nije moguće »duhovnim« (»mističnim«) tumačenjem nadomjestiti »znanstveno« tumačenje, to je razlog da katolička egzegeza koristi povijesno-kritičku metodu.

2. Kasnija razrada saborskih stavova

Sabor je iznio načelne stavove, koji su kasnije razrađeni u svjetlu odnosa židovstva i kršćanstva, posebno u dokumentu Papinske biblijske komisije *Židovski narod i njegova Sveta pisma u kršćanskoj Bibliji* (2001.).

Promatranje Staroga zavjeta kroz prizmu pripreme za Kristov dolazak neizbježno stvara dojam da je Stari zavjet od sekundarne važnosti u odnosu na Novi zavjet. Ipak, kršćanstvo shvaća Stari zavjet kao korijen bez kojega samo kršćanstvo ne bi moglo opstati, i kao korijen bez kojega Novi zavjet ne bi mogao biti shvaćen.³²

a) *Potencijalnost smisla Staroga zavjeta*. Ova ukorijenjenost Novoga zavjeta u Starom zavjetu temelji se na *potencijalnosti smisla* koji je stvarno prisutan u starozavjetnim tekstovima (PBK, 2001., br. 64; str. 161), kao što se kasniji razvoj židovskih predaja (*Mišna, Tosefta, Talmud*) također temelji na potencijalnosti smisla istoga Staroga zavjeta. Na istoj potencijalnosti smisla temelji se legitimnost interpretacijskih razlika između kršćanstva i židovstva. Naime, iako su i Zakon i Proroci sastavni dio zajedničke, židovsko-kršćanske baštine, ipak je velika razlika između Novoga zavjeta, koji pripisuje veću važnost proročkim tekstovima, zbog njihove proročke najave Krista, i židovstva u kojem starozavjetni Zakon (Tora, Pentateuh) zauzima središnje mjesto, zbog propisa na kojima počivaju sve bitne religiozne institucije židovstva, dok u proročkim knjigama ne postoje zakonski tekstovi na kojima bi se mogle temeljiti židovske institucije, i zbog toga su proročki tekstovi u židovstvu od manje važnosti u odnosu na Toru (PBK, 2001., br. 11; str. 31-32). Dokument je tako na izuzetno jasan i nezaboravan način dijagnosticirao razliku između židovstva i kršćanstva u njihovim različitim odabirima polazišta unutar zajedničke baštine Staroga zavjeta: za židovstvo najvažnija je Tora, a za Novi zavjet to su proročke knjige.

b) *Progresivnost objave*. Razlike između Staroga i Novoga zavjeta temelje se na *progresivnosti objave*, jer progresivnost nužno pretpostavlja diskontinuitet kako već unutar Staroga zavjeta tako i u odnosu između Novoga i Staroga zavjeta. U slučaju starozavjetnog Zakona Isus ustvrđuje trajnu vrijednost Zakona (Mt 5, 18-19), ali istodobno donosi novu interpretaciju, koju izlaže s punim autoritetom (Mt 5, 21-48: »Čuli ste da je rečeno starima, ... a ja vam kažem».³³ Isus »ispunja«

³² »Bez Staroga zavjeta Novi zavjet bio bi knjiga koju nije moguće odgonetnuti, bila bi biljka lišena svojih korijena i osuđena da se osuši« (PBK, 2001., br. 84; str. 219). Riječ je o recipročnom odnosu, jer s jedne strane, Novi zavjet zahtjeva da bude čitan u svjetlu Staroga zavjeta, ali, s druge strane, Novi zavjet poziva na »ponovno čitanje« Staroga zavjeta u svjetlu Isusa Krista (usp. Lk 24, 45), (PBK, 2001., br. 19; str. 46).

³³ Usp. M. VIĐOVIĆ, »Antiteze: povijesno-spasenjski slijed ili lom? (Mt 5, 21-48)«, u: *Govor na gori (Mt 5-7)*. Egzegetsko-teološka obrada. Zbornik radova međunarodnog znanstvenog skupa,

Zakon (Mt 5, 17), na način da ponekad dokida slovo Zakona (rastavu braka, zakon osvete), a ponekad radikalizira postojeće propise zakona (ubojstvo, preljub, zakletvu), ili daje fleksibilnije tumačenje (u slučaju subote) (PBK, 2001., br. 44; str. 111). Isusova nova interpretacija događa se u ime izvorne volje Božje. Svaka od predloženih modifikacija, bilo da je riječ o radikaliziranju, dokidanju, modificiranju, fleksibilnijem prakticiranju zapovijedi, ima za cilj da približi čovjekovo vjerničko prakticiranje propisa izvornoj volji Božjoj.³⁴

Ovaj Dokument Biblijske komisije izvanredno jasno uočava da stupanj povezanosti odnosno kontinuiteta između Staroga i Novoga zavjeta ovisi zapravo o interpretacijskoj metodi. Tako se zaokret od potpune povezanosti između Staroga i Novoga zavjeta k ograničenoj, djelomičnoj povezanosti podudara sa zaokretom od alegorijskog tumačenja ka literalno-povijesnom tumačenju svetopisamskog teksta.³⁵

V. O Novome zavjetu (pogl. V; DV 17-20)

1. Temeljni saborski stavovi

Saborski tekst ukazuje da je događaj objave u Isusu Kristu, odnosno sama osoba Isusa Krista, izvor novozavjetnih knjiga, koje su, sa svoje strane, trajno i božansko svjedočanstvo o događajima iz Kristova života (DV 17). Važnost novozavjetnih spisa mjeri se po stupnju njihova svjedočanstva o životu i naučavanju Utjelovljene Riječi. Upravo, po tom kriteriju evanđelja zauzimaju središnje, najvažnije mjesto među svim Pismima (DV 18; 25, 2). Stoga i saborski tekst posvećuje evanđeljima najviše prostora i obrađuje apostolsko porijeklo evanđelja (DV 18) i povijesnost evanđelja kao kerigmatske književne vrste (DV 19).

Split, 12.-13. prosinca 2003., ur.: M. VUGDELJA, Biblioteka »Službe Božje« 50, *Služba Božja*, Split, 2004., 61-107, 70-72; Za izričaj »čuli ste da je rečeno starima, ... a ja vam kažem« usp. također A. POPOVIĆ, »Govor na gori u suvremenom židovstvu (Mt 5, 17-48)«, u: *Govor na gori (Mt 5-7)*. Egzegetsko-teološka obrada. ... *Služba Božja*, Split, 2004., 319-358, 330-332.

³⁴ Za novost Isusove interpretacije, utemeljene na volji Božjoj usp. također PBK, 1993., EB 1435, str. 103-104: Od vremena svoga javnog djelovanja, Isus je zauzeo originalni osobni stav koji se razlikovao od prihvaćene interpretacije njegova vremena, tj. tumačenja »pismoznanaca i farizeja« (Mt 5,20). Postoje brojna svjedočanstva o tome: antiteze Govora na gori (Mt 5, 21-48), Isusova suverena sloboda u odnosu na opsluživanje subote (Mk 2, 27-28 i par.), njegov način relativiziranja propisa o obrednoj čistoći (Mk 7, 1-23 i par.), njegova radikalna zahtjevnost na drugim područjima (Mt 10, 2-12 i par.; 10, 17-27 i par.) i, povrh svega, njegov stav prihvaćanja »carinika i grešnika« (Mk 2, 15-17 i par.). U slučaju Isusa nije se radilo o hirovitosti buntovnika, nego, naprotiv, o najdubljoj vjernosti volji Božjoj, izrečenoj u Pismu (usp. Mt 5, 17; 9, 13; Mk 7, 8-13 i par.; 10, 5-9 i par.).

³⁵ O opravdanosti ovog zaokreta i o potrebi novog utemeljenja povezanosti između Staroga i Novoga zavjeta usp. PBK, 2001., br. 20; str. 48-51.

2. Saborska novost

Novost saborskog teksta naj snažnije dolazi do izražaja u opisu povijesne pouzdanosti evanđelja kao svjedočanstva i navještaja iskustvene istine vjere (DV 19).

a) *Instrukcija*. Formulacija *Dei Verbuma* 19 tijesno je povezana s objavljivanjem dokumenta Papinske biblijske komisije 1964. godine o povijesnoj istini evanđelja (*Instructio de historica evangeliorum veritate*; EB 644-659). Ovaj dokument Biblijske komisije poznat je još i pod nazivom *Sancta Mater Ecclesia*. Prvi naziv (*Instructio ...*) odražava sadržaj, a drugi naziv (*Sancta Mater Ecclesia*) dolazi od prvih riječi dokumenta, sukladno tradicionalnom načinu označavanja crkvenih dokumenata.

U ovoj »Instrukciji« napravljeni su veliki pomaci na razini znanstvenog pristupa pitanju nastanka evanđelja. »Instrukcija« je znamenita ne samo zbog toga što je implicitno preporučila povijesno-kritičku metodu i izričito podržala »kritiku oblika« (*form criticism*), nego i zato što je napravila razliku između tri faze u oblikovanju predaja od kojih su sastavljena evanđelja. Prva faza sadrži ono što je Isus iz Nazareta uistinu učinio i govorio. Druga je faza apostolsko propovijedanje Isusova naučavanja i djelovanja u svjetlu događaja Uskrsnuća i Duhova. Treća faza jest redakcijsko djelovanje evanđelista, koji su zapisali i kompozicijski povezali naslijeđene predaje apostolskog propovijedanja i naviještanja. Za sve stadije evanđeoskih predaja naglašen je oblik navještaja, koji se nastojao prilagoditi potrebama primatelja, ali uvijek tako da bude priopćena nepatvorena istina o Isusu. Biblijska Komisija nije naivno niti fundamentalistički identificirala treću fazu s prvom fazom evanđeoskih predaja.³⁶

b) *Dei Verbum* 19. U dogmatskoj konstituciji *Dei Verbum* 19 donesen je jezgroviti sažetak spomenute *Instrukcije* Biblijske komisije. Tako je prvi put u službenom crkvenom dokumentu ne samo izričito spomenuta i preporučena upotreba povijesno-kritičke metode (DV 12 govori o »kritici oblika« /franc. *critique des genres*; engl. *genre criticism*; njem. *Gattungskritik*; tal. *critica dei generi* /), nego su u samom saborskom dokumentu, u *Dei Verbuma* 19, prihvaćeni i ugrađeni rezultati »kritike predaja« (/franc. *critique des traditions*; engl. *tradition criticism*; njem. *Traditionskritik*; tal. *critica delle tradizioni* /) i »kritike redakcije« evanđeljâ (franc. *critique de la redaction*; engl. *redaction criticism*; njem. *Redaktionskritik*; tal. *critica della redazione*). Naime, *Dei Verbum* 19 govori o tri faze u procesu

³⁶ O kako velikom zaokretu je riječ, dovoljno je podsjetiti da su primjerice nepune dvije godine prije objavljivanja ove *Instrukcije* bila suspendirana dvojica poznatih profesora s Biblijskog instituta u Rimu (p. S. Lyonnet i p. M. Zerwick), pod optužbom da dovode u pitanje povijesnost događaja opisanih u evanđeljima. Papa Pavao VI. odmah je poslije izbora za papu rehabilitirao ovu dvojicu profesora. Usp. A. VANHOYE, »Dopo la *Divino Afflante Spiritu*. Progressi e problemi dell'esegesi cattolica«, u: *Chiesa e Sacra Scrittura. Un secolo di magistero ecclesiastico e studi biblici*. Subsidia biblica 17, Editrice Pontificio istituto biblico, Roma, 1994., 35-51, 38-39.

oblikovanja evanđelja. Za prve dvije faze karakteristično je usmeno prenošenje predaja. Riječ je o Isusovu životu i djelovanju (prva faza), zatim o periodu apostolskog usmenog propovijedanja (druga faza). U trećoj fazi dolazi do kompozicijskog objedinjavanja naslijeđenih predaja i do njihova zapisivanja u sadašnja četiri evanđelja. Kompozicijsko-redakcijski rad evanđelista nije bio samo odabiranje i povezivanje naslijeđenih predaja nego su evanđelisti (redaktori) često pravili zahvate u samim predajama, tako što su ih modificirali, bilo da su ih skraćivali ili iznova formulirali, ali uvijek tako da priopće nepatvoreno istinu o Isusu, o onom što je Isus činio i što je naučavao (DV 19).³⁷

Tvrđnja *Dei Verbuma* 19 o načinu redakcijskog rada evanđelista temelji se na samom svjedočanstvu evanđelja. Izričito je u tom pogledu svjedočanstvo pisca Četvrtog evanđelja, koje ističe kompozicijsku selektivnost (Iv 20, 30; 21, 25) kao i teološki cilj kojemu služi ta selektivnost (Iv 20, 31: «... da vjerujete: Isus je Krist, Sin Božji, i da vjerujući imate život u imenu njegovu»).

VI. O Svetom pismu u životu Crkve (pogl. VI; DV 21-26)

1. Pastoralno poglavlje

Posljednje poglavlje *Dei Verbuma* u znaku je pastoralnih uputa o važnosti Svetoga pisma u različitim oblicima vjerničkog života i navjestiteljskog djelovanja članova Crkve.³⁸

Sabor ukazuje na važnost Svetog pisma u životu Crkve tako što povlači paralelu između crkvenog štovanja kako Svetog pisma tako i Tijela Kristova, i slijedom iste paralele podsjeća da Crkva ne prestaje pružati vjernicima kruh života s dva stola: sa stola Riječi i sa stola euharistijskog Tijela Kristova (DV 21).

U nastavku Sabor se oslanja na ranije, u *Dei Verbum* 2 opisanu, dijalošku narav božanske objave zapisane po božanskom nadahnuću u Svetom pismu, da ukaže na koji je način Sveto pismo hrana svega crkvenog propovijedanja, životna snaga Crkve i nepresušno vrelo duhovnog života sinova Crkve (usp. DV 21).

³⁷ Na važnost *Dei Verbum* 19 kao i na kreativnu ulogu evanđelista pri konačnom oblikovanju evanđelja skreće pozornost i I. DUGANĐIĆ, »Kako su nastala evanđelja?«, u: *Živa je Riječ Božja*. Seminar za voditelje biblijskih skupina, ur.: M. CIFRAK, Hrvatsko katoličko biblijsko djelo i Hrvatsko biblijsko društvo, Zagreb, 2003., 40-49, 45; Također usp. I. DUGANĐIĆ, *Kako su nastala evanđelja?* Egzegetsko-teološki uvod i tumačenje izabranih poglavlja, Priručnici 42, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999., 7-12, 11; Za kratko tumačenje *Dei Verbuma* 19 usp. također C. TOMIĆ, *nav. dj.*, 315-316.

³⁸ U ovom poglavlju govori se samo o Pismu, a ne i o Predaji, iako je i u ovom poglavlju dva puta (DV 21 i 24) upotrijebljen izričaj »božanska Pisma zajedno sa svetom Predajom« (*una cum Sacra Traditione*). Pismo je živa riječ koja treba hraniti i nadahnjivati život Crkve i njenih članova. Usp. B. SESBOÛE, *nav. čl.*, 485-486.

Naime, Sveto pismo kao Riječ Božja posjeduje toliku silu i moć zato što zadržava dijalošku i prijateljsku dimenziju Božjeg komuniciranja s ljudima (usp. DV 2), tako da »u svetim knjigama Otac nebeski s velikom ljubavlju dolazi u susret svojim sinovima i s njima razgovara« (DV 21).

a) *Aktivna dimenzija nadahnuća.* Saborska tvrdnja da »u riječima proroka i apostola ori glas Duha Svetoga« (DV 21: »/Divinae Scripturae ... una cum Sacra Traditione/ ... in verbis Prophetarum Apostolorumque vocem Spiritus Sancti personare faciant«) i da po svetim knjigama Bog trajno komunicira s ljudima poslužila je kao saborski poticaj za tumačenje vjerske istine o božanskom nadahnuću Svetoga pisma ne samo u *pasivnom* smislu, nego i u *aktivnom* značenju.³⁹

b) *Sveto pismo kao originalni (referencijalni) jezik.* Saborska tvrdnja o Svetom pismu kao trajnom Božjem govoru (DV 21) našla je odjeka u kasnijim raspravama o potrebi preformuliranja drevnih crkvenih definicija vjerskih istina. Jezik Svetog pisma trajno zadržava privilegirani autoritet *izvornog* jezika na kojem se nadahnjuju i uz pomoć kojega se provjeravaju sve kasnije dogmatsko-teološke formulacije, koje se svrstavaju u kategoriju *pomoćnog* jezika.

Zbog nerastavljive povezanosti između Božje riječi i ljudske riječi u riječima Biblije, jezik Svetog pisma posjeduje takav autoritet za vjeru da nadvisuje autoritet formulacija Učiteljstva. Raniji dokument Biblijske komisije napravio je razliku između (*referencijalnog*) »originalnog, izvornog« jezika Biblije i »pomoćnog« (*augzilizarnog*) jezika svih ostalih oblika teološkog razmišljanja. Posebno je važan »referencijalni jezik« nadahnutih pisaca Novoga zavjeta.⁴⁰

Sveto pismo sadrži svjedočanstvo o počecima vjere i vjerno prenosi izvornu poruku. To je razlog da je Sveto pismo od temeljne važnosti za teologiju, za propovijedanje i naučavanje. *Dei Verbum* 7 govori o Svetom pismu kao ogledalu u kojem Crkva može kontinuirano otkrivati vlastiti identitet. Biblijska komisija također u svome Dokumentu iz 1993. godine ukazuje na trajnu važnost Biblije za

³⁹ Za svaki tekst, naime, bitne su dvije ljudske aktivnosti: zapisivanje teksta i čitanje teksta. Kad je riječ o svetim knjigama, tada božansko djelovanje odnosno nadahnuće prati ove dvije ljudske aktivnosti. To znači da je Duh Sveti bio uključen u proces zapisivanja teksta, ali da je uključen i u procesu čitanja odnosno tumačenja svetopisamskog teksta. Prvu, nadahniteljsku aktivnost Duha Svetoga izriče formula »Deus spirat (Sacram Scripturam)«, a drugu nadahniteljsku aktivnost izriče formula »(Sacra Scriptura) spirat Deum« (usp. DV 21: »... /Sacrae Scripturae/ ... cum a Deo inspiratae et semel pro semper litteris consignatae, verbum ipsius Dei immutabiliter imperpetuant, atque in verbis Prophetarum Apostolorumque vocem Spiritus Sancti personare faciant«). Sličnu misao izriče *Dei Verbum* 25, gdje u kontekstu govora o prijevodima, poziva »sinove Crkve da prijateljuju sa Svetim pismima i njihovim se duhom napajaju« (»ut ... Ecclesiae filii cum Scripturis Sacris conversentur earumque spiritu imbuantur«).

⁴⁰ Usp. PONTIFICIA COMMISSIO BIBLICA, *De sacra Scriptura et christologia*, 1984., EB 909-1038; Ovdje je citiran hrvatski prijevod ovog dokumenta: PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Biblija i kristologija*, Dokumenti 99, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1995., str. 153-226, 180-181 (§1.2.2.1; EB 962).

život Crkve: »Zajedno sa živom Predajom ... Biblija je privilegirano sredstvo koje Bog koristi u naše vrijeme da oblikuje i potakne rast Crkve kao naroda Božjega« (EB 1478; str. 122).⁴¹

c) *Sveto pismo kao trajno i provjerljivo svjedočanstvo*. U govoru pape Ivana Pavla II. »O tumačenju Biblije u Crkvi« (u: PBK, /1993/, EB 1239-1258; str. 7-25) može se prepoznati razrada saborske tvrdnje o Svetom pismu kao mjestu Božjeg trajnog susretanja i razgovaranja s ljudima (DV 21) uz pomoć analogije utjelovljenja. Papa, naime, ukazuje ne samo na paralelu nego na izravnu *povezanost* između Svetog pisma i utjelovljenja. Zapisivanje božanski nadahnutih riječi »bio je prvi korak k Utjelovljenju Božje Riječi. Zahvaljujući proročkoj dimenziji tih riječi, bilo je moguće prepoznati ispunjenje Božjeg plana, u punini vremena, kada je 'Riječ postala tijelom i nastanila se među nama' (Iv 1, 14). Nakon nebeske proslave čovječnosti Riječi postale tijelom, ponovno, zahvaljujući *pisanim riječima*, boravak Isusa Krista među nama ostaje *posvjedočen* na *trajan* način, tj. ostaje *trajno zabilježen*. Nadahnuti spisi Novog zavjeta, povezani zajedno s nadahnutim spisima Starog zavjeta, predstavljaju *provjerljivo* sredstvo komuniciranja i zajedništva između vjerničkog naroda i Boga, Oca, Sina i Duha Svetoga. To sredstvo zasigurno ne može nikada biti odijeljeno od matice duhovnog života, koja izvire iz srca Isusa raspetog i koja se širi po sakramentima Crkve« (Govor, br. 6; EB 12-45; str. 13-14). Sveto pismo, ipak, ima svoje *vlastito postojanje* upravo kao pisani tekst koji svjedočenjem poziva na odgovor vjere.

Za svetopisamsku komunikaciju karakteristično je da je »trajna« i »provjerljiva«. Postoje i drugi oblici komunikacije i zajedništva između Boga i njegova naroda, kao što su Tradicija i sakramenti. Međutim, Pismo ima »vlastitu konzistentnost upravo kao pisani tekst« (Govor, 6; u: PBK, /1993/, EB 1245; str. 14).⁴²

Drugi oblici Božjeg komuniciranja i zajedništva s njegovim narodom ponekad mogu izgledati nesigurni. Međutim, Crkva posjeduje *trajno svjedočanstvo*, čija poruka je *trajna i provjerljiva*, jer sadržaj te poruke izrečen je riječima koje predstavljaju poruku. Interpretacija je ne samo otkrivanje Božje poruke, pohranjene u Svetom pismu, nego je interpretacija ujedno u funkciji aktualiziranja svetopisamske poruke kao trajnog i provjerljivog svjedočanstva.⁴³

⁴¹ Usp. P. S. WILLIAMSON, *nav. dj.*, 32, bilj. 7.

⁴² Sveto pismo ima ulogu posrednika u susretu vjernika s Bogom, a to se događa u liturgiji i u *lectio divina*. Usp. P. S. WILLIAMSON, *nav. dj.*, 34, bilj. 12.

⁴³ Hrvatski prijevod govora Ivana Pavla II. u br. 6, str. 14 donosi da su nadahnuti spisi Novoga zavjeta, zajedno sa spisima Staroga zavjeta »*provjereno* sredstvo komuniciranja ...«. U izvornom tekstu stoji »un moyen *verifiable* /≠ *provjerljivo*/ de communication ...«. Ova nijansa izvornog teksta Papina govora (*provjerljivo* umjesto *provjereno*) ukazuje upravo na trajnu aktualizacijsku važnost svetopisamskog teksta kao »provjerljivog /*verifiable*« sredstva komuniciranja i zajedništva između vjerničkog naroda i Boga.

d) *Upute u pravcu inkulturacije i aktualizacije Svetoga pisma (DV 22-24)*

d1. *Prijevodni*. Upute posljednjeg poglavlja *Dei Verbum* imale su za cilj da pristup Svetom pismu bude širom otvoren ne samo Kristovim vjernicima (DV 22) nego i nekršćanima (DV 25). Stoga je preporučeno priređivanje ispravnih i kvalitetnih prijevoda, prvenstveno s izvornih jezika Svetog pisma (hebrejskog i grčkog), na suvremene jezike, s prikladnim bilješkama, uz mogućnost da ti prijevodi budu plod zajedničkog rada s rastavljenom braćom (ekumenski prijevodi) i da, uz pristanak crkvenog autoriteta, budu namijenjeni zajedničkoj upotrebi svih kršćana (DV 22).⁴⁴

Prevođenje je prvi korak u procesu inkulturacije Svetoga pisma. Potom usljeđuje interpretacijski i istraživački rad egzegeta (DV 23) i teologa (DV 24).

Rad egzegeta treba pomagati navjestiteljima, poslužiteljima Božje riječi, kako bi oni mogli narodu Božjemu pružati bogatu i snažnu hranu iz Svetih pisama, »koja rasvjetljuju duh, učvršćuju volju i srca ljudska raspaljuju na ljubav Božju« (DV 23). Prema tome, egzegeza ne smije postati sterilna.⁴⁵

d2. *Sveto pismo kao duša svete teologije*. Zapisana Riječ Božja trajni je temelj teološke refleksije, koja se nadahnjuje čitanjem Svetoga pisma. Stoga studij Svetoga pisma treba biti kao »duša svete teologije« (DV 24).⁴⁶

Slika Svetog pisma kao duše teologije javlja se i u ranijim enciklikama Leona XIII. *Providentissimus Deus* (EB 114) i Benedikta XV. *Spiritus Paraclitus* (EB 483). Međutim, spomenute enciklike shvaćale su da je biblijski studij u

⁴⁴ Saborski tekst spominje drevne prijevode Staroga zavjeta na grčki (Septuagintu) i cijele Biblije na latinski (Vulgatu), i to kao primjere kvalitetnih prijevoda. Tu kvalitetu trebaju slijediti i suvremeni prijevodi, u smislu da prijevodi Biblije na narodni jezik uistinu budu vjersko-kulturni događaj.

Saborska tvrdnja da »Kristovim vjernicima treba biti širom otvoren pristup k Svetom pismu« (DV 22), predstavlja »demokratizaciju« pristupa svetopisamskom tekstu. Time je indirektno otvoren put upotrebi različitih interpretacijskih metoda.

⁴⁵ Na to upozorava i Ivan Pavao II. u svome govoru »O tumačenju Biblije u Crkvi«, citiranjem biblijske enciklike Pija XII., da »svetopisamski tekstovi nisu bili povjereni pojedinačnim istraživačima 'da bi zadovoljili svoju radoznalost niti da ih opskrbe sadržajem za proučavanje i istraživanje' (*Divino afflante Spiritu*, EB 566), nego su biblijski tekstovi bili povjereni zajednici vjernika, Crkvi Kristovoj, da bi hranili vjeru i upravljali život ljubavi. Uvažavanje te svrhe Svetoga pisma, uvjet je valjanosti interpretacije«, IVAN PAVAO II., »Govor«, br. 10; u: PBK, /1993./, EB 1250; str. 18.

⁴⁶ Drugi vatikanski sabor upotrijebio je tri slike za Sveto pismo da opiše odnos između Svetog pisma i teoloških studija: »temelj, život i duša«. Slika Svetog pisma kao temelja podsjeća na Pavlove riječi iz Prve poslanice Korinćanima (1 Kor 3,10-11), da riječ istine, evanđelje spasenja, ima kao temelj Isusa Krista i na *Dei Verbum* 24, gdje stoji da je »sva istina uključena (sadržana) u otajstvu Krista«. Iz toga proizlazi da sva teološka građevina ili stoji ili pada ovisno o temelju na kojem je sagrađena. Sveto pismo je život i nepresušni izvor teološkog razmišljanja. Stoga je uvijek potrebno polaziti od Svetog pisma i vraćati se Svetom pismu.

podređenoj službi teološkom studiju. Zaokret je nastupio s Drugim vatikanskim saborom, gdje studij Svetog pisma *nije više samo* u službi teologije nego postaje temelj cjelokupnog teološkog istraživanja.⁴⁷ Saborski izričaj o Svetom pismu kao duši cijele teologije postao je tako programsko načelo u postsaborskoj teologiji.⁴⁸

a. *Daljnja razrada saborskog načela o Svetom pismu kao duši teologije.* Saborsku tvrdnju da »studij Svetog pisma« treba obavljati tako da postane »duša cijele teologije« (DV 24) preuzima i razrađuje dokument Biblijske komisije *Tumačenje Biblije u Crkvi* (1993), u trećem poglavlju, posebno u naslovu »D. Odnosi prema drugim teološkim disciplinama« (EB 1488-1503; str. 126-132). Ovaj dokument Biblijske komisije ukazuje da egzegeti trebaju obavljati svoj rad tako da istraživanje Svetog pisma postane *animirajući* princip teologije. A studij Svetog pisma može postati »duša teologije«, tj. njen animirajući princip odnosno izvor nadahnuća, samo ako uz istraživanje literarno-povijesnog konteksta, posebnu po-

⁴⁷ Odnos između egzegeze i teologije povijesno se može klasificirati u tri perioda. U *patrističkom* periodu nije postojala razlika između egzegeze i drugih teoloških disciplina. Biblijski komentari bili su istodobno teološka djela o istinama vjere (dogme) i moralu. U *srednjovjekovnoj* skolastici Sveto pismo je odvojeno od teologije, pri čemu je teologija koristila Sveto pismo kao izvor dokaza u obradi različitih tema. U *trećoj fazi* došlo je do suprotstavljenih tendencija. Bio je snažan racionalistički, anti-dogmatski stav, kojemu se suprotstavljala manualistička teologija post-tridentskog perioda, koja je izlagala teološku nauku u obliku teza, branjenih i dokazivanih uz pomoć dokumenata Učiteljstva i citata iz Svetog pisma i crkvenih otaca. Biblija je bila korištena kao rezervoar argumenata, imala je podređenu ulogu u odnosu na dogmatsku teologiju, i svatopisamski citati korišteni su kao dokazni argumenti na drugom mjestu poslije Učiteljstva. *Nova faza* u odnosu između egzegeze i teologije otpočela je s Drugim vatikanskim saborom. Usp. F. LAMBIASI, *nav. čl.*, 355-356. U saborskom definiranju Svetog pisma kao izvora naviještanja i hrane kršćanskog života (DV 21), i u saborskoj tvrdnji da je studij Svetoga pisma kao duša teologiju (DV 24), protestantski egzegeti prepoznaju veliku srodnost s reformatorskim shvaćanjem Svetoga pisma. Usp. U. LUZ, *nav. čl.*, 19, bilj. 10.

⁴⁸ To saborsko premještanje težišta jasno pokazuje i dekret o formaciji svećenika, gdje se nalazi odsjek o studiju teologije: »Posebna briga treba biti posvećena formaciji kandidata uz pomoć studija Svetog pisma, koje treba biti duša cijele teologije (*universae theologiae*). ... Kandidati trebaju biti detaljno upoznati s egzegetskom metodom, i trebaju upoznati velike teme objave« (*Optatam Totius* 16). U istom odsjeku ustvrđeno je da najprije trebaju biti izložene biblijske teme, a potom crkveni oci i povijest dogmi. Tako studij božanske objave i Biblije dobiva središnje mjesto kao izvor i duša cijelog teološkog studija. Saborsko shvaćanje »Svetog pisma kao duše teologije« postaje nadahnjujućim principom teološke metode u teologiji oslobođenja. Istina, u teologiju oslobođenja ovo načelo preuzeto je ne iz *Dei Verbum* 24, nego iz saborskog dekreta o formaciji svećenika, *Optatam Totius* 16. Usp. R. OLIVEROS, »Geschichte der Theologie der Befreiung«, u: *Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung*, ur.: I. ELLACURÍA, J. SOBRINO, Edition Exodus, Luzern, 1995., 1, 3-36, 12.

O kritičkom vrednovanju konkretnih područja u kojima je saborsko načelo o Svetom pismu kao duši teologiji postalo stvarnost usp. W. KIRCHSCHLÄGER, *nav. čl.*, 115-116.

zornost posveti i religioznom (duhovnom) sadržaju biblijskih spisa (PBK, 1993., EB 1492; str. 128).⁴⁹

Ako postoji plodna suradnja između egzegeze i teologije, tada egzegeza, koja ukazuje na razliku između božanske poruke sadržane u Svetom pismu i njenih povijesnih okolnosti, može pomoći sustavnim teolozima da se okoriste radovima egzegeta pri znanstvenom tumačenju Svetog pisma i da izbjegnu dva ekstrema. Prvo, *dualizam* koji odvaja istinu vjere od njenog jezičnog ili filološkog izričaja kao nevažnog. Drugo, *fundamentalizam*, koji poistovjećuje ljudsko s božanskim i smatraju objavljenim istinama vremenski uvjetovane aspekte ljudskog govora (PBK, 1993., EB 1493; str. 128). Uistinu, Božja riječ izrečena je riječima ljudskih pisaca, ali Bog nije dao apsolutnu vrijednost povijesnim okolnostima (uvjetovanostima) svoje poruke, nego ju je učinio prilagodljivom kasnijim potrebama i životnim okolnostima (PBK, 1993., EB 1494; str. 128-129).⁵⁰

U ovaj izričaj da Sveto pismo treba biti »duša teologije« implicitno je uključena kritika onoga stava koji shvaća teologiju kao čisto spekulativnu znanost, a upotrebu Svetog pisma reducira na »dokazne citate« (*dicta probantia*). Umjesto mehaničkog citiranja brojeva poglavlja i redaka svetopisamskih ulomaka, potrebno je da poruka svetopisamskog teksta bude izvor nadahnuća i kreativne, interpretacijske aktualizacije u propovijedanju, katehezi, homiliji.

e) *Sveto pismo u naviještanju i svakodnevnom čitanju* (DV 25-26). Svećenici su posebno odgovorni za naviještanje Riječi, stoga se trebaju posvetiti ustraj-

⁴⁹ Rad egzegeta usredotočuje se na biblijski tekst radi tumačenja njegova smisla (značenja), dok se rad teologa usredotočuje na širi niz izvora (patristički spisi, saborske definicije, crkveni dokumenti itd.), a u cilju iscrpnijeg tumačenja kršćanske vjere. Naravno da je zadaća egzegeta da izloži i teološko značenje teksta, ali za razliku od teologa dogmatičara, Biblijska komisija naglašava »povijesnu i deskriptivnu« ulogu egzegeta.

⁵⁰ Moralisti su svjesni da Biblija ne nudi izravne odgovore na sva pojedinačna, konkretna životna pitanja suvremenog čovjeka, kao što su pitanja s područja bioetike, ili s područja individualnih, društvenih i internacionalnih odnosa. Pri davanju odgovora na ta konkretna pitanja, za kršćansku etiku potrebno je da, uz uvažavanje rezultata pozitivnih znanosti, sačuva životnu povezanost s primarnim izvorom, Utjelovljenom Riječju, koja je na jedincat način dostupna u Svetom pismu. Suvremena etička interpretacija normativnih svetopisamskih tekstova treba uključivati silaznu dimenziju, tj. prihvaćati Sveto pismo kao Božju objavu koja je zapisana po božanskom nadahnuću, ali isto tako treba uključivati i uzlaznu, interpretacijsku aproksimaciju Svetom Pismu (DV 12), u smislu da nastoji otkriti što je volja Božja u sadašnjem trenutku. Usp. L. ALVAREZ, »La centralidad de la Sagrada Escritura en la reflexion teologico-moral postconciliar. Criterios hermenuticos«, u: *La recezione del Concilio Vaticano II nella teologia morale. Atti del convegno Accademia Alfonsiana*, Roma, 25-26 marzo 2004, *Studia Moralia / Supplemento 2*, Editiones Academiae Alfonsianae, Roma, 2004., 63-98, 73-74. Za primjer obrade suvremenog pitanja bioetike iz perspektive šireg konteksta biblijske objave usp. T. MATULIĆ, »Bioetičko pitanje u svjetlu objave«, u: *Suvremeni pristup Bibliji. Die Bibel in der zeitgenössischen Auseinandersetzung. Zbornik radova, Diaspora Croatica, Hrvatski dušobrižnički ured, Frankfurt am Main*, 2004., 75-120, 104ss.

nom čitanju i brižnom istraživanju Pisma, i slušati u sebi Sveto pismo prije nego ga navijeste drugima (DV 25). Poziv na čitanje Svetog pisma upućen je i svim vjernicima, posebno redovnicima, bilo u okviru liturgije, bilo u osobnom, molitveno-meditativnom čitanju, bilo u okviru pouke ili uz pomoć drugih prikladnih pomagala, a sve to radi stjecanja najuzvišenije spoznaje – Isusa Krista (Fil 3, 8). Naime, »nepoznavanje Svetih pisama, nepoznavanje je Krista« (»Ignoratio enim Scripturarum, ignoratio Christi est«; DV 25, bilj. 39: Sv. Jeronim, *Comm. in Is.*, Prol.: PL 24, 17).⁵¹

Sabor je ukazao na posebnu važnost da čitanje Svetog pisma bude praćeno *molitvom*, jer tada čitanje Svetog pisma nije samo otkrivanje poruke teksta, nego postaje »razgovor između Boga i čovjeka« (DV 25).

Ivan Pavao II. preuzeo je i razradio ovu saborsku smjernicu o važnosti molitve. Naime, molitva treba pratiti ne samo čitanje i tumačenje Svetoga pisma u okviru liturgije, nego molitva treba pratiti i stručni interpretacijski rad egzegeta, kako bi tumač stekao nutarnje prosvjetljenje Duha (Govor, br. 9; u: PBK, /1993./, EB 1249; str. 17-18).

Papa, tri puta ponavljajući potrebu molitve, na neuobičajeno snažan način ukazuje da je osobna molitva katoličkog egzegeta preduvjet za djelotvorno prakticiranje interpretacijskog načela »u istom Duhu«. »Za cjelovito ... tumačenje riječi koje je nadahnuo Duh Sveti, potrebno je vodstvo Duha Svetog i potrebno je moliti za to, moliti mnogo, tražiti u molitvi nutarnje svjetlo Duha i poučljivo prihvatiti to svjetlo, ...« (Govor, br. 9; EB 1249; str. 17-18). To načelo »istoga Duha« Papa još povezuje s konkretnim stavom ljubavi »koja jedina osposobljava za shvaćanje Božjeg jezika (govora), koji 'je ljubav' (1 Iv 4, 8.16)« i preporuča da cijeli rad interpretacije bude obavljan »u Božjoj nazočnosti« (Govor, br. 9; u: PBK, /1993./, EB 1249; str. 18).

Saborski tekst završava pozivom da čitanje i proučavanje Svetih knjiga bude u službi širenja Božje riječi, a na dobro ljudi, u nadi da će čašćenje Božje riječi uroditi novim poletom duhovnog života (DV 26). Ponovno saborski tekst koristi paralelu između euharistijskog otajstva i Riječi Božje, a u funkciji rasta života Crkve. Po čitanju i proučavanju svetih knjiga »Riječ Gospodnja trči i proslavlja se« (2 Sol 3, 1).

2. Razrada pastoralnog poglavlja *Dei Verbum* 21-26.⁵²

Smjernice »pastoralnog« poglavlja *Dei Verbum* 21-26 opširno je razradila Papinska biblijska komisija u četvrtom poglavlju dokumenta *Tumačenje Biblije*

⁵¹ Ovu Jeronimovu izreku citira više dokumenata Učiteljstva: BENEDIKT XV., *Spiritus Paraclitus*, EB 475-480; PIO XII., *Divino afflante Spiritu*, EB 544; IVAN PAVAO II., *Novo millennio ineunte*, br. 17; EV 39; str. 24.

⁵² Aktualizacija smjernica dogmatske konstitucije *Dei Verbum* još nije završena, ali dalekosežni učinci *Dei Verbuma*, posebno ovog pastoralnog poglavlja (DV 21-26), zamjetni su posvuda u

u Crkvi (PBK, /1993./, EB 1504-1554; str. 133-150). U spomenutom četvrtom poglavlju, koje je naslovljeno »Tumačenje Biblije u životu Crkve«, Biblijska komisija promatra Bibliju prije svega kao Riječ Božju koja je upućena ljudima u njihovoj sadašnjosti (aktualizacija; EB 1505-1520; str. 133-138)⁵³ i želi prožeti svaku kulturu (inkulturacija; EB 1521-1527; str. 138-141).⁵⁴ Dokument Biblijske komisije zatim govori o upotrebi Biblije u najvažnijim trenucima života Crkve, kao što su: liturgija (EB 1528-1534; str. 141-143), *lectio divina* (EB 1535-1533; str. 143-144), pastoralno djelovanje (EB 1539-1549; str. 144-148), ekumenski dijalog (EB 1550-1554; str. 148-150).⁵⁵

Aktualizacija je, svakako, jedan od najvažnijih dijelova cijelog dokumenta Papinske biblijske komisije (1993), jer aktualizacija je zapravo cilj svakog oblika korištenja Biblije u Crkvi. Aktualizacija i inkulturacija tako su tijesno međusobno povezane da neki autori smatraju kako je inkulturacija zapravo posebni oblik

životu Crkvi. Vrijedna potvrda prihvaćenosti *Dei Verbum* nalazi se u dokumentu PBK, *Tumačenje Biblije u Crkvi* (1993), gdje je saborski tekst *Dei Verbuma* citiran 26 puta. Ovaj Dokument Papinske biblijske komisije (1993) istodobno nudi autorizirane i stručne smjernice kako za tumačenje tako i za daljnju upotrebu Biblije u životu Crkve.

⁵³ Izričaj »aktualizacija« ne spominje se u *Dei Verbum*. Međutim, tema »aktualizacije« prisutna je u ovoj saborskoj dogmatskoj konstituciji o božanskoj objavi. Štoviše, »aktualizacija« je primarna tema šestog poglavlja *Dei Verbuma*, koje je naslovljeno »Sveto pismo u životu Crkve« (DV 21-26). Usp. U. VANNI, »Esegesi e attualizzazione alla luce della 'Dei Verbum'«, u: *Vaticano II: Bilancio e prospettive venticinque anni dopo (1962-1987)*, ur.: R. LATOURELLE, Cittadella Editrice, Assisi, 1987., I, 308-323.

⁵⁴ Uz temu »aktualizacije«, tj. uz obvezu da »Božja riječ mora biti dostupna svim vremenima« (DV 21), saborski tekst na nekoliko mjesta oslovljava i temu »inkulturacije«, primjerice kada govori i o prostornom širenju Božje riječi po čitanju i proučavanju svetih knjiga (DV 26), zatim po ekumenskim izdanjima prijevoda Svetog pisma (DV 22), kao i prijevoda s primjerenim bilješkama za upotrebu nekršćanima (DV 25). O inkulturaciji iz latinoameričke perspektive, u širem društvenom, filozofskom, teološkom, eklezijalnom kontekstu, uz povijesni osvrt na no-vozavjetne primjere i kasniji proces inkulturacije u helenističko-rimski ambijent usp. P. SUESS, »Inkulturation«, u: *Mysterium Liberationis. Grundbegriffe der Theologie der Befreiung*, ur.: I. ELLACURÍA, J. SOBRINO, Edition Exodus, Luzern, 1996., II. 1011-1059.

⁵⁵ Komisijin opis upotrebe Biblije u kontekstu liturgije i *lectio divina* može se shvatiti kao razrada saborske preporuke čitanja Svetog pisma svećenicima, đakonima, redovnicima i svim Kristovim vjernicima (DV 25: *Neka rado pristupaju svetom tekstu: bilo preko svete liturgije, ... bilo preko boguodana čitanja, bilo preko prikladnih ustanova i drugih pomagala*). Biblijska komisija govori o pastoralnom služenju kao »posluživanju riječi« sukladno Djelima apostolskim i *Dei Verbum* 24. Upotreba Biblije u ekumenskom zbližavanju preko interpretacijskih metoda i ekumenskih prijevoda može se promatrati kao razrada saborske smjernice o priređivanju autoriziranih ekumenskih prijevoda (DV 22). Ovdje je samo naznačeno u kojem pravcu je dokument Biblijske komisije (1993) razradio saborske smjernice iz *Dei Verbuma* 21-26. Detaljniji prikaz razrade saborskih smjernica u Dokumentu Biblijske komisije o korištenju Biblije u životu Crkve zahtjevao bi zasebnu obradu u obliku poduzetog članka.

aktualizacije.⁵⁶ I doista, aktualizacija i inkulturacija označavaju dvije bitne koordinate putovanja Božje riječi u vremenu i prostoru.⁵⁷ Aktualizacija je prisutna i u liturgiji (EB 1528-1534; str. 141-143),⁵⁸ u *lectio divina* (EB 1535-1538; str. 143-144),⁵⁹ u pastoralnom radu (EB 1539-1549; str. 144-148): katezezi (1540-1542; str. 145-146),⁶⁰ propovijedanju (1543-1546; str. 146-147), biblijskom apostolatu (EB 1547-1549; 147-148)⁶¹ i u ekumenskom dijalogu (EB 1550-1554).⁶²

⁵⁶ Tako J. A. FITZMYER, *The Biblical Commission's Document »The Interpretation of the Bible in the Church«*. Text and Commentary. Subsidia biblica 18, Editrice Pontificio Istituto Biblico, Roma, 1995., 176.

⁵⁷ Usp. M. LACONI, »Interpretazione della Bibbia nella vita della Chiesa«, u: *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*. Commento, ur.: G. GHIBERTI i F. MOSETTO, Elle Di Ci, Leumann (Torino), 1998., 364-380, 367.

⁵⁸ Za opširniju obradu tema iz trećeg i posebno iz četvrtog dijela ovog Dokumenta Biblijske komisije, a posebno za temu upotrebe Biblije u liturgiji usp. M. VIDOVIĆ, »Biblija u životu Crkve«, u: *Crkva u svijetu* 36/1 (2001.), 27-54.

⁵⁹ Najranije je zabilježena *lectio divina* kod Origena u 3. stoljeću. Individualno čitanje posebno je prakticirano u monaštvu. U novije vrijeme Papa Pio XII. (*De Scriptura Sacra*, EB 582-610; 592) preporučio je *lectio* svim klericima. *Dei Verbum* 25 uz to što propisuje kleru »pozorno« čitanje i istraživanje Svetog pisma, poziva i laike na često duhovno čitanje Biblije. Saborski tekst naglašava da molitva treba pratiti čitanje Svetog pisma, jer molitva je čovjekov odgovor na Božju riječ sadržanu u Pismu. Biblijska komisija sada preporuča kako privatno tako i grupno prakticiranje *lectio divina*. Za prikaz klasične *lectio divina*, koja je u suvremenoj upotrebi od tri klasična koraka (*meditatio*, *oratio*, *contemplatio*) proširena dodatnim molitveno-meditativnim koracima (*oratio*, *lectio*, *meditatio*, *collatio*, *oratio*, *contemplatio*, *memoria* i *operatio*), kao i za primjere i upute korištenja ove metode usp. N. HOHNJEC, »Prilagođena klasična metoda biblijskog čitanja (*lectio divina*)«, u: *Biblija u pastoralnom radu*. Priručnik za rad u biblijskim skupinama, Katehetski salezijanski centar, Zagreb, 1998., 32-34.

⁶⁰ Za upotrebu Biblije u katezezi usp. A. HOBLAJ, »Biblijska kateheza«, u: *Živa je Riječ Božja*. Seminar za voditelje biblijskih skupina, ur.: M. CIFRAK, Hrvatsko katoličko biblijsko djelo, Hrvatsko biblijsko društvo, Zagreb, 2003., 50-66, 57. O ulozi Biblije ne samo u vjerničkom životu i rastu mladih, nego i u oblikovanju identiteta vjeroučitelja usp. M. VIDOVIĆ, »Uloga Biblije u oblikovanju duhovno-profesionalnog identiteta vjeroučitelja«, u: *Kateheza* 24/1 (2002) 5-36. Za opširan popis odabrane literature za biblijski rad s mladima usp. T. VUK, »Bibliografija za Biblijski rad, naročito s djecom i mladeži (Bibliographie zur Bibelarbeit, insbesondere mit Kindern und Jugendlichen)«, u: *Suvremeni pristup Bibliji; Die Bibel in der zeitgenössischen Auseinandersetzung*, zbornik radova, Hrvatski dušobrižnički ured, Frankfurt am Main, 2004., 255-279.

⁶¹ Biblijski apostolat u Hrvatskoj katoličkoj Crkvi ima dugu i bogatu tradiciju. Važnu ulogu ima Institut za biblijski pastoral, kasnije preimenovan u Biblijski institut, pri Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu, koji okuplja bibličare hrvatskog govornog područja i pokretač je i nositelj nekih projekata biblijskog apostolata (npr. časopis Instituta za biblijski pastoral: *Biblija danas* od 1996.). Postoji i bogata literatura na hrvatskom jeziku za praktični rad s Biblijom: *Praktični rad s Biblijom danas*, prev. J. M. Fućak, Katehetski priručnici 12, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991. Ova knjiga donosi korisne informacije o radu biblijskih skupina, o očekivanjima i strahovima sudionika, zatim upute o biblijskim predavanjima, razgovorima, kružocima, razmatranjima. N. HOHNJEC, *Biblija u pastoralnom radu*. Priručnik za rad u biblijskim skupinama, Katehetski salezijanski centar, Zagreb, 1998. Od brojnih metoda prikazanih u ovoj knjizi mogu

Summary

THE HOLY SCRIPTURES IN THE THEOLOGY AND PASTORAL WORK OF THE CHURCH

The article provides a summary of the complete dogmatic constitution Dei Verbum with the intention of answering two questions: (a) What was new in DV with respect to previous Church documents or Church teachings? (b) What has remained current of the Council's original contribution to contemporary theology and its pastoral action?

The first chapter's originality (DV 2-6) is in its approach to the reality of revelation as God's historical, salvific and friendly dialogue (communication) with people. The Council's language on the reality of revelation, categorised as a divine communication, maintains its current relevance as intelligible and relevant for a modern people who live in a time of global communications.

The second chapter (DV 7-10) made great strides in relating Tradition and Holy Scriptures with respect to their sources and findings, both being different while inseparably bound in the related forms used in transmitting revelation. This step forward by the council opened the possibility for a useful analysis of the various traditions and their dynamic relationship towards the Holy Scriptures (Old Testament Tradition and the Old Testament itself; New Testament 'apostolic' Tradition and the New Testament itself; post-apostolic Church Tradition and its relation to the Holy Scriptures). In the latter treatment of these topics, included are the analysis of the fourth chapter (DV 14-16) and fifth chapter (DV 17-20), which speak of the Old and New Testaments.

The third chapter (DV 11-13) in a new and positive treatment of the topic of inspiration, truth and interpretation of the Holy Scriptures. Investigating the linguistic, historical

se izdvojiti švedska metoda »Västeras« (str. 59-61) i južnoafrička metoda »Lumko« (str. 62-64) kao i hrvatska metoda »Život – Biblija – život« (str. 77-79). O praktičnom radu s Biblijom posebno često donosi priloge *Vjesnik đakovačke i srijemske biskupije* (npr. M. TOMIĆ, »Organizirani biblijski pastoral u Đakovačkoj i Srijemskoj biskupiji«, u: *VDB CXXXII, 10 /2004./*, 746-747) kao i liturgijsko-pastoralni list *Živo vrelo* (npr. godišta 1990., 1995., 1996., 1997.). Zbornik radova: *Živa je Riječ Božja*. Seminar za voditelje biblijskih skupina, ur.: M. CIFRAK, Hrvatsko katoličko biblijsko djelo, Hrvatsko biblijsko društvo, Zagreb, 2003. Podnaslov ovog zbornika ukazuje da je knjiga nastala iz seminara za voditelje biblijskih skupina. Jedan dio priloga daje izravne upute voditeljima (npr. D. TOKIĆ, »Praktične smjernice za voditelje biblijskih skupina«, str. 83-100), a drugi dio priloga praktično pokazuje kako se radi u biblijskoj skupini (npr. takav je prilog »Praktični rad s Biblijom« koji su priredili i izveli: N. DUJIĆ, D. DELAČ, S. VASILJ i dr. N. HOHNJEC, str. 101-115).

⁶² Korištenjem istih interpretacijskih metoda i analognih hermeneutičkih gledišta, egzegeti različitih kršćanskih denominacija došli su do velikog suglasja u tumačenju Svetog pisma, kao što to pokazuje veliki broj *ekumenskih prijevoda Biblije*, s ekumenski usuglašenim i prihvaćenim bilješkama.

Posebno su uspješni francuski (TOB – *Traduction oecumenique de la Bible*) i njemački ekumenski prijevod (*Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift*). Na hrvatskom jeziku već je objavljen Novi zavjet s prijevodom bilješki francuskog ekumenskog prijevoda, a u pripremi je također objavljivanje i Starog zavjeta s prijevodom bilješki istog francuskog ekumenskog originala. Za rad na spomenutim ekumenskim prijevodima usp. A. POPOVIĆ, »Novo hrvatsko izdanje Novoga zavjeta«, u: *Bosna franciscana* 1 (1993.), 191-194.

and spiritual context of the passages from the Holy Scripture becomes the norm for Catholic interpretation opening the path primarily for the implementation of the historical-critical as well as the interpretational methods.

The results of the third chapter, particularly at the interpretational level are important for the final pastoral chapter (DV 21-26), that is, the actualisation of the Holy Scriptures in the life of the Church in its liturgy, theology and pastoral work (catechesis, preaching, biblical apostolate) and in ecumenical dialogue.

Key words: Die Verbum, revelation, ecumenism, pastoral action