

Prevođenje Biblije kao literature* Izazov i prigoda vjernosti originalu

Translating the Bible as Literature: The Challenge and Opportunity for Remaining Faithful to the Original

Ivan Lovrić

Sažetak

Prevođenje bilo kojeg teksta bremenit je posao jer ustaljenu jezičnu strukturu vlastitu jednom sistemu prebacuje u drugi u kojem vladaju slični, ali ne isti uzorci koji bi sam proces činili linearnim. Ta je poteškoća još uočljivija kod drevnih tekstova, posebno kod Biblije, i to zbog dugog vremena njezina nastajanja, zbog zbirnog karaktera njezina autora, te zbog velike vremenske, kulturne i komunikacijske udaljenosti od našeg vremena. No, unatoč mnoštvu otegotnih okolnosti s kojima se susreće svaki prevoditelj, postoji i jedna bitna olakotna okolnost, a to je književni karakter Biblije koji omogućuje pristup Bibliji kao i drugim velikim književnim djelima, primjenjujući na nju spoznaje i sredstva moderne literarne kritike. Iako u Bibliji postoji mnoštvo neliterarnih tekstova, nakana promatranja Biblije kao književnosti nije tražiti književnost u Bibliji, nego promatrati »cjelinu« Biblije kao književnost. Biblija dijeli s drugim velikim književnim djelima upotrebu književnih rodova, vrsta i figura, što je na najočitiiji način svrstava u red književnih dijela. Povrh toga ona posjeduje i svoj specifični sustav označavanja koji ne mora odgovarati ničemu u realnosti već stvara svoju vlastitu realnost. U tom kodnom sustavu najznačajnija je upotreba tipologija, intertekstualnosti, eha i aluzija koje imaju heurističku ulogu kao hermeneutički vodiči svakog čitatelja. Preko nekoliko primjera pokušali smo pokazati važnost osnovnih karakteristika Biblije kao književnosti, o čemu bi i svaki prijevod morao voditi računa ako želi zadržati vlastiti literarni karakter.

Ključne riječi: Biblija, književnost, motiv, simbol, tipologija, intertekstualnost, aluzije

* Članak je napisan u sklopu četverogodišnjeg znanstveno-istraživačkog projekta *Egzegetski instrumentarij Novoga zavjeta* (EGZEGETINSTR), koji provodi Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, a financiran je iz sredstava Hrvatske zaklade za znanost. Za potrebe ovog članka terminima *književnost* i *literatura* koristit ćemo se kao sinonimima.

Abstract

Translating any text is a highly complex endeavor, as it requires transferring an established linguistic structure from one system to another, where analogous yet non-identical linguistic patterns operate, thereby precluding a purely linear process. This challenge becomes even more pronounced in the case of ancient texts, particularly the Bible, due to the prolonged period of its composition, its multi-authorship, and the considerable temporal, cultural, and communicative distance from the present day. Nevertheless, despite the numerous challenges inherent in the translation process, one fundamental advantage remains: the Bible's literary nature, which permits an analytical approach comparable to that applied to other great literary works, integrating insights and methodologies from modern literary criticism. While the Bible comprises numerous non-literary texts, the intent of viewing it through a literary lens is not to seek literature within it, but rather to examine the Bible as a cohesive literary whole. Like other major literary works, the Bible employs a variety of genres, forms, and literary devices, which firmly position it within the domain of literature. Moreover, it possesses a distinct marking system, one that does not necessarily correspond to external reality but instead generates its own internal reality. Within this semiotic framework, some of the most critical elements include typology, intertextuality, echoes, and allusions, all of which serve as a heuristic function, guiding the reader's interpretive process. Through a selection of examples, this study has sought to illustrate the significance of these fundamental literary characteristics of the Bible – an aspect that every translation must conscientiously consider in order to preserve its inherent literary integrity.

Key words: Bible, literature, motive, symbol, typology, intertextuality, allusions

Uvod

Na prvi pogled može se činiti čudnim naslov koji smo izabrali jer zvuči pomalo tautološki ili definiran samim sobom, kao kad bi se napisalo »Prevođenje Shakespearea kao književnosti«. Današnjem čitatelju može se činiti samorazumljivim da je Biblija književno djelo. Stvarnost je međutim ponešto drukčija jer do dana današnjeg nisu svi suglasni o mogućnosti čitanja Biblije kao književnosti. Osnovni razlog za to je njezina svetost i svojevrсна odijeljenost od ostale literature koja se kroz dugo vremensko razdoblje očitovala u bdijenju različitih religijskih zajednica nad tumačenjem identiteta i sadržaja Biblije. Još 1893. godine Leon XIII piše u *Providentissimus Deus*: »Svete knjige ne mogu se postovjetiti s običnim spisima, nego – stoga jer ih je diktirao sam Duh Sveti i jer imaju iznimno važan sadržaj, u mnogo čemu misteriozan i težak – za njihovo shvaćanje i tumačenje trebamo uvijek dolazak istog Duha Svetoga« (*naš prijevod*) (Leon XIII. PD 1893, 5). U ovoj fazi, barem u katoličkom svijetu, još se nije

smatralo ispravnim pristupiti Bibliji kao bilo kojem drugom književnom djelu. Kako Crkva često kaska za vremenom u kojem živi, trebalo je 50-ak godina da se u novoj enciklici *Divino afflante Spiritu* istakne važnost dometa povijesno-kritičke metode, posebno u proučavanju književnih vrsta (Pio XII. DAS 1943, 16-23), dok se otprilike u isto vrijeme u znanstvenoj literarnoj kritici pojavljuju prijedlozi čitanja Biblije koji u prvi plan stavljaju ljudski vid biblijskog jezika, tj. činjenicu da je Biblija napisana ljudskim jezikom podložnim svim zakonitostima vremena i mjesta u kojem se on koristi, te da se nijedan vid tog jezika ne smije zanemariti. Tako široko shvaćena važnost ljudskog jezika sa svim svojim dimenzijama snažno će utjecati na impostaciju važnog dokumenta Papinske biblijske komisije naslovljenog *Tumačenje Biblije u Crkvi* iz 1993. godine, koji legitimizira skoro sve metode pristupa biblijskom tekstu kao sposobne u nekoj mjeri pridonijeti cjelovitijem shvaćanju istine Pisma.¹ Znanstvena literarna kritika, već puno prije toga (N. Frye na tragu E. Auerbacha), drži da Biblija pripada istoj razini jezika kao Homer ili grčka tragedija te da je se, prema Fryeu, treba čitati tipološki zato što su tipologije u Bibliji koherentne i raširene duž različitih vremenskih sekvencija bez da se kida veza među figurama (Frye 1982, 105-138). U. Eco, na tragu značajnih literarnih kritičara prethodne generacije, definira literarni tekst kao sintaktičko-semantičko-pragmatičnu tvorevinu čiji najpogodniji interpretativni okvir pripada samom projektu nastanka teksta. Tako shvaćen tekst valja percipirati kao određen sistem »čvorova« ili »zglobova« te ukazati za koji je od tih čvorova potrebna posebna pozornost i kooperacija čitatelja (Eco 1979, 4). Primijenjeno na biblijski tekst, njegova važna karakteristika bila bi prisutnost metatekstualne mreže motiva strateški raspoređenih unutar teksta, preko kojih autor prenosi svoje iskustvo te čiju prisutnost i značenje čitatelj mora poznavati, što se naravno treba odražavati i u svakom prijevodu. Na tragu modernih kritičara, ali ponešto evoluirano, R. Alter, otac biblijske naratologije,² pita se mogu li se pretpostavke o različitim tekstovima do kojih se došlo studijem moderne literature ispravno primijeniti

¹ Dobar i kratak sažetak tog dokumenta može se naći u: Slavić 2016, 58-60. Detaljnu analizu i kritički osvrt vidi u: Popović 2005.

² R. Alter se u mnogim publikacijama ovako naziva zato jer je jedan od prvih značajnih kritičara koji je primijenio instrumente narativne analize na Hebrejsku Bibliju te tako utjecao na biblijske studije i općenito na literarnu kritiku. Narativna analiza je pak metoda koja ulazi u sinkronijske pristupe biblijskom tekstu, odnosno promatra tekst u njegovoj finalnoj verziji kakvu imamo pred sobom. Zastupnici te metode predlažu čitanje pripovjedačkih dijelova Biblije ne samo kao povijesnih ili teoloških dokumenata nego kao promišljeno stvorenih književnih tekstova. U tom procesu na biblijske tekstove primjenjuju narativne alate koji se inače primjenjuju za analizu moderne literature. U mnoštvu studija koje daju teorijsku potku toj metodi izdvajamo: Powell 1993.

na višeslojnu i multiautorsku antičku antologiju tekstova kakva je Biblija? (Alter 2011, 1-24) Nekoliko je problema u potvrdnom odgovoru na to pitanje. Prvi je taj što Biblija nije jedinstvena knjiga, nego je prije »biblioteka« sastavljena od nekoliko desetaka knjiga, čiji autori u velikoj većini slučajeva konceptualno nisu bili svjesni finalne/kanonske verzije »Knjige« u koju će njihov doprinos biti ugrađen. Upravo ta činjenica »nesvjesnosti« o finalnoj redakciji Knjige daje specifičnu težinu kolektivnom karakteru biblijskog »autora«, čiji je daljnji derivat transpovijesnost Biblije jer mnogi od tih autora pripadaju vremenski vrlo udaljenim epohama. Drugim riječima, kako bi se riješile te poteškoće i sačuvao literarni karakter Biblije, u pristupu je potrebno razviti takve kritičke alate koji bi dopustili da ju se promatra kao da je djelo jednog autora. Takav osjećaj prisutan je kod čitanja pojedinih biblijskih knjiga, najčešće proročkih,³ koje su u naravi kompozitne, ali su se redaktori trudili da ih prikažu kao djelo jednog autora. Sve te karakteristike ishodišnog biblijskog teksta čine operativni okvir kojem prevoditeljska zajednica treba ostati vjerna.⁴

1. Temeljne osobitosti književnosti

Odgovor na to pitanje nipošto nije ni lagan ni jednoznačan, štoviše u svojoj naravi je pretenciozan, a mišljenja smo da svaki pokušaj odgovaranja na njega dodiruje tek dio stvarnosti koja se krije iza predstavke književnosti, ostavljajući istodobno veliko semantičko područje koje provocira bolje i potpunije promišljanje nepokrivenim. Ako bismo književnost htjeli definirati na njezin vlastiti »poetičan« ili inspiriran način, takva definicija bi sigurno patila od slične neprilike kao i definicije drugih velikih apstraktnih riječi, kao npr. ljubav, koje se uvijek definiraju »drugim« od sebe, ljubav je kao... Takav put negirao bi samu književnost koja se ne može iscrpiti u nečem »drugom«, niti ikakvo »drugo« može razriješiti silne napetosti koje taj termin nosi u sebi. Stoga se neki kritičari, kako bi izbjegli tu zamku, odlučuju na logičku pogrešku koja možda najpoetičnije odgovara naravi književnosti priznajući da je književnost

³ Očit primjer je knjiga proroka Izaije, koja svojim sadržajem pokriva preko dvjesto godina povijesti judejske monarhije, no finalni redaktor trudi se prikazati je kao djelo jednog autora u jednoj epohi.

⁴ Nakana ovog članka nije ulaziti u pojedinosti teorije prevođenja kao takve, nego istaći književni karakter Biblije koji treba sačuvati i u prijevodima, dopuštajući mogućnost da Biblija bude podvrgnuta svim teorijskim postulatima kojima je podvrgnut i ostatak književnosti. Unutar tog teorijskog okvira postoje prijedlozi s kojima se ne slažemo, a koji su usmjereni više na razumijevanje čitatelja nego na sam tekst (dinamički prijevođi), što posljedično narušava literarni karakter prijevoda zbog remećenja kodova unutar teksta. Za više o teoriji prevođenja vidi: Robinson 1997; Gentzler 2001.

jednostavno književnost (Spadaro 2002, 15). Sa znanstvene pak strane, vjerojatno bi najjednostavnije bilo reći da književnost čini književnošću upotreba književnih rodova, vrsta i stilskih figura.⁵ Biblija obilato upotrebljava sve to bez potrebe nabiranja pojedinačnih književnih vrsta, no u Bibliji nalazimo i neliterarne tekstove ili miješane književne vrste koje su uklopljene u širi kontekst biblijske literature te samu Bibliju odvajaju od onoga što se zove lijepa književnost ili beletristika. Moderna književna kritika ne želi tražiti literaturu u Bibliji nego želi promatrati Bibliju kao literaturu. Postoji mnoštvo kratkih aksiomatskih definicija književnosti koje su već postale *loci communes* specijaliziranih ili pak popularnih diskursa o temi, od kojih ćemo ovdje spomenuti tek neke: Književnost je filozofija ili teologija za narod, književnost pomaže običnom čovjeku koji nije sposoban razumjeti kompliciran asertivni i konceptualni govor znanosti, služeći se njemu razumljivim znakovima da odgovori na granična pitanja života, smrti, zla, patnje itd. preko simboličnog, neizravnog govora, pomoću mita, pjesme, pripovijedanja. Alternativna mišljenja smatraju književnošću svako pisano djelo koje sadrži lijepe jezične izričaje i privlačne ideje. Po tom mišljenju i neki diskurzivni tekst koji bi bio napisan lijepim umjetničkim jezikom ulazio bi u književnost. U znamenitom intervjuu koji je vodio Živko Kustić s bosanskim književnikom Mešom Selimovićem potonji kaže: »Pogrešno je doslovno shvaćati stvari u književnosti. U književnosti ima vrlo malo izravnih stvari, to su sve simboli. Derviš kod mene nije redovnik, nego općenito čovjek koji misli dogmatski. To može biti religiozni dogmatik, komunistički dogmatik... To je opći pojam« (bitno.net 2012).

Selimović, dakle, u razumijevanju književnosti u prvi plan stavlja pojam simbola kao prvenstva »drugotnog« značenja u odnosu na značenje doslovno napisanog, što u čisto znanstveno-kritičkom pokušaju da objasni što je književnost već spomenuti N. Frye također razrađuje, krećući upravo od simbola. Pod simbolom podrazumijeva svaki element književnog djela – riječ, glas, sliku, alegoriju – koji se može izdvojiti i protumačiti. Simboli koji upućuju na poveznice unutar samog djela (tipologije, intertekstualnost, aluzije), na

⁵ Prevođenje Biblije kao literature ne da se reducirati samo na vjernost književnim rodovima ili vrstama u izvorišnom tekstu. To nipošto ne znači da prevoditelj ima pravo na redukciju druge vrste, što je česta napast u procesu prevođenja, a sastoji se u aplikaciji istih strategija, metoda i tehnika na različite književne rodove (najčešći slučaj je tretman biblijske poezije kao da je proza). Na ovo potonje vjerojatno je mislio i naš poznati prevoditelj akademik Luko Paljetak kada je na jednom skupu uputio kritiku biblijskim prevoditeljima: »Zamislite, gospoda bibličari žele reducirati poeziju u Bibliji, pjesme ne prevode na poetičan način! Sam Bog zna zašto; a možda ni on!« (Dubrovački vjesnik 2023).

centripetalni aspekt teksta, naziva motivima (Jošua – Kanaan; Isus – kraljevstvo Božje). Simboli koji upućuju na centrifugalni aspekt teksta, prema vani, zovu se znakovima. Biblija također obiluje opisima izvanjskih događaja koji su autonomni od drugih opisa (1 Kr 22 – smrt Ahabova). Verbalne strukture koje opisuju izvanjske stvari karakteristika su opisnog ili asertivnog pisanja, a njihova se vrijednost mjeri preciznošću kojom se opisuju stvari. Podudara-nje fenomena i jezičnog znaka se zove istina. U literaturi su pitanja činjenice i istine podređena temeljnoj literarnoj nakani stvaranja strukture riječi radi nje same, a vrijednost simbola kao znaka podređena je vrijednosti simbola kao međusobno povezanih motiva. Gdje god postoji samostalna jezična struktura te vrste, imamo literaturu. Gdje tog nema, imamo obični jezik, riječi kao instrumente koji pomažu da se shvati nešto drugo (Frye 1973, 69-128). Prema toj analizi razlog zašto se stvara literatura očito se tiče unutarnjeg (centripetalnog) značenja u kojem značenje riječi može varirati ili biti dvoznačno, što uzrokuje kod čitatelja reakcije užitka, ljepote i interesa. U literaturi je ono što zabavlja i veseli ispred onog što poučava. Ako Bibliju shvatimo kao literaturu, onda i termin »radosna vijest« poprima dodatno osnaženje od ovog temeljnog učinka literature da uveseljava.

Ponešto slično objašnjenje literature ovom prethodnom kaže da Biblija uvijek izražava subjekt, a ne objekt. Objekti su stvari koje postoje izvan nas i neovisno od nas. Spisi koji se bave objektima redovito dolaze s tvrdnjama da je nešto istinito ili da se stvarno dogodilo. I biblijski spisi naizgled konstantno iznose tvrdnje koje se čitatelju čine kao istiniti zapisi Božjeg djelovanja s ljudima. Problem je što u većini slučajeva nemamo objektivno ili stvarno znanje o stvarima i događajima iz Biblije mimo onoga što sama Biblija kaže o njima.⁶ Biblijski tekst složen je od elemenata i povijesnog i fikcionalnog diskursa.⁷ Kao i svaka književnost i biblijska na svoj način uvijek govori o zbilji, ali je njezin

⁶ Npr. Ps 114,1 tvrdi: »Kad izađe Izrael iz Egipta...«, iako izvan biblijskog pripovijedanja nemamo jasnih dokaza bilo da je izraelski narod ikad bio u nekoj vrsti ropstva u Egiptu bilo da je posredstvom prisile nad Egipćanima napustio ropstvo.

⁷ Upravo je to jedna od velikih poteškoća u tretmanu Biblije, posebno Novog zavjeta, kao literature na način kako to moderna kritika radi s modernom literaturom. Činjenice koje nalazimo u fikcionalnoj literaturi ostaju takve zauvijek i nitko ih ne može opovrgnuti. S druge strane, Novi zavjet npr. pripovijeda o povijesnoj личности, po mišljenju većine, čija je percepcija i recepcija uvelike varirala od prvih stoljeća kršćanstva do danas, uvjetovana najčešće konfesionalnim uvjerenjima. U teoriji bi bila podložna reviziji da se čudesno pojave novi dokazi koji bi bacali novo svjetlo na dosad poznate činjenice. Kako bismo, unatoč tomu, zadržali literarni karakter Biblije potrebno je ostati vjerni temeljnoj nakani teksta koja je analogna mogućnosti jednoznačnog shvaćanja teksta u smislu da sam tekst pokazuje ono što se u njemu treba uzeti kao relevantno i što se ne može uzeti kao povod za slobodne interpretacije (Eco 2022, 1).

način ophođenja sa zbiljom stvaralački, tj. nije izravno oponašanje zbilje. Ona sama konstruira svoju povijest i referira se na nju, tj. njezina je historiografičnost mimetička (Brnčić 2022, 68-69). Dakle, najčešće nemamo s čime usporediti biblijski izvještaj, a i kad imamo, on je često selektivan, teološki motiviran te u nekoj mjeri odudara od izvanbiblijskoga.⁸ Zgodan način za izlazak iz te slijepe ulice promjena je literarne situacije uvođenjem pojma »subjekt«. Subjekt je nešto unutarnje, postoji u autorovoj svijesti te označava koncepciju koju autor želi izreći, ne nužno vezanu uz objektivnu stvarnost. Objekt se u autorovu umu modificira njegovim osobnim preferencijama i iskustvima te se tek onda pojavljuje u formi riječi. Pravo pitanje nije korespondiraju li te riječi sa stvarnošću, nego koja je njihova svrha kao književnih sredstava ili sredstava uvjeravanja. Primjer koji se ne može povijesno provjeriti jesu dva izvještaja o stvaranju. Pravo pitanje nije koji je od tih dvaju izvještaja realniji ili koji odgovara stvarnosti ili da možda nisu postojala dva stvaranja, dva stvoritelja i dva čovjeka. Ne! Postoje dvije perspektive istog događaja, dva različita iskustva koja stoje u pozadini dvaju različitih prikaza istog događaja (Gabel i dr. 2000, 1-13).

2. Čemu služi književnost?

Čak i više negoli pitanje postavljeno u prethodnom paragrafu i ovo o korisnosti i svrsi književnosti nema jednoznačnog ili isključivo ispravnog odgovora. S teorijske strane spektra najbolje je književnost nastaviti promatrati kao umjetnost koju valja shvaćati kao stvaralaštvo koje nema sebi nadređene svrhe. Takvo poimanje, naravno, ne iscrpljuje razloge koji stoje u pozadini stvaranja brojnih velikih književnih dijela, među njima i Biblije. S praktične pak strane valja primijetiti da književnost nema vlasnika, ona je na dohvatu svima, a tamo gdje se ljudi služe jezikom nužno postoji i ta osobita jezična pojava koja se gradi od jezika, ali i oblikuje jezik. Jezik ide kamo hoće, nije podložan dekreti-

⁸ U 1 Kr 16 – 22 čitamo povijest izraelskog kralja Ahaba, koji je činio više zla nego svi njegovi prethodnici (1 Kr 16,30) te je tako utirao put budućoj propasti izraelskog kraljevstva. Njegova smrt opisana je u bitci kod Ramot Gileada, gdje je ranjen strijelom i preminuo. Biblijska perspektiva u prosudbi tog kralja uvjetovana je teološkim i moralnim aspektima Ahabove vladavine, koji ga kvalificiraju kao vrlo lošeg vladara. Izvanbiblijski dokumenti, međutim, koji promatraju Ahaba u vojno-strateškoj i povijesnoj perspektivi, bacaju potpuno drukčiju sliku na njegovu vladavinu. Asirski izvori spominju bitku kod Qarqara u kojoj je na protivničkoj strani, kao dio koalicije dvanaest kraljeva, sudjelovao i izraelski kralj Ahab s velikim vojnim doprinosom od 2000 kola i 10 000 vojnika, što ukazuje na njegovu odlučnost da se suprotstavi prijetnji i zaštititi svoje kraljevstvo (Hallo i Younger 2003, 2.113A). Međutim, Knjizi o kraljevima taj aspekt njegove vladavine nije važan.

ma autoriteta i razvija se često na načine koji su suprotni od predviđenih smjerova evolucije. Literatura je jedno od privilegiranih mjesta koja drže jezik »u formi«, a sam jezik je osjetljiv na prijedloge literature. Služiti se jezikom, dakle, ne znači samo pričati nego i stvarati, stvarati u smislu kodifikacije i standardizacije vlastitog jezika, čemu su uvelike pridonijela velika nacionalna književna djela kojima uz bok stoje prijevodi Biblije na govorne jezike. Pomažući u formaciji i ažuriranju jezika, književnost stvara identitet i profilira zajednicu – ona je put u samo srce ljudske kulture (Eco 2022, 1; papa Franjo 2024, 4). Imati nekakvu književnost implicira ne samo njezino poznavanje nego je poziv i na p(r)oučavanje, čemu svjedoči neraskidiva veza između književnosti i *paideie*, koja pripada jednoj od osnovnih svrha književnosti. Kad ovo kažemo, mislimo prije svega na praktičnu uporabu književnosti kao vrsnog pedagoga⁹ te na njezin doživljaj bilo kao autora ili kao čitatelja, bez da se književnosti pristupa čisto teorijski, kao predmetu misaone analize¹⁰ (Solar 1994, 9-24). S druge strane predstavljalo bi nepravednu redukciju kad bismo službu književnosti sveli samo na prenošenje ideja kojima razlikujemo dobro od zloga ili razvijamo osjećaj za dobro i lijepo. Cjelokupnu književnost, kao uostalom i Bibliju, pokreće princip realnosti, a ne idealnosti. Njezina ljepota je upravo u tome što kao primjere

⁹ Percepcija Biblije kao najizvrsnijeg pedagoškog sredstva karakteristika je otačke egzegeze koju na vrlo sugestivna način nalazimo razasutu po raznim spisima sv. Jeronima Dalmatinca. Za njega je Pismo *par excellence* predmet susljednog čitanja jer preko čuvanja *odredaba* (*praecepta*) i preko stalnog promatranja *primjera* (*exempla*) Pismo upućuje vjernika na put kojim će doći do željenog cilja (*secunda conversio*), a taj se cilj sastoji u prihvatanju poniznog Božjeg načina da objavi sama sebe služeći drugima. Detaljniju raspravu o ovoj temi vidi u: Gargano 2009, 234-244. Za razliku od Jeronima, koji je u procesu kršćanske *paideie* potpuno odbacio klasičnu antičku literaturu u korist Biblije, među očevima Crkve nalazimo i suprotne primjere koju uzvisuju dragocjenost klasične književnosti koju su stvorili oni »izvana«. Bazlije iz Cezareje poganske klasike smatra *ephódion*-om (poputninom) u formaciji i obrazovanju mladih kršćana, izvlačeći iz njih »korist za dušu« (papa Franjo 2024, 11).

¹⁰ U kod nas već dobro poznatoj *Teoriji književnosti* M. Solar razlikuje praktični od teorijskog odnosa prema književnosti. Praktično se književnošću bavi književnik koji stvara, čitatelj koji književnost doživljava, a u širem smislu i književni kritičar, ako se zadovoljava izricanjem suda o vrijednosti pojedinih književnih djela ili ako na temelju tih djela stvara nova djela. Teorijski se pak književnošću bavi onaj koji književnost reducira na predmet analize, tko želi spoznati kakva je priroda književnosti ili pojedinog književnog djela u sebi (Solar 1994, 22). Biblija je kao literatura stvorena prije svega za praktični pristup, bilo da promatramo implicitne autore pojedinih knjiga kao kreativne stvaraocce ili njihove implicitne čitatelje koji tu umjetnost doživljavaju. Posebno je zanimljivo promatrati intrabiblijsku »književnu kritiku«, koju susrećemo u dijelovima ili cjelini pojedinih knjiga u samoj Bibliji. Naime, Biblija obiluje kanonskim knjigama koje su zapravo komentari ili kritike drugih kanonskih knjiga s kojima obilato komuniciraju. Najočitiji primjer takva praktičnog stvaranja novih književnih djela na temelju već postojećih jest knjiga Ponovljenog zakona, koja je komentar i nadopuna prethodnog dijela Zakona.

uzima realne ljude i njihove životne situacije te ih razvija i prenosi onako kako to u praksi čini život. Ona crpi svoju inspiraciju iz svakodnevne rutine života, iz njegovih strasti, iz bijede i radosti ljudske naravi, iz stvarnih događaja kao što su posao, ljubav, smrt i sve uboge stvari koje ispunjavaju život (Drugi vatikanski koncil GS, 2008, 62; Rahner 1968, 647). Taj aspekt posebno je opipljiv u brojnim pripovijestima Starog zavjeta u kojima koliko god željeli promijeniti sudbinu nekog junaka, ili koliko god protestirali zbog neprikladnosti nekog od Božjih izbora, priča neumitno ide kamo i kako hoće.¹¹

Književna djela nisu kao prirodni zakoni utkani u stvarnost koje čovjek tek treba otkriti. Ona su djela kreativnosti misaonog i maštovitog stvarjenja koja imaju potencijal postati kodeksi kulture ili, u slučaju Biblije i drugih velikih književnih djela, imaju snagu odrediti i pokrenuti sudbinu cijelih ljudskih zajednica. Taj aspekt svrhovitosti književnosti posebno je uočljiv u evanđeljima koja su nastala iz potrebe za inkarnacijom objave, preko kojih je Isus postao povijest, tijelo sasvim slično drugim tijelima, koje je kasnije odlučujuće utjecalo na tijek zbivanja velikog dijela povijesti koji traje do naših dana. U Bibliji, kao i u ostatku književnosti, slušamo nečiji glas, glas koji nas kao čitatelje poziva da uđemo u komunikaciju s licima i događajima kojima dajemo značenja stavljajući u pogon svoj cjelokupni intertekstualni aparat. Taj glas nas izaziva da razvijamo slike života, da preispitujemo njegovo značenje te da skraćujemo distancu koju svakodnevni život stavlja između mog mikrosvijeta, između neposrednog i cjelokupnog ljudskog iskustva (Proust 1993, 752).

Dodirujući u ovom paragrafu samo neke od svrhovitosti literature (sigurno bi se mogle nabrojiti i brojne druge!), možemo zaključno reći da literatura služi kao izraz naše prisutnosti u svijetu, kao svojevrstan optički instrument koji može poslužiti da tu istu prisutnost protumačimo i uhvatimo ono što je iznad obične doslovnosti življenja, da u njoj razlikujemo temeljne napetosti i značenja (Spadaro 2002, 9-10).

3. Cjelovitost kao uvjet literarnosti Biblije

Već je rasprava u prethodnim paragrafima iznjedrila nekoliko primjera u kojima jasno možemo vidjeti gdje se i na koji način Biblija dodiruje s konceptima koje moderna literarna znanost postulira o književnosti kao takvoj. U ovom paragrafu želimo posvetiti pozornost posebno otegotnoj okolnosti biblijske

¹¹ Eco u toj činjenici »neumitnosti« tjeka događaja unutar književnih djela vidi i jednu od osnovnih svrha književnosti: ona nas uči sudbini/Bogu i smrti (Eco 2022, 1).

višeslojnosti, bilo vremenske bilo autorske, koja pred znanstvenike stavlja ozbiljan izazov potrage za principima biblijske integralnosti koja je neizostavan uvjet i njezine literarnosti kao »knjige«, a ne kao »biblioteke«. U prvom redu valja istaći ujedinjenost i integritet Biblije kao ploda kanonskog procesa koji je također sam po sebi hermeneutičke prirode.¹² Ta ujedinjenost nije plod arbitrarne odluke, nego se temelji na teološkim i na literarnim kriterijima. Najvažniji od kriterija literarnog studija upravo je mogućnost obuhvaćanja književnog djela kao cjeline. Bilo koje djelo možemo pratiti od početka do kraja, no čim je cjelina djela u našem umu, odjednom vidimo što znači. Naše shvaćanje nije jednostavno shvaćanje cjeline djela, nego »cjeline« u djelu. U svojoj cjelini Biblija je jedna velika metapriča koja okuplja sve biblijske diskurse u jednu cjelinu. Cijela je Biblija izvještaj o povezanom nizu događaja koji pripovijedaju o ljudskom padu i otpadu od Boga, o lutanju kroz pustinju (grijeha), zatim o središnjem događaju otkupljenja koje donosi Spasitelj, koji će ponovno doći suditi ljude i uspostaviti Novi Jeruzalem.¹³ Biblija također ima ujedinjujući dramski konflikt, a to je borba dobra i zla. Fokus je na ljudima koji su slobodni praviti izbore, a glavni protagonist je Bog. Da je vizija Biblije vizija jedinstva iz kojeg je jedino moguće interpretirati pojedine dijelove, govori i primjer jedne cijele knjige (Pjesma nad pjesmama) u kojoj se uopće ne spominje Bog i koja bi ostala nerazumljiva u fragmentiranom skupu knjiga.

N. Frye, u svom poznatom djelu pod naslovom *The Great Code*, posvećenom odnosu Biblije i literature, pristupa biblijskoj integralnosti upravo iz po-

¹² Iz katoličke perspektive posebno važan doprinos istraživanju kanona kao principa biblijskog jedinstva, teološkog i literarnog, dao je B. Childs. U cijelom nizu studija u kojima obrađuje tu temu kao najsustavniji doprinos izdvajamo: Childs 1992, 53-94. Odlučujuće pitanje u vezi s kanonom od kojeg Childs polazi je može li se novozavjetni kanon shvatiti kao posljedica novozavjetnih evanđelja? Usmjerenost na kanon imala bi heurističku funkciju: 1) stavljala bi nam pred oči tekstove kao izvorno svjedočanstvo iskustva kršćanske vjere, suočavala bi nas s njihovim isticanjem prava na istinu te bi stoga poticala pitanje njihove važnosti; 2) vodila bi do toga da se značenje jednog pojedinačnog mjesta promatra u svjetlu cijelog kanona. Tako shvaćen kanonski proces svojevrsan je hermeneutički proces koji vodi prema prvotnim (literarnim) modalitetima jezika kao sredstvima preko kojih su članovi vjerske prazajednice kodificirali svoje religijsko iskustvo (Brnčić 2022, 47-48).

¹³ Kao svojevrsan »kišobranski termin« koji ujedinjuje taj povezani niz događaja najčešće se upotrebljava tehnički termin *Heilsgeschichte* – povijest spasenja koja svoj korijen ima u samim biblijskim pričama. Pojedini autori jedinstvo Biblije pronalaze u različitim fazama čitanja: 1) faza – *čitanje perikopa*: u jednoj jedinoj perikopi može se iščitati temeljni navještaj cijele Biblije – Bog spašava, ali je način i doseg spasenja dostupan jedino uspoređujući različite perikope; 2) faza – *intertekstualno čitanje*: perikope objašnjavaju jedna drugu iznoseći istu poruku s različitih aspekata i u različitim književnim vrstama; 3) faza – *globalno čitanje*: pretpostavlja jedinstvo smisla te traži neku vrstu dominantne teme cjeline (Brnčić 2022, 101-102).

zicije biblijske poetike. Zajedničkim elementima biblijskih i književnih ustroja pokazuju se prema njemu iste vrste simbola, figure, žanrovi, tehnike pripovjedne književnosti, intertekst i višesmislenost (Slavić 2016, 66-67). Među njima vjerojatno najvažniji element je to što se Biblija služi pripoviješću, tj. povezanim redom događaja koji su akumulirani na jednom mjestu s ciljem da vode ravnopravan dijalog (Ricoeur 1994, 312-323), te se učestalo služi i metaforama u najširem smislu riječi. Frye, kroz svoju literarnu kritiku, koja je bitno sintetizirajući proces, otkriva biblijsko jedinstvo koje naziva imaginativnim na metaforičkoj razini. To jedinstvo rezultira krajnjom konzistencijom biblijske imaginacije koja se razvija u dvama linijama: vizija obnavljanja i vizija razaranja. Obje su vizije sadašnjeg i budućeg svijeta posredovane alegorijama, viđenjima, simbolima te je cijeli biblijski korpus raspoređen oko tih dviju osi. Od Postanka do Otkrivenja traje drama sukoba dobra i zla. Taj dinamički polaritet na planu figura ritmiziran je tipološkim¹⁴ interpretacijama silazne i uzlazne putanje koje kolaju između dvaju *Zavjeta*, ali i unutar manjih cjelina u kojima različite stvarnosti nisu povezane uzročno-posljedičnom, nego pojmovnom vezom preko koje tumače i osnažuju jedne druge, konstituirajući biblijsko višeznačje koje akutno angažira čitatelja u interpretativnom procesu.¹⁵ Upravo tipološka koherentnost Biblije čini da je njezin tekst samodostatan u interpretaciji, tj. da ne traži motrište izvan sebe samoga, zadržavajući istodobno čitatelja kao adresata vlastite kerigme,¹⁶ koja nužno ostaje u literarnom ruhu (Frye 1982, 53-198; Brnčić 2022, 106-107). Ukratko rečeno, za Fryea su upravo konzistentnost tipologija te intertekstualnost, koju susrećemo razapetu preko cijelog tkiva obaju *Zavjeta*, najjasniji znakovi poetičnog karaktera Biblije te glavni faktori njezina literarnog integriteta. Kao takve te dvije stvari su po našem mišljenju ključne točke koje svaki biblijski prijevod mora favorizirati ako želi sačuvati literarnost sebe samoga.

¹⁴ Dobar sažetak načina na koji Frye razumijeva tipologiju unutar hermeneutičkog instrumentarija vidi u: Fabiny 2009, 149-150.

¹⁵ Postala je već antologijska izreka U. Eca da »knjige pričaju među sobom« (*i libri si parlano tra loro*), kojom zaziva svojevrsnu »policijsku« istragu kojom čitatelja želi proglasiti »krivcem« (Eco 1984, 43). Riječ je o tome da se želi staviti u pogon sve unutarnje moći čitatelja koje mogu pridonijeti razumijevanju teksta u fazi prije odvajanja poetske od konceptualne etape interpretacije. Za čitatelja Biblije to je poziv za opetovano ispunjenje u čitalačkoj zajednici neovisno od neliterarnih teoloških kodifikacija istina koje čuče u tekstu. Čitanje biblijskih tekstova ima učinak na religijsko i općeljudsko iskustvo. Ono je poziv na vraćanje poetskim, imaginativnim moćima koje stoje u tekstu i kadre su preobraziti čitatelja.

¹⁶ Opširniju analizu koncepta *kerigme* u dijelu Fryeova opusa posvećenog literarnoj kritici Biblije vidi u: Šimić 2024, 201-220.

4. Putokazi za prijevod

U dosadašnjem dijelu rasprave pokušali smo na teorijskoj razini istražiti glavne koordinate onoga što književnost određuje kao književnost, čemu služi jedan tako specifičan angažman jezika te koje dodirne točke sa svime time ima Biblija pod uvjetom da je promatramo kao djelo koje ima svoju »cjelinu« unutar koje se može pronaći zajednička tematska nit vodilja. Smještanje Biblije u takve teorijske koordinate mora se naravno reflektirati i u svakom pokušaju prijevoda jer je jasno da su biblijski pisci odlučili odgovore na pitanja života, smrti, patnje, vjere, Boga i spasenja obući upravo u poetsko ruho. U ovom paragrafu nije nam namjera nastaviti s teoretiziranjem glede uputa za prijevode u skladu s dosadašnjim postulatima, nego želimo radije ponuditi nekoliko praktičnih primjera iz usporedbe s već postojećim hrvatskim prijevodima preko kojih želimo sugerirati budućim tvorcima dokumenata prijevoda koliko je za ispravno razumijevanje i vjernost originalu bitno stalno imati na pameti poetski karakter Biblije.

Većina monografija i studija koje istražuju literarni karakter Biblije najveći dio svog vremena posvećuju onome što je najočitije, a to su književne vrste, rodovi i figure kojima se Biblija obilato i konzistentno služi. Izlazi izvan dometa ovog članka ulaziti u posebnosti pojedinih književnih rodova i vrsta koje nalazimo unutar Biblije. Dovoljno je reći da se poštivanje književnih oblika iz izvornika u prijevodu treba podrazumijevati zbog vjernosti implicitnim autorima koji su svjesno birali određene književne forme kao najprikladnije za prenošenje određenih vjerskih istina te imajući u vidu da je ispravno određivanje književne vrste pojedinih biblijskih tekstova ključno za ispravno tumačenje i razumijevanje njihovih poruka. No, to nije jedini domet istraživanja književnih vrsta u Bibliji. Na primjeru iz Starog zavjeta koji ćemo ponuditi razvidno je da poznavanje pravila književnih rodova i vrsta u hebrejskoj Bibliji pripada intrinzičnoj kodifikaciji pripovijedanja te da je ključno za procjenu intradijegetskog lika,¹⁷ čije neispravno razumijevanje pravila ima konzekvence za razumijevanje cijele perikope. Referiramo se na tekst iz 1 Sam 18,7 u kojem žene pjevaju pjesmu kralju Šaulu i Davidu nakon što su se vratili iz boja s Filistejcima: »Pobi Šaul svoje tisuće, David na desetke tisuća.« Daljnji tekst navodi da se kralj Šaul naljutio zbog te pjesme i naizgled u pravi plan stavlja

¹⁷ Taj izraz, koji označava lika koji opstoji samo unutar svijeta priče, pripada pojmovnom inventaru *narrativne analize* književnih tekstova, koja je u međuvremenu postala najzastupljenija metoda među sinkronijskim pristupima Svetom pismu (Powell 2009, 6-7). Detaljnu prezentaciju instrumentarija te metode vidi u: Ska 2000.

njegovu zavist nad mladim Davidom, što mnogi komentatori uzimaju zdravo za gotovo. No, ulog je puno veći, a na kocki je upravo razumijevanje pravila biblijske poezije koju intradijegetski lik (Šaul) ne razumije. Naime jedno od pravila starozavjetne poezije je da u paralelnim konstrukcijama najčešće na prvo mjesto dolazi važnije pa manje važno, prvo veće pa manje (osim kod brojeva i mjera za količinu), čak i kada je takav poredak nelogičan (Berlin 1985, IV). Potvrdu za to nalazimo u primjeru iz Još 10,12: »Stani, sunce, iznad Gibeona i, mjeseci, iznad dola Ajalona!« Ako pogledamo geografski smještaj Gibeona i Ajalona na karti te ako znamo da sunce ide od istoka prema zapadu, a mjesec ga slijedi, onda bi bilo logično da sunce stane iznad Ajalona, a mjesec iznad Gibeona, koji je istočnije od Ajalona. Međutim to nije slučaj jer kako je sunce veće i važnije od mjeseca, tako je i Gibeon, koji će poslije postati glavni grad Šaulova kraljevstva, važniji od doline Ajalona. Prema tom pravilu u slučaju 1 Sam 18,7 na prvo mjesto dolazi važniji, kralj Šaul, a onda David, dok brojevi slijede logičan raspored brojanja, od manjih prema većima. No, ono što su znale obične žene koje ispravno pjevaju pjesmu, kralj Šaul nije znao. Stoga je u tumačenju tog retka neispravno u prvi plan staviti zavist, koja je uostalom tipična i normalna karakteristika velikih kada ih ugroze manji, a zanemariti Šaulovo neznanje i nekompetentnost, koje su konstanta u njegovoj karakterizaciji i koje ga malo-pomalo udaljavaju s kraljevskog trona. U ovom je primjeru vrlo jasno ocrtano koliko su važnim biblijski autori držali poznavanje pravila književnosti kao sredstva kodifikacije značenja koje traži suradnju s čitateljem. Svaki prijevod morao bi voditi računa o toj činjenici, pokušavajući zadržati vjernosti biblijskim književnim oblicima koji imaju svoja pravila i posebnosti, često nedohvatljive neupućenom modernom čitatelju, ali nužne da bi se zadržao dinamički karakter čitanja koji angažira i uvlači čitatelja u priču te od njega zahtijeva upoznavanje sa »znakovima« u tekstu koji usmjeravaju prema ispravnom shvaćanju nakane pisca.

Druga vrlo važna pojava o kojoj prevoditelji moraju voditi računa su već spominjane i u biblijskom tekstu sveprisutne tipologije. Termin τύπος se u smislu koji ćemo istaći već pojavljuje u Novom zavjetu (Rim 5,14; Heb 8,5), te će kasnije postati privilegiranim metodom otačke egzegeze, koja u osobama i događajima iz Isusova života (*antitipos*) čita Stari zavjet (*tipos*) koji se otkriva. U smislu literarne kritike, pod terminom *tipologija* često se podrazumijevaju bilo kakve strukturne, leksičke ili semantičke analogije između dvaju tekstova ili njihovih pojedinih dijelova. U smislu pak biblijske tipologije, ona je otkrivanje načina na koji Novi zavjet upotrebljava Stari zavjet tako da se uočavaju značajne podudarnosti između dviju osoba, ustanove ili povijesna

događaja, i to takve podudarnosti koje dopuštaju da budu protumačene kao anticipacija ili ispunjenje jedna druge (Kuntzmann 2002, 267-274). Unutar Novog zavjeta tipologije obilato prevladavaju u evanđeljima, toliko da možemo slobodno reći da su odredile način stvaranja evanđeoskih tekstova i kao takve trebaju ih percipirati i prevoditelji. Novozavjetnim piscima puno je više stalo pokazati kako se događaji oko Isusa uklapaju u starozavjetnu povijest spase-nja nego ostati vjerni stvarnom poretku činjenica na način na koji je naviknut moderni čitatelj u pisanju biografija poznatih ljudi. Tipologija ima vrlo jasne uzorke pojavnosti koji je odvajaju od sličnih fenomena kao intertekstualnost, aluzije ili odjeci, te je kao takva uočljiva, što olakšava posao prevoditeljima jer imaju više uporišnih točaka koje trebaju istaknuti, a to ostavlja prostor za moguće previde bez toga da se remeti integritet tipologije. Njezina osnovna karakteristika je da zadržava parcijalni kontinuitet i parcijalni diskontinuitet između pasusa Starog zavjeta i Novog zavjeta, dok novozavjetna paralela uvijek nadvisuje i usavršuje ono što starozavjetna prefigurira. Kriteriji za određivanje tipologije su višestruki, a često su plod kombinacija različitih prijedloga koje nalazimo u literaturi.¹⁸ Ovo su najvažniji: a) starozavjetna aluzija je vidljiva kad novozavjetni tekst izričito spominje osobu ili događaj iz Starog zavjeta; b) kada je svetopisamska aluzija očita i bez uvodne formule; c) kada novozavjetni događaj podsjeća na starozavjetni zbog sličnih okolnosti u kojima se odvija; d) kada novozavjetni pasus preuzima termine i izraze iz starozavjetnog pasusa; e) kada je sličan pripovjedački zaplet u obama pasusima; f) kada postoje semantičke paralele između likova; g) kada raspored izraza iz novozavjetnog pasusa u globalu slijedi raspored starozavjetnih pasusa; h) tipologija je vjerojatnija ako postoje tipologije istog tipa unutar makro pripovijesti. Naravno, da bi se identificirala tipologija, nije potrebno ispuniti sve navedene kriterije. Najčešće sličnosti koje nalazimo između novozavjetnih i starozavjetnih pasusa su zajednički termini i izrazi, sličnost zapleta te semantičke paralele među likovima. U pojedinim slučajevima na koje posebno treba paziti može se dogoditi da je npr. pripovjedački zaplet dosta drukčiji u starozavjetnom i novozavjetnom pasusu ili da su termini kojima se pasusi koriste slični, ali ne identični. Međutim prisutnost ostalih bitnih kriterija ipak omogućuje identifikaciju tipologije. Kao ogledni primjer može poslužiti opis dvaju sličnih događaja, čudo iz Naina (Lk 7,11-17) koje je *antitipos* čudu iz Sarfate Sidonske (1 Kr 17,17-24), koje je *tipos*. Već se na prvi pogled vidi da se

¹⁸ Listu koju na sažet način donosimo dužni smo monografiji (Aletti 2021, 22-30), koja kombinira rezultate druge dvije važne studije (Hays 1989, 29-32; Allison 1993, 19-23).

mjesto radnje, okolnosti i likovi razlikuju u tim dvjema perikopama, što bi u smislu navedenih kriterija bilo u suprotnosti s kriterijem »c«: u Sarfati su Ilija, udovica i njezin sin sami u kući, dok su u Nainu svi na vratima grada u prisutnosti mnoštva; udovica kori Iliju da joj je donio zlo, dok udovica iz Naina plače i ne govori ništa. No, ono što omogućuje zajednički pogled na te dvije perikope jest ishod aktivnosti dvojice Božjih poslanika (»vрати ga njegovoj majci«), isti termini kojim se koriste (udovice, umrli sinovi jedinci, Ilija i Isus kao čudotvorci) te, najvažnije, semantičke paralele između likova, tj. likovi isto znače u objema perikopama (Aletti 2021, 27-28). Upravo zbog prisutnosti često više dodirnih točaka, prevodilački proces teško može zakriti tipologiju čak i u slučaju da se neki izrazi koje perikope dijele drukčije prevedu, no u ciljnom jeziku bi bilo hvalevrijedno pokušati rigorozno zadržati sve sličnosti koje *tipos* i *antitipos* dijele jer uočavanje tipologija pomaže čitatelju percipirati jedinstvo Zavjeta, a to mu osigurava važan hermeneutički alat u hvatanju smisla cjeline.

Bitno drukčiji slučaj je s manjim (riječ ili izraz), ali ne manje važnim konaktima među tekstovima, poput intertekstualnosti ili aluzija, koji se u prijevodu vrlo lako mogu izgubiti bilo zbog manjka njihove percepcije bilo zbog arbitrarnih odluka u ciljnom jeziku koje sakrivaju semantičke veze među tekstovima.¹⁹ Pojam intertekstualnosti u literaturu je uvela J. Kristeva, koja s tim konceptom želi opisati specifičan dijaloški odnos među tekstovima koji treba razumjeti kao sustav kodova i znakova (Kristeva 1969, 34-61). Suprotno strukturalizmu koji tekst promatra u njegovoj hermetičnosti, ovaj pristup promatra tekst kao dio mreže povezane s drugim tekstovima čije je razumijevanje moguće samo u svjetlu drugih tekstova. Za razliku od koncepta kao što su obećanje-ispunjenje, tipologije, alegorije, midraši i sl., intertekstualnost nudi cijeli novi niz mogućnosti. Ona je prije svega koncentrirana na aluzije i eha kao od autora svjesno ili nesvjesno postavljene znakove metateksta, čije spominjanje može pokrenuti lavinu čitateljeve hermeneutike. Tako shvaćene veze među tekstovima slične su kvizu u kojem na temelju jednog takta ili dvaju taktova neke pjesme treba pogoditi o kojoj se pjesmi radi. No, kada to uspijemo, smisao

¹⁹ To je slučaj kod prijevoda Zagrebačke Biblije iz 1968. godine. Zbog relativne skromnosti hebrejskog leksika Starog zavjeta prevodioci su odlučili za iste hebrejske riječi upotrebljavati hrvatske istoznačnice kojima hrvatski obiluje, s ciljem izbjegavanja ponavljanja istih riječi te zbog rasterećenja procesa čitanja. Iako sa stilske točke gledišta ta odluka može biti opravdana, ona potpuno zanemaruje intertekstualne i aluzivne veze između tekstova koje u takvom prijevodu ostaju nevidljive te čitatelju uskraćuju mogućnost aktivnog hermeneutičkog procesa već tijekom prvog čitanja.

»cjeline« te pjesme baca potpuno novo svjetlo na taktove koje smo čuli.²⁰ O čemu je riječ pokušat ćemo pokazati na nekoliko primjera iz hrvatskog prijevoda Novog zavjeta,²¹ koji, čini se nerijetko, nije svjestan intertekstualne povezanosti među tekstovima, bilo između različitih knjiga ili unutar iste knjige, te pretpostavlja stilsku i jezičnu raznolikost semantičkim odrednicama unutar tekstova.

U Mk 9,33 čitamo da se Isus i učenici nalaze u kući u Kafarnaumu (ἐν τῇ οἰκίᾳ) u kojoj Isus pita učenike što su putem raspravljali, a rasprava bijaše o tome tko je najveći (Καὶ ἦλθον εἰς Καφαρναούμ. Καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ (motiv) γενόμενος ἐπηρώτα αὐτούς· τί ἐν τῇ ὁδῷ διελογίζεσθε). On ih doziva, uzima djetete, koje se očito tu nalazi iz nekog razloga, te ih preko tog djeteta poučava (rr. 36-37): »I uzme djetete, postavi ga posred njih, zagrlji ga i reče im: 'Tko god **jedno ovakvo** djetete primi u moje ime, mene prima. A tko mene prima, ne prima mene, nego onoga koji mene posla'« (καὶ λαβὼν παιδίον ἔστησεν αὐτὸ ἐν μέσῳ αὐτῶν καὶ ἐναγκαλισάμενος αὐτὸ εἶπεν αὐτοῖς ὅς ἂν ἐν τῶν **τοιούτων** παιδίων δέξηται ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, ἐμὲ δέχεται· καὶ ὅς ἂν ἐμὲ δέχηται, οὐκ ἐμὲ δέχεται ἀλλὰ τὸν ἀποστείλαντά με). Problem hrvatskog prijevoda rr. 36-37 nije u tome što je kriv, nego što ne pokazuje koji je semantički ulog u toj perikopi. Učenička borba za prva mjesta potiče Isusa da im dade lekciju preko djeteta o kojem ne znamo ništa. Stavlja ga u sredinu, što je znak njegove egzemplarnosti, te nastavlja govoriti o primanju **jednog ovakvog** (ἐν τῶν τοιούτων) djeteta kao o primanju sebe sama, tj. kao o pristajanju uz tu pouku. Pitanje koje čitatelj automatski sebi postavlja jest o kakvom se to djetetu radi? Vrlo malom djetetu ili dječaku koji nešto zna? Što je njegova posebnost? Je li samo to što je dijete? Za odgovor na ta pitanja moramo se vratiti na mjesto radnje u r. 33 u kojem kuća u Kafarnaumu ima ulogu motiva u fryeevskom smislu, tj. upućuje na unutarnje semantičke odnose, a ne nužno na stvarno mjesto gdje se perikopa odvija. Naime ta se kuća unutar Markova evanđelja pojavljuje još u Mk 1,29 i 2,1, a generalna poruka na kraju svake od tih perikopa je Isusov poziv slušateljima da ga slijede služeći braći (Petrova punica i četvorica koja nose uzetoga). Drugi važan indikator koji otkriva o kakvom se djetetu radi jesu paralelni tekstovi koje nalazimo u Mt 18,1-5, gdje se pojašnjava da je poniznost glavna karakteristika takve djece, te Lk 9,48, koji ističe malenost kao razlog zašto su stavljani za uzor učenicima. Kada sve te

²⁰ Detaljnu raspravu o naravi intertekstualnosti kao literarnog fenomena te o različitim tipovima iste vidi u: Moyise 2002, 418-431.

²¹ Koristimo se prijevodom Duda-Fučak, koji je na hrvatskom govornom području najviše u uporabi.

faktore sagledamo kumulativno, očito se ne radi o bilo kakovu djetetu koje se tu našlo iz tko zna kojeg razloga, nego se radi o mladom djetetu koje je najvjerojatnije posluživalo odrasle u kući kako je to bio običaj za malo veću²² djecu tog vremena i koje Isus uzima za primjer svojima koji se natječu za prva mjesta. Stoga bi ispravan prijevod te grčke riječi u svakom slučaju trebao sadržavati rečenu semantičku odrednicu, odnosno to da se radi o djetetu koje poslužuje odrasle (»mladi sluga«). U protivnom ta perikopa ostaje odvojena od mreže tekstova koji međusobno komuniciraju povezani motivom kuće u Kafarnaumu, preko kojih evanđelist na vrlo vješt, literarni način pušta čitatelju višeglasje sličnih tekstova u kojima Isus temeljno daje istu poruku o služenju kao ispravnom načinu bivanja učenikom.

Još očitiji primjer intertekstualnosti koja nije vidljiva u hrvatskom prijevodu je perikopa o ozdravljenju žene s dvanaestogodišnjim krvarenjem u Mk 5,25-34 (par. Mt 9,20-22; Lk 8,43-48). Hrvatski tekst najprije izvještava da je žena bolovala od krvarenja (ῥύσις αἵματος – r. 25) te da je nakon dodira Isusovih haljina ozdravila, također od krvarenja (πηγὴ τοῦ αἵματος – r. 29). Međutim, u grčkom se originalu, kako je vidljivo iz teksta u zagradama, koristi dvjema različitim sintagmama u opisu naizgled iste stvari, kako to sugerira hrvatska verzija. Prvi izraz »ῥύσις αἵματος« doslovno znači »izljev krvi«, te aludira na zakonske odredbe koje vežu žene tijekom normalnog ili produženog mjesečnog ciklusa (Lev 15,19ss[LXX]). Drugi pak izraz »πηγὴ τοῦ αἵματος« doslovno znači »fontana ili izvor krvi« te nema svoju paralelu ni u Levitskom zakoniku ni u paralelnim izvještajima iz Mateja i Luke. Budući da u starozavjetnoj misli krv označava život kod svih bića koja je imaju, a Mk je u svom tekstu povezuje s neočekivanim leksemom »πηγὴ«, pred istraživača se postavlja zadatak potrage za biblijskim mjestom gdje je taj grčki leksem povezan sa životom u najširem smislu riječi. Takvo mjesto, s kojim je ta markanska sintagma najvjerojatnije intertekstualno povezana je Post 2,6 [LXX]: »Ipak, voda je izvирала iz zemlje i natapala svu površinu zemaljsku.« (πηγὴ δὲ ἀνέβαινεν ἐκ τῆς γῆς καὶ ἐπότιζεν πᾶν τὸ πρόσωπον τῆς γῆς). Leksem πηγὴ u r. 6 označava izvor najvjerojatnije svih četiriju rijeka koje teku Edenom (usp. Post 2,10-14). Dakle, apsolutni je uvjet života u Rajskom vrtu te predstavlja logički tekstualni preduvjet da bi Bog uopće mogao »umijesiti« čovjeka od praha zemaljskog

²² U epizodi prije ove (Mk 9,14-29) susrećemo mladog padavičara (παῖδιον – r. 24), koji je takav još od svoga djetinjstva (r. 21), što podrazumijeva određen broj godina, a ne nužno malo dijete, kako se najčešće prevodi leksem παῖδιον. Druga moguća semantička nijansa tog leksema odnosi se na dijete koje je otvoreno pouci (1 Kor 14,20; Mt 18,3), što se također dobro uklapa u naš kontekst (BDAG, *ad. loc.*).

(Post 2,7), koji je trebao s nečim pomiješati. Još je zanimljivija fonetska igra riječi u originalnom hebrejskom tekstu u rr. 6 i 8, koja je česta literarna tehnika u hebrejskom, a nemoguće ju je prevesti na grčki ili hrvatski. Naime, hebrejska riječ עֵדֶן , koju grčki prevodi s $\pi\eta\gamma\gamma\eta$ (izvor) u izgovoru je jako slična imenu Rajskog vrta (r. 8) – Eden (עֵדֶן). Ta sličnost u izgovoru dvaju termina koji su vrlo blizu u tekstu mogla je implicitnom čitatelju dati naslutiti da je izvor koji je natapao svu površinu zemlje ustvari metonimija cijelog Edena. U svjetlu gore navedenih opservacija, markanski tekst involvira čitatelja na potpuno novi način, dajući mu smjernice na koji način ispravno razumjeti od čega je Isus izliječio ovu ženu, što bi posljedično trebalo biti dohvatljivo u svakom prijevodu. Ulog nije samo prestanak trajne izoliranosti i stanja nečistosti u odnosu na zajednicu i zakonske odredbe koje su je diskvalificirale. Iako je narativni kontekst Post 2,6 i Mk 5,25 drukčiji budući da u Postanku voda izvire i natapa, a u evanđelju Isus zaustavlja izvor, semantička povezanost ova dva termina je očigledna. Zaustavljajući $\pi\eta\gamma\gamma\eta$ τοῦ αἵματος Isus zaustavlja odljev cijeloga života sa svime što se u njemu nalazi iz ove žene, te joj vraća dostojanstvo koje se može usporediti s onim dostojanstvom kojeg je čovjek izgubio izgonom iz Edena (Rosini 2023, 41-43).

Zaključak

Imajući u vidu da je svaki prijevod teksta ujedno i izdaja (tal. *traduttore, traditore*), tj. interpretacija originala, ovaj članak namjerava ponuditi jedan od hermeneutičkih okvira prevođenja kojemu je cilj ovu poteškoću svesti na što je moguće manju mjeru. Temeljna premisa koja se provlači kroz cjelokupno izlaganje je da se književnost ne može prevoditi ničim drugim nego književnošću. To znači da se ne prevode samo riječi i izrazi te njihovi sintaktički odnosi nego valja objelodaniti i literarne kategorije u koje su te riječi uokvirene te, najvažnije, valja učiniti vidljivim mrežu simbola koja kao izmaglica lebdi nad tekстом i najviše ga profilira u njegovoj literarnosti. Vjernost najočitijim literarnim karakteristikama nekog teksta kao što su književni rodovi, vrste i figure ne pripada arbitrarnom izboru u procesu prevođenja, nego treba biti konstitutivni dio ciljnog teksta na isti način na koji je vjernost riječima u njihovom apsolutnom ili kontekstualnom značenju premisa od koje se odstupa samo iz vrlo važnih razloga. Svako od literarnih kategorija odgovara vlastiti stil ispovijesti vjere (Brnčić 2022, 76-77) te je stoga nevjernost njima u isto vrijeme nevjernost autentičnom prevođenju vjerskog iskustva koje je u njima pohranjeno. Istina je da je Biblija knjiga vjere i vjernika, što je njezina temeljna

odrednica i u nastanku i u kasnijoj recepciji u smislu određivanja značenja onoga što se kaže preko simboličkog književnog govora. Ako je pisac bilo koje književnosti određen svojom *licentiom* u manipuliranju stvarnih ili fiktivnih činjenica, biblijski je pisac uz svoju kreativnu slobodu, u prvom redu određen vjerom koja najizravnije kodira njegovo pisanje. Biblija je u svojoj literarnosti smještena na pola puta između vjere i povijesti, a sve što je povijesno predano u konačnoj verziji obojeno je vjerski motiviranim izborima. Biblijski likovi nisu prikazani kao drugi velikani svjetske povijesti. Oni natkriljuju povijest, pripadaju natpovijesti jer govore iz druge perspektive, nudeći odgovore na važna pitanja koja se tiču svakog čovjeka i to pod vidom ljudskog ukorijenjena u Bogu i istini koju on nudi (Schnackenburg 1997, 8-14). Zbog toga je kao najprikladniji kanal za komunikaciju takvih odgovora izabrana upravo književnost, koja u malo riječi sublimira cjelokupnost ljudskog iskustva koje u polaganom ritmu svakodnevnog življenja ostaje nevidljivo. Unutar biblijske literarnosti na poseban način smo istakli kodove (tipologije, intertekstualnost, aluzije) koji pokreću pripovijesti o ljudima i događajima. Oni omogućuju zadržavanje višeznačnosti biblijskog teksta koja se u prijevodima ne bi smjela izgubiti (Beck 2014, 34-35). Prije nego budu konceptualno obrađene od vjerskih zajednica, koje u pravilu polažu pravo na ispravno shvaćanje teksta, vjerske istine u Bibliji trebaju nastaviti govoriti kroz više literarnih kanala u suglasju i tako čitatelju omogućiti aktivnu i što manje uvjetovanu potragu za smislom teksta.

Popis literature

- Aletti, Jean-Noël. 2021. *Il Messia sofferente. Una sfida per Matteo, Marco e Luca*. Brescia: Editrice Queriniana.
- Allison Jr., Dale C. 1993. *The New Moses. A Matthean Typology*. Minneapolis: Fortress.
- Alter, Robert. 2011. *The Art of Biblical Narrative*. New York City: Basic Books.
- Beck, Boris. 2014. Aporije zbog kojih se biblijski prijevodi razlikuju. *Crkva u svijetu* 49/1: 19-38.
- Berlin, Adele. 2008. *The Dynamics of Biblical Parallelism*. Grand Rapids: William. B. Eerdmans Publishing Company (ePub).
- Bauer, Walter. ³2000. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (BDAG). Frederik W. Danker (ur.). Chicago: The University of Chicago Press.
- Bitno.net. 2012. Biser iz prošlog stoljeća! Živko Kustić i Meša Selimović: 'Zašto se ne misli na smrt i dušu?' (4. V. 2012.). U: <https://www.bitno.net/kultura/knjige/zivko-kustic-mesa-selimovic/> (pristupljeno 21. III. 2025.).
- Brnčić, Jadranka. 2022. *Sacra Scrittura sui ipsius interpres. Uvod u biblijsku hermeneutiku*. Zagreb: Teološki fakultet Matija Vlačić Ilirik.

- Childs, Brevard. 1992. *Biblical Theology of the Old and New Testaments*. London: SCM Press.
- Drugi vatikanski koncil GS. ⁷2008. Gaudium et spes. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu (7. XII. 1965.). U: *Dokumenti*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Dubrovački vjesnik. 2023. Akademik Luko Paljetak: »Zamislite, bibličari žele izbaciti poeziju iz Biblije! Sam Bog zna zašto« (30. XI. 2023.). U: <https://dubrovacki.slobodnadalmacija.hr/dubrovnik/vijesti/kultura/vrlo-posebna-veer-u-trogiru-s-lukom-paljetkom-zamislite-popovi-ele-izbaciti-pjesme-iz-biblije-sam-bog-zna-zato-1343827> (pristupljeno 21. III. 2025.).
- Eco, Umberto. 1979. *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*. Milano: Tascabili Bompiani (ePub).
- Eco, Umberto. 1984. *Postille a »Il nome della rosa«*. Milano: Bompiani.
- Eco, Umberto. 2022. *Sulla letteratura*. Milano: La nave di Teseo (ePub).
- Fabiny, Tibor. Typology: Pros and Cons in Biblical Hermeneutics and Literary Criticism (From Leonhard Goppelt to Northrop Frye). *Rilce* 25/1: 138-152.
- Frye, Northrop. 1973. *Anatomy of Criticism. Four Essays*. New Jersey: Princeton University Press.
- Frye, Northrop. 1982. *The Great Code. The Bible and Literature*. New York i London: Harcourt Brace Jovanovich.
- Gabel, John B., Charles B. Wheeler i Anthony D. York. 2000. *The Bible as Literature. An Introduction*. New York: Oxford University Press.
- Gargano, Innocenzo. 2009. *Il sapere dei Padri nell'esegesi biblica. Una introduzione*. Roma: San Paolo Edizioni.
- Gentzler, Edwin Charles. 2001. *Contemporary Translation Theories*. Clevedon, Buffalo, Toronto, Sydney: Multilingual Matters Ltd.
- Hallo, William W. i K. Lawson Younger Jr. (ur.). 2003. *The Context of Scripture. Canonical Compositions from the Biblical World*. Vol. I. Boston: Brill.
- Hays, Richard. 1989. *Echoes of Scripture in the Letters of Paul*. New Haven: Yale University Press.
- Kristeva, Julija. 1986. Word, Dialogue and Novel. U: Toril Moi, *The Kristeva Reader*. New York: Columbia University Press, 34-61.
- Kuntzmann, Raymond (ur.). 2002. *Typologie biblique. De quelques figures vives*. Paris: Cerf.
- Leon XIII. PD. 1893. *Providentissimus Deus. Lettera enciclica sullo studio delle sacre Scritture* (18. XI. 1893.). U: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_18111893_providentissimus-deus.html (pristupljeno 21. III. 2025.).
- Moyise, Steve. 2002. Intertextuality and Biblical Studies: A Review. *Verbum et Ecclesia* 23/2: 418-431.
- Novi zavjet. ⁹1992. Prijevod: Bonaventura Duda i Jerko Fućak. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Papa Franjo. 2024. Pismo o ulozi književnosti u formaciji (17. VII. 2024.). U: <https://ika.hkm.hr/novosti/pismo-svetog-oca-franje-o-ulozi-knjizevnosti-u-formaciji/> (pristupljeno 21. III. 2025.).

- Papinska biblijska komisija. 1993. *Tumačenje Biblije u Crkvi. Govor pape Ivana Pavla II. i dokument Papinske biblijske komisije* (15. IV. 1993.). Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Pio XII. DAS. 1943. *Divino afflante Spiritu*. Enciklika o unapređivanju studija Svetog pisma (30. IX. 1943.). Zagreb: Hrvatsko književno društvo Sv. Ćirila i Metoda.
- Popović, Anto. 2005. *Načela i metode za tumačenje Biblije*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Powell, Mark A. 1993. *What Is Narrative Criticism?* London: GBS.
- Powell, Mark A. 2009. Introduction. U: Mark A. Powell (ur.), *Methods for Matthew*. New York: Cambridge University Press.
- Proust, Marcel. 1993. *Il Tempo ritrovato*. U: Luciano De Maria, Alberto Beretta Anguisso-la i Daria Galateria (ur.), *Alla ricerca del tempo perduto*. Prijevod: Giovanni Raboni. Vol. IV. Milano: Mondadori.
- Rahner, Karl. 1968. Il futuro del libro religioso. U: Karl Rahner, *Nuovi saggi*. Vol. II. Roma: San Paolo Edizioni.
- Ricœur, Paul. 1994. *Lectures 3. Aux frontières de la philosophie*. Paris: Éditions du Seuil.
- Robinson, Douglas. 1997. *What is Translation*. London: The Kent State University Press.
- Rosini, Fabio. 2023. *Ozdravljenje duše*. Split: Verbum.
- Schnackenburg, Rudolf. 1997. *Osoba Isusa Krista u četiri evanđelja*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Ska, Jean Louis. 2000. »Our Fathers Have told Us«. *Introduction to the Analysis of Hebrew Narratives*. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico.
- Slavić, Dean. 2016. *Biblija kao književnost*. Zagreb: Školska knjiga.
- Solar, Milivoj. 1994. *Teorija književnosti*. Zagreb: Školska knjiga.
- Spadaro, Antonio. 2002. *A che cosa »serve« la letteratura?* Torino: ElleDiCi.
- Šimić, Krešimir. 2024. Kerigma u misli Northropa Fryea. *Diacovensia* 32/2: 201-220.