

Thomas SÖDING, *Einheit der Heiligen Schrift? Zur Theologie des biblischen Kanons (Quaestiones disputatae 211)*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2005., 402 str.

Ugledni njemački bibličar, član Papinske teološke komisije, Thomas Söding naslov svoje knjige svjesno je formulirao u obliku pitanja: *Jedinstvo Svetoga pisma?* U tome će svaki upućeniji čitatelj prepoznati dvostruku teološku problematiku. U svjetlu nagomilanih, katkada i proturječnih, rezultata suvremene povijesno-kritičke biblijske znanosti sve je teže u Bibliji prepoznati jedinstvo i otkriti poruku koja bi i danas obvezivala. Umjesto toga, Biblija je za mnoge samo šaroliko svjedočanstvo prošloga vremena. S druge strane, kanonsko jedinstvo Staroga i Novoga zavjeta u kršćanskoj Bibliji nameće pitanje odnosa kršćana prema Židovima i njihovoj Bibliji, što posebice dolazi do izražaja u danas vrlo živom kršćansko-židovskome dijalogu. Aktualnost knjige, ali i izazovnost njezina sadržaja, prepoznaju se i u tome što je objavljena u prepoznatljivom nizu »Quaestiones disputatae«, pitanja o kojima se raspravlja. Autor se stručno i angažirano suočava s tim vrućim hermeneutičkim pitanjima, a podnaslov knjige »O teologiji biblijskoga kanona« otkriva u kojemu smjeru želi tražiti rješenje.

Kao bibličar koji se ne zadovoljava šturom egzegezom teksta već u svemu

slijedi i teološku nit, T. Söding je svjestan kako druge teološke discipline, pogotovo fundamentalna teologija i dogmatika, da bi Biblijom opravdale autoritet biblijskoga kanona, često moraju ignorirati rad kritičke egzegeze i tražiti vlastiti pristup Bibliji. To je izazov na koji egzegeza mora odgovoriti, ako želi biti istodobno i znanstvena i teološka disciplina. Glavna teza knjige glasi: »Jedinstvo Pisma nije samo *preduojet* njegove lektire kao kanona; ono mora proizaći iz same lektire biblijskih spisa ... Kad to ne bi bilo moguće pokazati, gledanje na Bibliju kao na kanon ne bi bilo ništa drugo već voljni akt Crkve.« Söding je uvjeren kako je egzegetskim radom moguće pokazati da je biblijski kanon, unatoč svim šarolikostima teksto-va, živi organizam duboko ukorijenjen u povijest naroda Božjega Izraela i Crkve u nastanku. »U toj perspektivi egzegeza će *eo ipso* biti teologija, a teologija će biti moguća samo *kao egzegeza*« (str. 14).

Tu ambicioznu tezu autor razvija sustavno u osam susljednih koraka. Pod naslovom »Izazovi« (str. 18-55) prvo zaoštava problematiku podsjećajući primjerice da katolici i protestanti nisu u istom opsegu prihvatili starozavjetni

kanon, što treba »iskoristiti kao šansu da se jedinstvo Pisma na nov način odredi na razini današnje svijesti o tome problemu« (str. 19). Trajni izazov predstavlja i mišljenje liberalne protestantske teologije koja u svjetlu povijesti religija misli kako pitanje novozavjetnoga kanona »treba zahvaliti interesu egzegetskih teologa, a ne sadržaju i intenciji tekstova« (str. 32). U tom se kontekstu Söding ne miri ni s čestim isticanjem kako »sustavna« teologija, a ne egzegeza, treba promišljati autoritet i jedinstvo Pisma. On odgovara: »Kad ne bi bilo moguće egzegetski dokazati jedinstvo Pisma, svaka bi dogmatika Pisma visjela u zraku. A kad bi 'jedinstvo' Pisma bilo predmetom samo sustavne teologije, time bi povijesne i filološke metode egzegeze bile teološki neutralizirane. Kanon ne bi bio svjedočanstvo vjere već crkveni dekret koji bi načelno bio izuzet od egzegetske kritike« (str. 34). Među nezaobilazne »izazove« Söding ubraja i pravilan odnos dvaju Zavjeta, pri čemu mnogi poteškoću vide u novozavjetnoj kristologiji. Rješenje bi moglo biti u isticanju u prvi plan »soteriološke dinamike Božjeg objaviteljskoga djelovanja, koja već u središnjim tekstovima Staroga zavjeta smjera na spasenje Židova i pogana, o čemu Novi zavjet trajno svjedoči. Jedinstvo dvodijelnoga kršćanskoga kanona moguće je misliti samo polazeći od kristocentrične teologije i teocentrične kristologije« (str. 50).

Pod zajedničkim naslovom »Područja dokazivanja« (str. 56-102) analizira se dijalog u Crkvi s obzirom na odnos

kanona i Crkve, na ekleziološko značenje biblijske teologije i njezin odnos prema egzegezi, zatim se prelazi na ekumenski dijalog o različitim teologijama zastupljenima u Bibliji i mogućnostima jedinstva biblijske teologije. Söding je uvjeren da različitost i zdrava napetost u Bibliji nije dokaz njezina nejedinstva već »oznaka za Boga koji i u Starome i u Novome zavjetu *djeluje u povijesti* i tako očituje svoje jedinstvo« (str. 74). Danas se posebno izdvaja židovsko-kršćanski dijalog i u njemu pitanje kanona, »i to s obzirom na njegov opseg ... ali i s obzirom na njegovu kompoziciju i teološko značenje« (str. 89). Cijelo poglavlje završava analizom problematike u odnosu kršćanstva prema svjetskim religijama, posebice mjestu i ulozi mita u svjetlu Biblije. Gnoza jasno govori o trajnoj opasnosti mitiziranja evanđelja, ali mit ima i pozitivnu ulogu jer »govor mita omogućuje da se povijesni događaji, o kojima Biblija govori, tako tematiziraju da postane jasnije njihovo značenje za odnos Boga prema svijetu i čovjeka prema Bogu« (str. 101).

»Putevi rješavanja« (str. 103-154) naslov je poglavlja u kojemu se raspravlja o teološkim modelima rješavanja pitanja odnosa mnogostrukosti spisa i jedinstva Pisma. Autor promišlja dobre i slabe strane govora o »kanonu u kanonu«, o »središtu Pisma«, kanonski pristup Bibliji, pitanje recepcije i tradicije, analizirajući prvo različite koncepte teologije Staroga, a potom Novoga zavjeta. U često isticanoj dilemi: znanost ili teologija on gleda »hermeneutičku šansu i egzegeze i teo-

logije« (str. 132). A što se tiče odnosa Staroga i Novoga zavjeta, »napetost između dvaju Zavjeta ne smije se rješavati ni kršćanskim posvajanjem Staroga zavjeta ni proglašavanjem Novoga zavjeta običnim komentarom Staroga« (str. 152).

Iz takvih razmišljanja logično proizlazi nova cjelina pod naslovom »Jedinstvo Pisma kao postulat kršćanske vjere« (str. 155-231). Podsjećajući kako Biblija, doduše, ne razmišlja o svome vlastitom jedinstvu, autor naglašava da se ono temelji na jedincatosti Boga o kojemu svjedoče svi biblijski spisi. On je *deus semper maior* i zato, iako jedan i jedini, uvijek iznenađujuće drukčiji. To vrijedi i za njegov narod. Izrael je njegov izabrani narod, ali Stari zavjet govori i o poganskim narodima u perspektivi budućeg jedinstva, o čemu svjedoče svi novozavjetni spisi. I na tome se primjeru vidi kako »jedinstvo Pisma nije statično već dinamično, nije bezvremensko već povijesno, nije homofono nego polifono, nije lišeno napetosti već je jedinstvo u napetosti« (str. 230).

Sve što je dosad rečeno samo je preduvjet za središnji dio knjige »Struktura kanona« (str. 232-294). Autor najprije postavlja pitanje: »Nije li ipak moguće Bibliju, knjigu iz mnogo knjiga, čitati kao jednu knjigu, a da njezina slojevitost ne bude reducirana?«, odgovarajući odmah kako »je to moguće samo u više pokušaja i to ako zadržimo pred očima različitost kanonskoga rasporeda knjiga« (str. 233). Pokušavajući na primjeru mnogih biblijskih mjesta pokazati kako se brojne

biblijske priče slijevaju u jedinstvenu povijest, Söding donosi svojevrsan sažetak cijele Biblije: »Božje obećanje Abrahamu predznak je cijele povijesti Izraela i cijelog svijeta, ali to je i dar Zakona i poslanje Mesije« (str. 238). Tora je za Židove, doduše, najvažniji dio njihove Biblije, ali ona nema zadnju riječ. Proroci nisu samo njezini tumači već svojim mesijanskim obećanjima daju posve novu dimenziju. Treći dio židovskoga kanona, mudrosna literatura, posebno Psalmi, ne nastavlja pripovijedanje povijesti već »čine metatekst s refleksijama, meditacijama, doksologijama«, ali one nisu zbog toga bezvremenske, jer »je odlučujuće što je Bog koji je u Tori i povijesnim knjigama prikazan kao onaj koji djeluje u Izraelu u Psalmima veliki Ti Izraelove molitve« (str. 243). A ako su kršćani, preuzimajući Stari zavjet, iz kristoloških razloga na zadnje mjesto stavili Proroke, time nisu učinili »nikakvu radikalnu promjenu židovske Biblije već su se samo poslužili mogućnošću koja je i u židovstvu prisutna, a očituje se i u nekim kompozicijama kanona« (str. 272). Štoviše, ta zamjena Proroka i Spisa ima smisla i iz židovske perspektive, jer »iz proročki čitane Izraelove Biblije objašnjava se židovstvo u koje se, prema Lukinu pripovijedanju djetinjstva, rađa Isus ... Iz nje se shvaća i mesijansko očekivanje u kojemu je, prema Lk 3,15, narod živio, a koje i Isus na svoj poseban način prepoznaje« (str. 273). Na kraju ovoga poglavlja Söding kao važno opažanje ističe kako i Novi zavjet »ne završava nekakvim trijumfalističkim

slavljem zbog onoga što je postignuto ... nego proročkim pogledom na ono što se još nije dogodilo već tek predstoji: dovršenje kraljevstva Božjega« (str. 284). Za razliku od liberalne teologije, koja razliku između Staroga i Novoga zavjeta vidi »u većoj moralnosti ili u dubljoj spiritualnosti Novoga nasuprot Staromu«, za teološku se egzegezu ta razlika »sastoji u dolasku Isusa Krista koji naviješta dolazak kraljevstva Božjega« (str. 294).

»Geneza kanona« najkraće je, ali ne manje važno, poglavlje knjige (str. 295-325). Još se jednom naglašava kako se samo dijakronijskim pristupom u egzegezi ne može otkriti geneza Biblije kao cjeline. Jer, nakon svih pojedinačnih spoznaja o povijesti nastanka teksta, ostaju neodgovorena pitanja: »Je li najstariji sloj izvoran i najvažniji? Ili, posve suprotno, upravo najmlađi sloj, kanonski konačni oblik, ima normativan karakter? ... Je li na razini konačnoga biblijskoga teksta uočljiva zadnja koherentnost ili ostaje mnoštvo nepomirljivih suprotnosti?« (str. 295). Söding odgovara važnim zapazanjem: »Biblija nije zamela tragove svoga nastanka. Oni su dio kanonske memorije. To je specifično biblijski; to odgovara i starozavjetnomu i novozavjetnomu shvaćanju objave. Vrijeme nastanka Biblije time je specifično kvalificirano. Ono je vrijeme povijesnog postanka koji ima trajno značenje« (str. 295). Podsjećajući kako koncilna riječ o egzegezi kao središnjoj teološkoj disciplini (DV 24), prema J. Ratzingeru, za sustav katoličke teologije ima »upravo revolucionarno

značenje«, Söding naglašava da se time prestalo s novoskolastičkim izjednačavanjem teologije i bezvremenske filozofije, da je započeo povratak *ad fontes*, integracija povijesne misli u teološku refleksiju i traženje Duha u slovu. Egzegeza ima pripravnčku ulogu, ako kanon čita kao povijesni tekst, kao knjigu iz mnogo knjiga, kao knjigu povijesti naroda Božjega« (str. 324).

U zadnjem poglavlju »Autoritet kanona« (str. 326-377) autor pokušava povući zaključke iz prethodnoga razmišljanja i uz pomoć egzegeze teksta pokazati u čemu je autoritet kanona. Pritom se dakako pretpostavlja Božja objava kao preduvjet svakoga govora o autoritetu biblijskih tekstova. U Bibliji se nalaze brojni tekstovi koji se oslanjaju na autoritet pisane riječi: Prolog Sirahove knjige; kanonske formule koje naglašavaju da se ne smije ništa niti dodavati niti oduzimati (Pnz 4,2; 13,1); zapovijed da se sve zapiše (Izl 34,27sl.); uvjerenje da je Dekalog ne samo diktiran već napisan od Boga (Pnz 4,13; 5,22; 10,4). Zato se može s pravom zaključiti da »starozavjetni tekstovi pokazuju visoku svijest o značenju napisanoga, o načelnoj nedodirljivosti teksta i normativnom karakteru 'knjige', prije svega Tore« (str. 335). Ali što je još važnije, »kanonicitet kanona, prema vlastitom svjedočanstvu starozavjetnih spisa, ne ovisi o činu kanoniziranja« već »o Božjem boštvu i njegovu djelovanju u povijesti. Svoj teološki autoritet kanon ne nosi sam u sebi već ga posuđuje od Božjega autoriteta ...« (str. 336). Novi zavjet dijeli

tu svijest o autoritetu Pisma (1 Pt 1,20s), ali i o njegovoj nepromjenjivosti (1 Kor 4,6), nalazeći u njemu odgovore na pitanja navještaja Kristove smrti i uskrsnuća kao događaja spasenja (1 Kor 15,3-5), ali i izvor opomena za »sadašnje« vrijeme (1 Kor 9,9s; 10,11). »Novozavjetna pozivanja na Pismo 'Staroga zavjeta' nipošto nisu samo apologetske naravi ... već upravo argumentativne, ona nisu samo 'usitnjena' već najčešće kontekstualna«, pri čemu je najčešće mjerodavan kontekst cijeloga Pisma (str. 348). Novozavjetni autori, posebice Pavao, često razmišljaju u obliku obećanje-ispunjenje no »taj odnos nije jednosmjernan već dijalektički, ne smije se shvatiti kao čista jednadžba već više u obliku napetosti drame spasenja«, pri čemu nije teško uočiti kako »u središtu motiva obećanje-ispunjenje ne stoje tek pojedinačni fenomeni Isusove povijesti ili povijesti Crkve već puno više osoba i svekoliko djelo spasenja Isusa Krista« (str. 355).

Što se tiče nastanka kršćanskoga kanona, važno je uočiti primat Isusa Krista pred Pismom Staroga zavjeta, a »primatu Isusa Krista odgovara primat evanđelja. Sam Isus u evanđeljima dolazi do izražaja i kao navjestitelj i kao sadržaj evanđelja« (str. 366). Novozavjetni spisi nastajali su iz potreba Pracrkve u nastanku kako bi se kršćanske zajednice zaštitile od unutarnjih neurednosti i krivovjerja izvana. Oni svjedoče o brojnim napetostima u samoj Pracrkvi, ali i o načinu njihova prevladavanja. »Model za jedinstvo novozavjetnoga kanona jest

model za jedinstvo Crkve, što ga je ponudio apostolski sabor. I Lukino i Pavlovo izvješće ostaju važeći; napetosti se daju izdržati, a pogledi se međusobno nadopunjuju i ograničavaju. Judeokršćani i kršćani iz poganstva nalaze svoje mjesto« (str. 376).

Na samom kraju svoje knjige T. Söding pod naslovom »Iskorištavanja« (str. 378-397) izvodi hermeneutičke zaključke. O kanonicitetu Biblije moguće je suditi samo ako se s njom suočimo kao s cjelinom. A to onda znači da će »teologija kanona koju ćemo razvijati polazeći s toga stajališta morati reagirati na signale što ih odašilju sami tekstovi. Egzegeza kanon promatra *in statu nascendi*. Ona jamči da povijest nastanka Biblije, koja se dogodila u normativnom vremenu nastanka naroda Božjega, ostaje prisutna u kanonskoj memoriji Crkve« (str. 378). Novi zavjet ni jednoga trenutka nije egzistirao bez povezanosti sa Starim, ali on nije samo logičan nastavak Staroga zavjeta već svjedoči o nečemu bitno novome što se dogodilo s Isusom Kristom, pa se zato »jedinstvo Svetoga pisma konstituira napetošću njihovih dvaju Zavjeta. S jedne strane, obvezatnost novozavjetnoga svjedočanstva o Kristu moguće je spoznati samo u svjetlu Staroga zavjeta; s druge pak strane, događaj spasenja u Kristu, o kojemu svjedoči Novi zavjet, postaje mjerilom one obvezatnosti koja za kršćane pripada Staromu zavjetu« (str. 387). Ako se novozavjetna kristocentričnost ne shvaća izolirano i apsolutno već kao poseban oblik biblijske teocentričnosti, onda se »u

svjetlu Novoga zavjeta Stari zavjet neće očitovati kao dijalektička suprotnost Novoga zavjeta ni kao *praeparatio evangelii* već kao svjedočanstvo evanđelja, kao dokument izabranja Izraela i njegove povijesti s Bogom, u kojoj i kršćanstvo ima svoje korijene (Rim 11,18), kao povelja nade u konačno spasenje za Židove i pogane ... S druge strane, u svjetlu Staroga zavjeta događaj spasenja u Kristu očituje se kao vrhunac Božje milosne samoobjave u povijesti spasenja Izraela i pogana, kao neočekivana realizacija njegova plana spasenja što nadilazi sve granice« (str. 396s). A to je dovoljan razlog da kršćani Stari zavjet, koji je postao prvi dio njihove Biblije, nikada ne posvoje već da ga čitaju zajedno sa Židovima kojima je bio i ostao njihova jedina Biblija, uvijek svjesni napetosti koje nužno proizlaze iz povezanosti Staroga i Novoga zavjeta, koje

je moguće izdržati kao što i Stari i Novi zavjet podnose napetosti koje vladaju među njihovim spisima.

Svojom je knjigom Thomas Söding dao vrijedan doprinos profiliranju teološke egzegeze nasuprot čisto filološkoj kritičkoj znanosti, samim time i teologiji biblijskoga kanona. To je istodobno i doprinos boljem međusobnom razumijevanju egzegeze i drugih teoloških disciplina koje se uvelike oslanjaju na Bibliju, poglavito fundamentalne teologije i dogmatike. Treba također reći da će od ove knjige veliku korist imati i međureligijski dijalog, a ponajviše dijalog između kršćana i Židova. Sve su to razlozi zbog kojih bi ovu knjigu bilo dobro prevesti i na hrvatski jezik kako bi postala dostupna što širem krugu čitatelja.

Ivan Dugandžić

**Iris TIĆAC, *Personalistička etika Karola Wojtyle*,
Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2008.**

Što čini podlogu misli i djela pape Ivana Pavla II.? Opsežan opus njegovih tekstova za vrijeme dugoga pontifikata, precizna teoretska, filozofsko-teološka, polazišta njegove misli, ali i osebnost njegova pristupa rješavanju nekih temeljnih problema i dilema modernoga čovjeka i društva, sve to očito mora imati svoje korijene u jednoj preciznoj antropološkoj opciji, ali i u jednom preciznom filozofskom pristu-

pu koji filozofiju shvaća kao »službenu« teologije. Dalo se naslutiti da svo to bogatstvo njegove misli i djelovanja ima svoje korijene koji sežu u život i djelovanje Karola Wojtyle dok još nije postao papa. Autorica svojom knjigom zahvaća u ove korijene njegove misli, u antropološko-filozofske temelje na kojima kasniji papa gradi svoj opus i gdje se inspirira u svom djelovanju.