

recenzije - recensioni

HERGENRÖDER, Clemens: *Wir schauen seine Herrlichkeit. Das johanneische Sprechen vom Sehen im Horizont von Selbsterschließung Jesu und Antwort des Menschen*, (Forschung zur Bibel, Bd. 80), Würzburg 1996. (XXVIII + 744 str.)

Rad koji je kao doktorska disertacija nastao na katoličkom teološkom fakultetu sveučilišta u Freiburgu (Njemačka) neobičan je ne samo svojim golemim opsegom, već i pristupom zadanoj temi. Na nagovor drugog koreferenta Prof. Dr. Bernharda Caspera, autor se odlučio na veoma zahtjevan i zato hrabar korak, tu osjetljivu ivanovsku temu obraditi ne samo s egzegetskog već i s filozofskog motrišta.

Polazeći od toga da su ivanovski spisi svjedočanstva Božje objave koja se dogodila u Kristu i koju autor tih spisa želi kao svjedočanstvo prenijeti svojim čitateljima, Hergenröder usredotočuje svoju pozornost na govor kao sredstvo (medij) u tom procesu. Zajedno s F. Mussnerom, on u ivanovskim pojmovima i slikama koje stoje u službi Isusove samoobjave i prihvatanja te samoobjave vidi »gnozeološku terminologiju« (1) u kojoj se ograničava samo na glagole gledanja: βλέπειν, θεωρεῖν, θεᾶσθαι, ἑωρακέναι, ἰδεῖν, ὄψεσθαι. Pozivajući se na R. Guardinija, za kojeg je Iv »čovjek oka«, u čijem navještanju »ideja epifanije igra veliku ulogu«, autor postav-

lja cilj svoga istraživanja: »Treba pokazati da je Iv čovjek oka« i na koji je to način.« (5). On pritom pojam *epifanija* uzima vrlo široko, u smislu »svakog iskustva koje se može protumačiti kao 'pojava' Boga« (6).

Autor je svjestan da za njegovu temu u posljednje vrijeme nema puno zanimanja ni u egzegezi ni u sustavnoj teologiji, pogotovo ne u protestantskoj koja je u velikoj većini teologija riječi. Od prominentnih predstavnika sustavne teologije na katoličkoj strani »epifanija« i »gledanje« igraju veliku ulogu jedino u teologiji Romana Guardinija i Hansa Ursa von Balthasara na koje se on i oslanja (13–17). Na tragu njihove teološke misli on svoju metodu s obzirom na egzegetsku razinu smatra »deskriptivnom«, a s obzirom na filozofsku »fenomenološkom« (25).

Opravdanje za svoj pristup Hergenröder nalazi i u Heideggerovoj hermeneutici u kojoj se »vlastitost govora vidi u 'pokazivanju' nečega« (28). Smisao ivanovskog govora je u pokazivanju Isusove samoobjave kroz pripovijedanje. Zato on Ivanovo evanđelje shvaća kao »pripovijedanje u obliku priznanja« koje nipošto ne zanemaruje događaj, pa se i tu radi o stvarnom evanđelju, kao i u slučaju sinoptika (30). To pripovijedanje želi istodobno otkriti dubinu pripovijedanog događaja i pozvati na odluku, pa je ono kao takvo već teologija (33).

Nakon ovih hermeneutičkih pitanja, slijedi drugo veliko poglavlje: *Glagoli gledanja u širini i dubini njihova značenja* (45–216). Polazeći od Guardinijeva mi-

šljenja da »stvari imaju karakter simbola« i da one uvijek »znače više nego je to vidljivo u njihovoj empiričkoj pojavnosti« (54), autor pristupa minucioznom istraživanju svih relevantnih mjesta na kojima se pojavljuju spomenuti glagoli »gledati«. Pritom on otkriva da je βλέπει teološki slab glagol i da uglavnom izražava tjelesnu sposobnost gledanja (66), dok θλέπειν podrazumijeva i »duhovno gledanje« (68), pa on ima za predmet ne samo zemaljskog Isusa već i proslavljenog Krista i Evanđelist mu daje prednost kad je osoba Isusa Krista predmet gledanja (94). Njemu je blizak glagol θεᾶσθαι koji se upotrebljava kad se želi izraziti Isusovo kristološko značenje (105). ὁραῶν i ἰδεῖν u LXX označavaju vizionarsko-ekstatičko-proročko gledanje, a »aorist pasiva ὀφθαί, je tipičan termin za teofanijske izvještaje« (109), pa se njime u Novom zavjetu izražava ukazanje Uskrsloga.

Oblik perfekta ἑωρακέναι označava ono »što je Sin vidio tamo, odakle je došao« (112). Posebice to vrijedi za isticanje Isusova neposrednog odnosa prema Ocu. Taj oblik se upotrebljava i za izražavanje osobnog susreta učenika s Uskrslim kako bi se istaknulo da taj susret traje, da on »učenike oblikuje i čini ih svjedocima onoga koga su vidjeli« (147). Futurski oblik ὄψεσθαι može označavati obećanje života u kerigmatskom govoru (Iv 3,1–12), obećanje budućnosti vezano uz promatranje Isusove osobe (1,35–51) ili obećanje promatranja slave Božje (152sl.). Oblici aorista od ἰδεῖν imaju uglavnom punktualno značenje »ugledati«, ali za taj glagol vrijedi, kao i za ἑωρακέναι i ὄψεσθαι »da nikad nije riječ samo o čisto duhovnom gledanju«. Kao i kod drugih glagola gledanja, i ovdje »započinjući kod izvanjskog zapažanja, gledanje ima tendencije da se produbi u unutarnju spoznaju« (203). Tako Hergenröder nalazi potvrđenom Guardini-

jevu tvrdnju o Ivanu kao »čovjeku oka«. Ivanovski govor o »gledanju« odnosi se na čitav niz objekata, pri čemu je taj govor »teološki«...»kristo-teološki«...»pneumatološki«...»kristološki« relevantan, a »Isusova osoba u cijelosti za Ivana se otkriva na način epifanije« (205). Pritom je važno da taj ivanovski »zanos« u vjeri nije stvar onog tko gleda već gledanog. »Bog sam je taj koji nas prosvjetljuje, koji nam nadahnjuje svoju riječ i utiskuje u nas svoju sliku...« (216).

Stim spoznajama autor prelazi na središnji i najvažniji dio radnje pod naslovom *Gledanje kao prihvaćanje objave Božje koja se dogodila u Isusu – ivanovski govor o gledanju u obzoru epifanijskog govora* (217–409). On želi svoj govor o gledanju smjestiti u perspektivu pojma objave. Nasuprot isključivom naglašavanju karaktera riječi u objavi kod R. Bultmanna i njegove teološke škole, Hergenröder se opredjeljuje za govor o objavi kao »dogadaju u riječi i djelu« R. Schnackenburga i brojnih drugih katoličkih, ali i sve brojnijih protestantskih tumača, ističući epifanijski karakter ivanovske objave u Kristu, pri čemu veliku ulogu igra utjelovljenje Logosa, njegovo povijesno djelo i njegova povijesna riječ (220–242). On zatim jednakom upornošću i akribijom, kao i u prethodnom poglavlju, obrađuje bogatu ivanovsku epifanijsku terminologiju: Φανεροῦν, μφαν-ζειν, δεικνυvai, δοξα, δοξάζειν, Φῶς, koja je posebice vezana uz ivanovski govor o znakovima (243–259), pri čemu posebno značenje pripada prvom znaku u Kani (2,1–11), kojemu Hergenröder zajedno čišćenjem hrama (Iv 2,13–22), oslanjajući se na J. Blanka, pripisuje »programski karakter«, jer ta dva teksta na početku evanđelja ističu Isusovo značenje »ne kroz govor već kroz dvije radnje s naglašenim simboličkim značenjem« (261). Jednako veliko značenje pripada i ozdravljenju slijepca od

rođenja (Iv 9), jer to čudo (znak) ima naglašen mesijansko-soteriološki karakter i pokazuje paralelno Isusovu samoobjavu i put slijepca od rođenja preko ozdravljenja do vjere u Isusa kao Sina Čovječjega (283–319).

Tek sad se Hergenröder okreće stvarnom pitanju svoje studije, kako se u Iv 1,14 odnose međusobno dva pola: $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma/\delta\acute{\omicron}\xi\alpha$ – $\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$. On jednako odbacuje tumačenje po kojemu je inkarnacija (*sarx*) do te mjere istaknuta da potpuno zasjenjuje slavu Logosa (R. Bultmann) kao i ono prema kojemu je tako naglašena slava (*doxa*) da potpuno blijedi dimenzija Isusove tjelesne egzistencije (E. Käsemann), ističući da se na taj način apriorno u evanđelje unosi misaoni sustav koji tamo ne postoji (363). Pojmovi $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ i $\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$ su, prema Hergenröderu, upravo pojmom $\delta\acute{\omicron}\xi\alpha$ međusobno povezani i ne smiju se rastavljati, jer Božji prostor i svijet se ne isključuju već stoje u korelaciji, pa tako i »slava Logosa...postaje je očita u čovjeku Isusu. Ona se ne očituje mimo Isusove tjelesne egzistencije ili bez nje, već baš u njoj« (364). To potvrđuje i daljnji razvoj ivanovske teologije u IIv u borbi protiv krivovjerja (365sl.), a govor o utjelovljenju je našao posebno tumačenje u čašćenju ikone, za koju autor kaže da je »epifanijski govor pretočen u sliku« (407).

Ta napetost između slave vječnog Logosa i niskosti ljudskog tijela očituje se u čitavoj Isusovoj egzistenciji i posebno u njegovu odnosu prema ljudima. Autor dalje slijedi tu nit u poglavlju koje nosi naslov: *Gledanje kao način prihvaćanja objava u napetosti stranosti i srodnosti – ivanovski govor o gledanju u horizontu poziva na opredjeljenje* (410–488). On upozorava na gotovo neshvatljivu činjenicu da, nakon Isusova zadnjeg poziva narodu na vjeru (12,29–36), stoji konstatacija evanđelista: »To Isus reče, zatim iziđe i sakri se od njih« (r. 36b). Slijedi pozivanje na

čuveno proročko mjesto Iz 6,9sl (Iv 12,37sl.) koje govori o otvrdnuću ne samo pojedinaca već naroda kao takvog. Slijedeći motiv »otvrdnuća« u Starom zavjetu (420–430), autor pokušava otkriti kristološku dimenziju citata u Ivanovu evanđelju, ističući paradoks Isusove stranosti u narodu, unatoč očitovanju slave u njegovu nastupu i djelovanju. To je zato što njegova samoobjava ima za ljude karakter dijeljenja i odluke (485).

Iz toga logično slijedi slijedeće poglavlje: *Odnos gledanja i vjere – ivanovski govor o gledanju u horizontu odgovora vjere na poziv objave* (489–567). Polazeći od toga da vjerovati u Ivanovu evanđelju znači prihvatiti Isusa kao Mesiju i Sina Božjega (20,30sl), Hergenröder, pozivajući sa na H. Schliera, ističe da odnos gledanja i vjere nije takav da bi logično slijedilo jedno nakon drugoga već u njihovoj isprepletenosti: »gledanje otvara vjeru, gledanje se otvara kao vjera« (503). Tu je ujedno i odgovor, zašto Isusovi znakovi neke dovede k vjeri a druge ne. Posebnu pozornost autor posvećuje vjeri u Uskrsloga (534–567). U izvješćima o ukazanjima Uskrslog ne radi se samo o pripovijedanju onog što se dogodilo, »već je s time povezano teološko i kristološko tumačenje toga što se dogodilo: ukazanja vode prema kristološkom priznanju koje nalazi izraz u različitim formulacijama« (565).

Slijedeći korak je pitanje konkretne egzistencije ivanovske zajednice: *Gledanje između odnosa prema Isusovoj osobi i prema egzistenciji vjernika – ivanovski govor o gledanju u njegovoj događajnoj povijesnosti* (568–652). Autor se energično suprotstavlja Bultmannovu egzistencijalnom shvaćanju Ivanova evanđelja, prema kojemu je jedino važno »da« je Isus bio, a »objava se ne sastoji ni u ničemu drugom već u činjenici Isus Krist« (570), bez ikakvih konkretnih sadržaja. Hergenröder se

pridružuje onim autorima za koje je »evanđelje prije svega svjedočanstvo povijesti koja se dogodila« (Schnackenburg, Brown, Mussner, Traets). To je evanđelje o jedincatom događaju koje je pisano s pogledom na taj događaj, ali istodobno i na iskustvo vjere onih kojima je namijenjeno. Tako evanđelist sve promatra očima vjere i u tom činu gledanja se stapaju vremenski horizonti, ali »to ne znači da bi prošlost bila poništena; naprotiv, ona uvijek iznova pruža materijal, na kome se uvijek iznova užije čin gledanja« (579sl). To potvrđuje i činjenica da evanđelist glagol »gledati« upotrebljava samo u kontekstu govora o povijesnom Isusu. On nikad vjeru kršćanske zajednice izvan tog konteksta ne zove »gledanjem« (580). Hergenröder upravo zbog toga nalazi u Ivanovu evanđelju potvrđeno ono što je B. Casper rekao s obzirom na povijesnost govora: »To što govor čini govorom, ... nije sistem, nego otvorena struktura koja se uvijek iznova događa« (596).

Zaključno poglavlje nosi naslov: *Ivanovski govor o gledanju u horizontu slikovitog govora* (653–709). Na kraju autor se još kratko osvrće na ivanovski epifanijski govor kao na metaforu u horizontu analogije koja predstavlja hermeneutički ključ za govor o ukazanju i gledanju (697). U naravi svake analogije je da istodobno ističe sličnost, ali i različitost. Tako u ivanovskoj rečenici »ja sam pravi trs«, ne smijemo pomisliti na neki konkretan trs u vinogradu, a opet moramo na nj misliti. (703). Zato konačan zaključak ostaje: »Govor o Božjem očitovanju u Isusu Kristu ostaje ispravan govor, iako ne odgovora posvema onom što podrazumijeva« (709).

Teško je donijeti konačan i decidan sud o ovako ogromnom i složenom djelu. Hvale je vrijedna zamisao da se ide dalje od strogo egzegetске razine. Autor je uložio velik trud da čitatelja uputi u džunglu

različitih egzegetskih mišljenja i suvremene literature i to mu je najvećim dijelom uspjelo. Stječe se dojam da se egzegetski dio rada mogao prilično reducirati što bi doprinjelo boljoj preglednosti knjige. U svakom slučaju Hergenröder je napisao djelo koje će predstavljati značajan doprinos ivanovskoj teologiji i sasvim sigurno ponovo potaknuti živu raspravu o značenju ivanovske terminologije.

Ivan Dugandžić

IVAN ŠPORČIĆ, *Das untreue Volk. Zum Sprachfeld der Untreue bei Hoseas*. Excerpta ex dissertatione ad Doctoratum in Facultate Theologiae Pontificiae Universitatis Gregorianaе, Rijeka, 1995, 118 stranica.

Ivan Šporčić već jedno desetljeće djeluje u pastoralu a uz pastoralnu službu djeluje i kao profesor teologije na Visokom bogoslovnom učilištu u Rijeci. Teologiju je studirao u Rimu, na Papinskom sveučilištu Gregoriana, gdje je 1985. godine doktorirao iz biblijske teologije radnjom »*Das untreue Volk. Zum Sprachfeld der Untreue bei Hoseas*« što znači »*Nevjerni narod. Lingvistički podaci pojma nevjernosti u proroka Hošeja*«.

Tema vjernosti i nevjernosti u poruci proroka Hošeja vrlo je važna za razumijevanje biblijskoteološkog prorokova navještanja o odnosu Boga prema narodu i obratno. Prorok Hošeja djeluje u VIII. st. pr. Kr., u krizno vrijeme povijesti Judeje i Izraela koji su u to doba živjeli i razvijali se odijeljeno jedan od drugoga, samostalno. Odnos između Boga i Izraela temeljna je misao, dapače temeljna zaokupljenost i zabrinutost proroka Hošeja. Premda Hošeja