

Uz nekoliko tiskarskih pogrešaka opazio sam i jednu stvarnu: glagolski oblik *kathisate* iz Lk 24, 49 autor zove »das Imperfekt« (str. 154), a treba stajati da je to imperativ aorista. Međutim, takve se pogreške potkrađu i iskustvom znanstvenim radnicima.

Autor od jeseni 1985. predaje uvod i egzegezu evanđelja na Vrhbosanskoj visokoj teološkoj školi. Uz to je počeo pisati egzegetske popularne priloge u »Crkvi na kamenu« i »Svjetlu riječi«. To budi nadu da njegov znanstveni rad neće završiti s disertacijom.

M. Zovkić

W. POPKES: *Adressaten, Situation und Form des Jakobusbriefes*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1986, 219 str.

Pisac je protestantski egzegeta a knjigu je izdala katolička izdavačka kuća koja se trudi da rezultate egzegeze prenosi zainteresiranim čitaocima ostajući na liniji katoličkog vrednovanja SP. Od pojave Mussnerova komentara o Jakovljevoj poslanici godine 1964. među egzegetama se razmahala rasprava o glavnoj temi Jakovljeve poslanice. Unatoč Lutherovu potcjenjivanju ovog novozavjetnoga spisa (»slamnata poslanica«), istaknuti protestantski egzegete vidjeli su s Mussnerom, Cantinatom i drugim katolicima u njoj važnost karitativnih djela, bez kojih bi vjera bila mrtva. Središte bi, dakle, bilo u odlomku 2, 14-26. Popkes to dovodi u pitanje u ovoj knjizi. U prvom poglavlju donosi pregled sadašnjeg istraživanja i žali što su bibličari previše energije potrošili na problem književne vrste Jak ne istraživši dovoljno antropologiju i teologiju toga spisa. Želi Jak »istraživati u svjetlu situacije naslovnika i njihove pozadine« (52). U drugom dijelu istražuje društvenu i crkvenu situaciju naslovnika (53-124). Društvenu situaciju naslovnika P. čita u odlomcima Jak 2, 1-7; 4, 13-17; 5, 1-6. Bili bi to kršćani helenističkog podrijetla, iz vremena nakon Pavla, koji teže za bogatstvom i višim socijalnim položajem. Njegovi čitaoci imaju, uz to, književni ukus i autor im se obraća dotjeranim grčkim. Autor bi propagirao »socijalno pomaganje, a ne izravnavanje svih socijalnih razlika« (str. 88). Za crkvenu situaciju naslovnika P. smatra ključnim izrazom *diaspora* u početku i 19 puta upotrebljeni naziv *adelphoi* za naslovnike. Karakteristična je pouka protiv grešnoga govora u 3, 1-12, iz čega P. zaključuje da je bilo dosta vjeda

unutar naslovničke zajednice. On također iz izraza »mnogo učitelja« u 3, 1 vidi da se monarhijski episkopat još nije bio nametnuo (str. 99). Nadahnuti pisac osim toga razara dvije »teološke tvrdave« svojih naslovnika: poimanje Tore (2, 8-13) i poimanje vjere (2, 14-26). U ovim odlomcima protivnici se hrane pavlovskim motivima te pavlovskom baštinom opravdavaju svoju vjerničku kojomotnost (str. 118). Ta je poslanica nastala prije pastoralnih i odražavala bi jedan stadij razvoja kod pavlovskih zajednica (str. 121).

U trećem dijelu P. istražuje formu i tradiciju Jak (125-188). Budući da autor naslovnike zove braćom i obraća im se u 2. licu plurala, ovaj spis »nosi obilježje korektivnog i preventivnog nagovora« (128). Napast je prikazana u 1, 1-12 kao test ili prilika za očvršnuće u kušnjama, a u 1, 13-17 kao posljedica grijeha. Čini se da autor prerađuje homiletsku tradiciju u pouku novokršćenicima na liniji Prve Petrove, 1 Kor 10 i nekih drugih tradicijskih elemenata. Posebno je prvo poglavlje na liniji »mudrosno-parenetske tradicije prilagođene za kršćane« (154). Srodnost između Matejeve verzije Govora na gori, Jak, Didahe i Prve Petrove u parenetskim elementima P. tumači tako što je potreba pouke neofitima utjecala na sabiranje raznorodne građe u Govoru na gori, ali se grada i dalje samostalno razvijala, što bi se vidjelo na sličnostima i razlikama između Mt 5-7 i Jak, Didahe, 1 Pt. Određena jezgra ovoga spisa mogla je potjecati od Gospodinova brata Jakova, ali je Jak u sadašnjem obliku nastala kasnije tako što je neki učenik Jakovljevu propovijed dopunio, razvio i aktualizirao.

U četvrtom dijelu izložen je »praktično-teološki cilj Jakovljeve poslanice« (189-210). Za razliku od drugih egzegeta koji teško vide literarnu i misaonu povezanost ove poslanice, P. smatra da Jak u svome konačnom obliku sačinjava smislenu cjelinu (*Sinnganzes* — 189). Čovjeka gleda kao *dipsyhosa*, podvojenog, podložnoga grijehu, ali ne u beznadnoj situaciji, jer mu nudi pouku da bude cjelovit, *teleios*. U antropologiji bi autor slijedio židovsku tradiciju koja se vidi i u Rim 7, 7. Kršćanima koji »apsolutiziraju odnos prema Bogu« otvara oči za ljubav prema braći. Dok upozorava na trgovačku gramzljivost i nepravdu što je bogataši nanose siromasima, autor ne predlaže bijeg iz svijeta, nego traži da se u običnom životu ukorjenjuju osnovne zasade kršćanske egzistencije. To je spis soci-

jalne etike, gdje je osoba važnija od stvari. Onaj koji može pomoći, a neće, griješi. Ipak to nije čisto socijalni spis, jer ostaje teocentričan, usmjeren na Boga. P. zove Jak pastoralnim spisom u smislu da korigira vjerničku praksu kod čitalaca. Zato se zalaže da podijeljeni kršćani ozbiljnije proučavaju Jak i provede je u vjerničku praksu.

Novost je pristupa u povezivanju egzegeze i pastoralna. Popkes kao protestant žali što Luther nije uvidio pravu vrijednost toga spisa i želio bi da protestanti danas ne zaboravljaju tu poslanicu u pastoralu. U isto vrijeme odvrća pažnju od dosadašnjega sporenja oko »vjere i djela« u Jak te nudi novo čitanje te poslanice kao cjelovitog i zaokruženog dokumenta. U tom smislu knjiga je uspjela, osobito u odgonetanju antropologije i crkvene situacije naslovnika.

M. Zovkić

JOHN BRECK: *The Power of the Word in the Worshiping Church*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York 10707, 1986, 237 str.

Autor je pravoslavni svećenik, profesor Novoga zavjeta i etike u bogosloviji »Sv. Vladimir« u SAD. U predgovoru ističe da je »jedna od najhitnijih potreba Crkve ponovno osnažiti patrističko gledanje o dinamičkom svojstvu riječi kao sredstva Božjega samoočitovanja i samodarivanja« (str. 9). U Uvodu (11-22) navodi kao moto riječi Ignacija Antiohijskog i Izaka Sirskog o silasku Sina iz Božje tišine te o šutnji kao sakramentu budućega svijeta, a riječi su sredstvo ovoga svijeta. Prema pravoslavnoj baštini riječ i sakrament su nerazdvojni, »zajedno sačinjavaju jedno i ujedinjeno sredstvo *komuniciranja* između Boga i čovjeka, recipročnu participaciju između božanskog i ljudskog života« (13). Polemizirajući protiv katoličke nauke o valjanosti sakramenata *ex opere operato* naglašava da su za sakramentalni događaj nužni vjera i kajanje pa je prema tome nužno *opus operantis*, što je u pravoslavnoj tradiciji izraženo naukom o »sinergiji« ili kooperaciji čovjeka i Boga. S Evdokimovim tvrdi da snaga sakramenta teče iz snage riječi koja se u sakramentu slavi (17). U prva tri poglavlja Br. obrađuje hermeneutički problem oslanjanjući se na učenje grčkih otaca o tzv. *theoria* (25-113). Žali što se ljudi našega stoljeća prvenstveno oslanjaju na osjetne percepcije, zanemarujući Adamovu transcendentalnu usmjerenost i u

tome svjetlu vrednuje današnju egzegezu. Protestantским kolegama predbacuje što u skladu s načelom »Sola Scriptura« subjektivno shvaćanje čine bitnim uvjetom vjere i zanemaruju povijesnost spasenjskih događaja koji su temelj vjere. Katolicima predbacuje što ne nalaze organsku povezanost između Pisma i crkvenog učiteljstva i napada bibličarsku kategoriju »sensus plenior«. Ističe da je »inspiracija globalni fenomen koji obuhvaća ne samo autora nego i tumača Pisma« (43). S ponosom ističe da pravoslavljje gleda egzegezu kao funkciju u bogoslužju Crkve. Pri kritici katoličkog učenja o povezanosti, odnosno nepovezanosti Pisma i tradicije pokazuje da nije dovoljno proučio nauku II. vatikanskog koncila. Analiziravši podrobno aleksandrijsku i antiohijsku hermeneutičku metodu kod otaca zaključuje: »Čuvanjem povijesnog okvira objave, *theoria* više poštuje biblijsku eshatologiju nego alegoriju. *Theoria* daje puno značenje paradoksu budućnosti ostvarene u sadašnjosti. Samo ta perspektiva ili 'kontemplativna vizija' može obuhvatiti i izraziti dva gibanja Kristove inkarnacije i sakramenata Crkve: vertikalno i horizontalno gibanje, po čemu transcendentalne eshatonske zbilje uokviruju i preobražavaju sadašnji život kršćanske zajednice. Ukratko, mogli bismo reći da je za alegoriju ovo gibanje u jednom smjeru: od sadašnjosti prema budućnosti i od zemlje k nebu. *Theoria* s druge strane gleda ovo gibanje u dva smjera: budućnost je proleptično ostvarena u sadašnjosti, kao što se nebeska stvarnost očituje na zemlji i po svem stvorenju« (91-92). Sadašnju pravoslavnu hermeneutiku svodi na ključni pojam *theoria* s nadom da on dovoljno uvažava i povijesnu zbilju događaja spasenja i duhovno značenje za vjernike koji sada slave riječ Božju u svojoj liturgiji. Ovakav pojam *theorie* ima s povijesno-kritičnom egzegezom zajednički smisao za biblijski događaj u povijesnom kontekstu i za nakanu svetoga pisca utkanu u doslovni smisao. Odbacuje povijesno-kritičku egzegezu ukoliko ona ne mari za duhovni smisao koji se prvenstveno otkriva vjerničkoj zajednici na bogoslužnom događaju. Pod duhovnim smislom misli »dublji smisao koji prorok nije imao na umu ali ga tumač otkriva u samom događaju pomoću *theorie*« (103). Tako *theoria* omogućuje kršćaninu da otkriva soteriološko značenje događaja i da u njemu sudjeluje osobno i u zajedništvu s cijelom crkvenom zajednicom. Zalaže se za kreativno služenje *theorion*, jer