

# CRKVA PRED BIBLIJOM KROZ VRIJEME

DR. MARIJAN JERKO FUČAK

## I. RAZVOJ BIBLIJSKE ZNANOSTI

Do 18. stoljeća svi su egzegetski naponi usmjereni prema sadržaju biblijskoga teksta. Metoda je više-manje uvijek ista. Postoji zapravo samo više inačica iste metode.

U 19. i 20. stoljeću pojavljuje se, naprotiv, mnoštvo različitih metoda. Nemoguće ih je u kratkom vremenu sve podrobnije obraditi, pa ih samo nabram s kratkim naznakama i usmjerenjima. Sve su one uvjetovane povjesnošću s jedne strane svetoga teksta i pisca, a s druge strane čitatelja.

Čitatelj svakoga vremena svjesno je ili nesvjesno podložan strukturalnom dinamizmu govora, psihe, kulture, naobrazbe, nazora, društvenoga života. Sve te i mnoge druge okolnosti odražavaju se na tekstu i na razumijevanju teksta u odnosnom vremenu. I svako vrijeme na taj način otkriva neke nove vidike te ispravlja ili nadopunjuje prethodne.

Tako je, npr., *racionalizam* u 18. stoljeću dobro upozorio da Biblija nije samo Božja nego da je u isto vrijeme i ljudska riječ. Stoga se nakon vjekova promatranja Biblije kao Božjega djela počinje razvijati zapažanje da je ona i ljudsko djelo. Tako dolazi do teandričkoga pogleda na Bibliju.

Već *humanizam* stvara nov pristup starim tekstovima: umjesto apriornih sudova i nekritički prihvaćenih predaja on želi ići ravno na izvore; ne zadovoljava se prijevodima, nego proučava izvorne jezike i literarne metode da bi mogao izravno pristupiti izvornicima. Otkrića pak starih književnosti omogućuju usporedbu Biblije s njima. Dozrijeva tako svijest da egzegezi mogu pomoći i uvelike pomažu arheologija, povijest, filozofija, lingvistika, nauka o književnosti, sociologija, psihologija i druge znanosti. Nastaje tako literarni pristup Bibliji.

### 1. Literarni pristup

Njegov je preteča Richard SIMON (1638–1712). On je zapravo zoran prijatelj sukoba dviju metoda: metode autoriteta (koja ponavlja samo ono što misli da je autoritet jednom rekao) i metode analize tekstova (da bi otkrila što zapravo u njima piše). Analizom Petoknjžja došao je, npr., do spoznaje da Mojsije nije mogao napisati cijelo Petoknjžje kakvo danas čitamo. Ta je spoznaja bila protivna dotadašnjim nekritički i neadekvatno preuzetim nazorima,

pa su ga žestoko napali i protestanti i katolici, a crkvena ga je vlast izbacila iz redovničke zajednice i knjige mu dala spaliti.<sup>1</sup> Tu je vrijednu metodu onda prihvatila racionalna kritika i usmjerila je protiv Biblije, a katolička će je egzegeza smjeti preuzeti za tumačenje Biblije tek kad se pojavi enciklika *Divino afflante Spiritu* (1943), tj. tek 250 godina kasnije.

U međuvremenu je nastao i razmahao se *protestantizam*, koji odbacuje predaju i autoritet kao normu vjere i tumačenja Biblije, jer da je Pismo samo svoj tumač i tumači se ne po predaji, nego po Duhu. To onda vodi u subjektivizam, a time nužno i u sukob s modernim metodama tumačenja Biblije te u opasne jednostranosti. Tako će D. F. STRAUSS (1808–1874), pod utjecajem racionalizma hegelovskoga tipa (da je istina u neprestanom povijesnom procesu), pokušavati odrediti literarni razvoj evanđelja i zaključiti da je *prvotna zajednica*, sklona mitiziranju, Isusove događaje prestvorila, uljepšala i rekonstruirala na temelju proroštava SZ. Izvršna kritička zapažanja, ali usmjerena u krivom smjeru zbog neodržive i, pogotovo u ono vrijeme, s teologijom nespojive filozofije. Isto će tako Straussovi učenici dobre spoznaje o mitu nekritično primijeniti na evanđelja. A Ernest RENAN (1823–1892) pripisat će pučkoj pobožnosti »pukotine« koje pronalazi u evanđeljima i pokušavati ih »zagipsati«. Tübinška će pak škola hegelovske postavke »teze – antiteze – sinteze« slijepo i bez analize primijeniti na Bibliju, što će prava biblijska kritika kasnije opovrgnuti.

Jer svi su ti pokušaji bili izazovi i poticaji za pravo *kritičko ispitivanje evanđelja*. To je ispitivanje uočilo ulogu zajednice u nastanku biblijskih tekstova i ustanovilo kako ta zajednica životno prenosi životne poruke, a ne tek puke povijesne podatke. To će pomnije proučavanje svetih tekstova vratiti povjerenje u povijesnu vrijednost evanđelja i potrebu *povratka predaji* – »zurück zur Tradition«, pozvat će protestant HARNACK (1851–1930). A nasuprot liberalnom protestantizmu *eshatološka će škola* snažno, ali opet jednostrano, isticati da je bit evanđelja ne moral, nego nada. Nada koja se temelji na nečem što doista postoji, ali je teško dohvatljivo.

Sve su te i još neke druge okolnosti dovele do novog pristupa Bibliji. Literarni je stav uočio da sadržaj teksta bitno ovisi o književnom obliku, književnoj vrsti i književnom rodu, da, primjerice, nije svejedno je li nešto napisano u obliku pjesme, putopisa, povijesne rasprave i sl. Zapazio je i da su biblijski spisi pisani na temelju nekih izvora. To je dovelo do spoznaje da su ti izvori nastali, a onda i upotrijebljeni u nekoj određenoj povijesnoj sredini, dakle do povijesnog pristupa Bibliji.

## 2. Povijesni pristup

Počela se, osim svega i pod utjecajem povijesnih i arheoloških otkrića staroga Istoka, proučavati sredina u kojoj su nastajala evanđelja i način na koji su nastajala. Put je vodio od evanđelja prema prvotnoj zajednici, a od zajednice prema Isusu. Nastala je poznata *metoda povijest oblika* (*formgeschichtliche Methode*), koja istražuje povijest književnih oblika u kojima su nastajali izvori evanđelja, a to, dakako, ne može činiti bez studija sredine u kojoj su nastajali.

---

<sup>1</sup> O tome više u: Paul AUVRAY, *Richard Simon (1638–1712)*, Etude bio-bibliographique svec des textes inédits, A Paris, 1974.

Stoga evanđelja pokušava smjestiti u okvir SZ, židovstva, helenizma, gnosticizma, drugih religija, hermetizma, mandaizma, Qumrana itd. Proučavajući taj *Sitz im Leben* mora, dakako, proučavati i te i druge njegove sastojnice. Ali mora proučavati i život kršćanske zajednice u kojoj su nastajali spisi NZ: potrebe, nazore i kategorije mišljenja te zajednice te osoban način i svrhu jedinoga pisca koji se suočuje s tim potrebama. U tom sklopu nastaje i pravi pojam evanđeoske povjesnosti.<sup>2</sup>

### 3. Hermeneutski pristup

Svi dosadašnji pristupi žele tumačitelja i čitatelja prenijeti u onaj semitski svijet u kojem je nastala Biblija, kao da nastoje dokinuti onu prostornu i vremensku udaljenost koja današnjega čovjeka dijeli od prostora i vremena nastanka Biblije. Tekstovi se ispituju kao *objekti* posve neovisni o *subjektu* koji ga spoznaje. Time se upada u zamku davno nadvladana *historijskoga pozitivizma*, po kojem kao da spoznajni subjekt i spoznani objekt postoje neovisno jedan o drugom. A. ARON, H. I. MARROU, H. G. GADAMER, P. RICŒUR i dr. pokazali su da spoznajni subjekt nije neovisni i suvereni sudac zbilje. On je uvelike uvjetovan vremenom, vjerom, sredinom u kojoj živi. Zbog toga je potrebno uvažavati ne samo *što* je rečeno (jer to nije palo s neba) nego i *tko* je i *kada* je to rekao, pa i onda kad je posrijedi neki povijesni sud.

Osim toga danas je jasno da nije dovoljno tekst promatrati *dijakronijski* (kroz vrijeme, prateći dakle razvoj lingvističkih činjenica kroz vrijeme) nego da je potrebno promatrati ga i *sinkronijski*, tj. promatrati cjelokupnost lingvističkih činjenica ukoliko u jednom trenutku razvoja tvore sustav. Drugim riječima, potrebno je promatrati i tekst kakav je sada, a ne samo kako je nastajao. Time se u isto vrijeme interes s promatranja autora i njegova rada pomiče na promatranje teksta; teksta ne kao »objekta« postavljena nasuprot »subjektu«, ne kao objekta koji subjekt sudi, nego kao *poruku* koja subjektu »sudi« i izaziva ga na opredjeljenje.

Dotadašnje su metode tražile *literarni*, izvorni smisao teksta. To se često pretvaralo u traganje za *pratekstom*, izvornim tekstom, npr. u traženje izvornih Isusovih riječi (tako J. JEREMIAS), što je, zapravo, nedopušteno reduciranje svetoga teksta. Jer tekst nije jednostran, nego mnogostruk. Istu zgodu donosi više autora, npr. više evanđelista, i svatko od njih u njoj vidi neki poseban vidik pa ih valja sve uvažiti. Ta se mnogostrukost ne smije žrtvovati za volju nekog »starijega« teksta. Treba tražiti neko više jedinstvo koje se nalazi u svima zajedno. Osim toga valja naglasiti da je mnogostruk ne samo sam izvorni tekst nego i pogledi kojima se na nj gledalo kroz vjekove, dakle i tumačenje teksta. Stoga se, npr., evanđelja ne mogu čitati samo svako za sebe, pa ni samo sva ona zajedno, nego ih valja čitati u sklopu cjelokupnoga NZ, pa i cijele Biblije u koju su smještene. Širi i uži kontekst važan je za razumijevanje svakoga teksta. To pak vrijedi, kao što smo već naglasili, i za tekst i za čovjeka koji čita i tumači tekst. I čovjek se može razumjeti samo u svom »kontekstu«, a on opet sve razumije u svom »kontekstu«. Stoga je potrebno proučavati

---

<sup>2</sup> Vidi osobito: Pierre GRELOT, *Evangiles et histoire. Introduction à la Bible – Edition nouvelle. Le Nouveau Testament 6*, Paris, 1986, napose str. 22–144; Charles PERROT, *Jésus et histoire*, Paris, 1979, napose str. 21–93; Marijan Jerko FUČAK, *Isusovo djetinjstvo po Mt. Povijest – teologija, Kateheza*, 13 (1990), br. 3, str. 48–55.

svijet Biblije, ali i svijet čovjeka koji je čita, komu je dakle upućena njezina poruka.

Jer situacija, prilike, odgoj, mentalitet, okolni svijet i dr. određuje tzv. Vorverständnis, predrazumijevanje, tj. način na koji čovjek poruku razumije, predočuje, izriče, prihvaća, živi.

Posrijedi je stečevina suvremene hermeneutike temeljene na filozofiji onamo od F. SCHLAIERMACHERA (1786–1834). Već je on tvrdio da tumač teksta nužno i sam ulazi u proces tumačenja i razumijevanja teksta, da ništa ne razumije neovisno o sebi, da postoji neka kongenijalnost između njega i teksta, tj. njegova autora, kongenijalnost i uma i srca. Slično i W. DILTHEY (1833–1911) drži da je razumijevanje *mitfühlendes Nacherleben*, da u povijesti povjesnik zapravo shvaća samoga sebe. A. HEIDEGGER tvrdi: »Verstehenslehre ist Analytik des Daseins.« Drugim riječima, biti čovjek za nj znači shvaćati, životno shvaćati. Stoga su u njegovoj filozofiji veoma važni pojmovi *Selbstverständnis*, *Vorverständnis*, *Existenzverständnis*. Na teološku i biblijsku hermeneutiku u naše je dane najviše u sklopu tih misli utjecao H. G. GADAMER. On drži da nije dovoljno tumačiti ono što je pred nama, što je rečeno, »što je autor htio reći«, što su shvatili njegovi prvi čitatelji. Smisao teksta nije samo »mens auctoris«; »on navješćuje nešto što nadilazi horizont njegova vlastitog razumijevanja, pa zvaao se on Ivan ili Pavao«. Tumačitelj mora poći iza onoga što je rečeno, jer ono što je rečeno treba shvatiti kao odgovor na pitanje na koje je autor teksta htio odgovoriti. Inače se izlaže opasnosti da tekst razumije iz svojega horizonta. Potreban je »razgovor« između teksta i njegova tumačitelja. U jeziku se događa »Horizontverschmelzung«, stapanje čitačeva i piščeva obzorja. Tako tumačitelj postaje svojevrсни novi »otac teksta«.

Na taj način tekst biva odvojen od povijesne situacije u kojoj je nastao i postaje istodoban sa svakom situacijom (ta je »istodobnost« otkriće KIERKEGAARDA i njegova egzistencijalne filozofije).

Na tumačenje teksta utječe i iskustvo preko sjećanja, iskustvo dakle ne samo pojedinca nego i zajednice, u ovom slučaju Crkve. Povijest Crkve na neki je način povijest tumačenja evanđelja. Tom su poviješću s druge strane uvjetovani i tekst i svijest tumačitelja. Nastaje tako *Wirkungsgeschichte* i *wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*. Svaki tekst, po Gadameru, proizlazi iz neke *Wirkungsgeschichte* te poprima u novim situacijama punija tumačenja i određuje napredak u povijesti djelatne svijesti (*wirkungsgeschichtliches Bewusstsein*), tj. preobrazbu svijesti.

Stoga nema tumačenja koje bi bilo gotovo jednom zauvijek, nego svako tumačenje valja smjestiti u situaciju u kojoj je nastalo. A u svim situacijama djeluje isti Duh koji je nadahnuo i sveti tekst. Tako svaki »Vorverständnis« treba uvijek revidirati u svjetlu teksta.<sup>3</sup> Tu je temelj i za tzv. kontekstualno čitanje Biblije.

#### 4. Kontekstualno čitanje Biblije

Zove se tako jer vodi računa o »kontekstu« u kojem se Biblija čita, tj. o konkretnoj situaciji u kojoj se odnosna zajednica nalazi, o problemima koji je

---

<sup>3</sup> Hans-Georg GADAMER, *Wahrheit und Methode, Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, Tübingen, 1975.

muče. Odvija se u trokutu *život – znanost – vjera*. Promatra najprije život: religioznu, obiteljsku, ekonomsku, političku situaciju. To je tzv. *pred-tekst*, tj. sve ono što postoji prije negoli uđemo u sam tekst, ono što će nas gurati da u tekstu tražimo poruku za život. Drugi je kut spomenutoga trokuta *tekst*, tj. pomno znanstveno analiziranje teksta koje otkriva njegov autentični literarni smisao pomoću znanstvenih kriterija i bez unaprijed zauzeta stava. Treći je kut *kon-tekst*, vjera Crkve koja Bibliju prihvaća i čita kao knjigu objave, vjere, kao kontekst čitanja svakoga njezina dijela. Duh Božji, autor Biblije, daje tako život slovu Biblije te poruku i smisao Božjemu narodu.<sup>4</sup>

## 5. Proročka hermeneutika K. Bartha

Na potonju se istinu naslanja i egzegetsko načelo K. BARTHA (1886–1968) da je povijesno-kritička metoda tek uvod u pravo poniranje u Bibliju. Stoga se ne valja zaustaviti kod nje, nego prodirati i do pravoga duha Biblije, koji će progovoriti konkretnomu čovjeku današnjice i uspostaviti njegov odnos s Bogom tako da pod upitnik stavi sve njegove kategorije, jer o Bogu može govoriti samo Bog sam.<sup>5</sup> Biblija ne smije biti samo objekt studija, nego mora postati subjekt, subjekt koji – poput proroka – stavlja pod upitnik sve naše postupke.

## 6. Egzistencijalna hermeneutika R. Bultmanna

Bultmann se okomljuje na zastupnike »objektivne«, »nezainteresirane« povijesno-kritičke metode. On, kao i Barth, ističe da Biblija nije objekt koji se nezainteresirano studira, nego je poruka koja djeluje i mora djelovati na subjekta – čovjeka koji joj pristupa. Isus je dio čovjekove povijesti, on zahvaća čovjeka. Biblija je za čovjeka izazov za susret i opredjeljenje. Bultmann prigovara Barthu da baš čovjeka ne uzima ozbiljno (jer sve pripisuje Bogu). Stoga je Bultmannovo polazište čovjek i egzistencijalno poimanje čovjeka.

Antropologiju je Bultmann preuzeo od M. HEIDEGGERA (I). Čovjekova je zbilja njegova povijest. Čovjek je biće otvoreno prema naprijed. Čovjek je volja te može, za razliku od životinje, mijenjati tijek svojega života. Zato nije toliko važna prošlost koliko budućnost. Tu pak budućnost ne može ostarviti on sam jer svoje iskustvo temelji na prošlosti. Budućnost je otvorena Božjoj riječi. Vjera u Božju riječ otvara čovjeka budućnosti spasenja. Ona je jedini način čovjekova autentičnoga postojanja.

Drugo je polazište Bultmannove hermeneutike: u tumačenju tekstova on polazi od čovjeka, od njegovih istinskih problema. Ali NZ na prvi pogled govori malo o čovjeku. To je zbog toga što NZ govori mitološki. Stoga ga treba *demitologizirati*: prereći mit u egzistencijalne kategorije današnjega čovjeka da bi do izražaja došla i razumljivom postala poruka čovjeku današnjice, koji misli ne mitskim, nego znanstvenim i tehničkim kategorijama. Biblijske su mitske tvrdnje samo izazov i sablazan i suprotstavljaju se težnji da čovjek u sebi nađe

<sup>4</sup> Carlos MESTERS, *Il popolo interpreta la Bibbia*, Assisi, 1978.

<sup>5</sup> O ovom i narednim stavovima usp. Celestin TOMIĆ, *Pristup Bibliji*, Zagreb, 1986, str. 292–322, i njegov izvor V. MUNNUCCI, *Biblia come Parola di Dio*, Brescia, 1981, str. 284–341. Katolički osvrt na K. Bartha vidi u: René MARLE, *Il problema teologico dell'ermeneutica*, Brescia, 1968, str. 28–83.

svoje spasenje. Objava Boga skriva se i otkriva u čistoj čovječnosti Isusa Krista. Ali ne u povijesnom Isusu, jer za Bultmanna nije važna povijest, nego poruka što se krije u mitu.

Poruku, istina, valja prenositi i tumačiti egzistencijalno, ali to nije, kao što Bultmann misli, u suprotnosti s mitskim i slikovitim načinom izražavanja. Jer bez takva izražavanja jednostavno nije moguć ljudski govor. Drugi je veliki Bultmannov nedostatak potcjenjivanje povijesti. Bez povijesti nema ni spasenja ni poruke spasenja. Bez nje nema objektivnoga spasenja pa tako ni temelja subjektivnom spasenju. Čovjek pak nije puki pasivni promatrač i potrošač spasenja, nego je aktivni sudionik u njemu.<sup>6</sup> To velikim dijelom vrijedi i za dva Bultmannova učenika.

## 7. Nova hermeneutika: G. Ebeling i E. Fuchs

To su Bultmannovi učenici, ali se od njega i znatno razlikuju. Drže se Bultmannove antropologije da je čovjek stalno pred izborom, otvoren budućnosti i da postaje autentičan ako ostvari odluku po riječi Božjoj i otvori se budućnosti spasenja po vjeri. Naglašuju i potrebu demitizacije NZ. Od Bultmanna se pak razlikuju time što ističu kako su *riječ* i *govor* nužni da bi se ostvarilo spasenje. Za Bultmanna se spasenje ozbiljuje po spasenjskom događaju (*Heilsgeschehen*), za Ebelinga po *riječi* (*Wortgeschehen*), a za Fuchsa po jeziku (*Sprachgeschehen*). Posrijedi je zapravo ne neka nova hermeneutika, nego novi način tumačenja, novi put kako da se ljudima očituje Božja objava.<sup>7</sup>

G. Ebeling je svjestan da Božja riječ mora imati snagu u sebi i da mora biti izazov i današnjem čovjeku. A to ne može biti jer se ne navješćuje razumljivim jezikom. Jer čovjek je sav u riječi. Njegova riječ omogućuje da se njegovo događanje ponovno događa. To posebno vrijedi za Božju riječ. Ona stvara zbilju, daje postojanje i smisao svemu, izvodi iz apsurdna i beznađa u koje je čovjek pao po grijehu. Čovjek u vjeri prihvaća Božju riječ, ispravlja svoju riječ, otvara se zbilji. Prije smo mi tumačili tekst, a sada on tumači nas. Riječ se jednom dogodila i svojim je događanjem dala život tekstu te pomoću teksta mora opet postati riječ. Riječ koja nema samo informativnu ulogu nego i izazovnu: sili čovjeka da se odluči. Tako ona postaje događaj. Biblijski je tekst u početku bio vjera. Ta se vjera mora u čovjeku ponovno dogoditi po tekstu-riječi. To je vjera Isusa Krista (ne u Isusa Krista) koja se u meni mora ponovno dogoditi. Ebeling, suprotno od Bultmanna, prihvaća Isusovu povijesnost i predaju, ali predaju vjere, a ne predaju dogmatski utemeljenu na predaji apostola (»katolička predaja«).

---

<sup>6</sup> Od Bultmannovih djela ovdje navodim samo *Jesus Christus und die Mythologie*, Ein Stundenbuch, Das Neue Testament im Licht der Bibelkritik (Hamburg, 1975); *Jesus*, Tübingen, 1926, <sup>3</sup>1977. Od osvrta na nj pak spominjem: Norman PERRIN, *The Promise of Bultmann*, Philadelphia, 1979; AAVV, *Rudolf Bultmann in Catholic Thought*, New York, 1968, Ljudevit RUPČIĆ, *Bultmannovo tumačenje Novog zavjeta (Entmythologisierung)*, Jukić, br. 1, 1971, str. 58–74; OŽ 31 (1976), str. 437–452; René MARLE, *Demitizacija Novog zavjeta*, SKS 2 (veljača-ožujak 1967), str. 35–41.

<sup>7</sup> Usp. npr. Anton GRABNER-HAIDER, *Die Bibel und unsere Sprache. Konkrete Hermeneutik*, Wien-Freiburg-Basel (1970); Benjamin KEDAR, *Biblische Semantik*, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz (1981).

Fuchs još jače naglašuje egzistencijalno tumačenje Biblije. Hermeneutsko je načelo za nj ne znanstveni egzegzet, nego čovjek kao bijedno povijesno biće i grešnik. Za Fuchsa *čovjek je jezik*. Jezik stvara blizinu, prisnost, zajedništvo. Božji jezik jest jezik ljubavi, pa je ljubav poglavito hermeneutsko načelo. Preduvjet za shvaćanje Božjega teksta. Boga i Pismo ne shvaćamo naprosto po razumu, nego po dijalogu ljubavi.<sup>8</sup>

## 8. Povijesna hermeneutika

Egzistencijalna je hermeneutika ispravno naglasila sadašnji događaj čovjeka koji se susreće s Božjom riječju, ali je jednostrano zanemarila događaj koji je doveo do riječi, tj. povijesni događaj koji stoji iza nje, ili u njoj. To je svakako više posljedica protestantskoga uvjerenja da je povijest suprotna vjeri.

Povijesna je hermeneutika reakcija na to neuvažavanje povijesti.

Godine 1961. skupina mladih teologa i bibličara izdaje svojevrsan manifest *Offenbarung als Geschichte*. Tu se naglašuje važnost povijesnoga događanja i za SZ i za NZ. Povijest je prvo mjesto Božje objave, a objava se očituje u povijesnim događajima. Ne u pojedinom događaju, nego u sveukupnosti spasenjske povijesti. Sveukupna je objava anticipirana u Isusu iz Nazareta. Objava Boga u Isusu Kristu jest hermeneutski ključ univerzalne zbilje pojedinca i čovječanstva, civilizacije i prirode. Iz tih polazišta W. PANNENBERG izvodi važne zaključke za biblijsku hermeneutiku. Povijest je poglavito mjesto objave. Stoga hermeneutika mora biti povijesna. Tumačiti povijest znači rekonstruirati događaje. Oni govore, u njima otkrivamo pravo značenje postojanja danas, a tako i budućnost i konačno spasenje. Vjera raste iz shvaćanja događaja povijesti. Njezina je bit vjera u budućnost, u obećanje. Optimalno bi bilo shvatiti sveukupnu povijest pa iz nje sadašnje postojanje. Ali to nije moguće, pa sadašnji događaj valja vrednovati u suodnosnosti prema jedinstvenom događaju Isusova uskrišenja. Od njega potječe dinamizam za promjenu sadašnjega poretka u kojem vladaju nepravda, mržnja, bolest, smrt u poredak ljubavi, bratstva, zajedništva s Isusom Kristom.

## 9. Politička hermeneutika

Nije dakle riječ samo o izazovu za opredjeljenje pojedinca, nego je riječ o mijenjanju poretka. Biblijska hermeneutika poprima tako političku protežnicu. Ta je protežnica veoma izražena u teologiji J. MOLTMANNA. U svojoj knjizi *Theologie der Hoffnung* zalaže se on za *hermeneutiku političke nade*. Nadahnjuje se na marksističkom filozofu E. BLOCHU, čije je temeljno djelo *Das Prinzip Hoffnung*. Čovjek je po Blochu zaista otuđeno biće, ali ne iz ekonomskih razloga, kako tvrdi Marx, nego ontološki, on je nedovršen, usmjeren prema dovršenju u budućnosti, u kojoj vidi temelj svojega postojanja. Podrijetlom Židov, po uvjerenju marksist, nalazi Bloch u Bibliji (osobito u Izl,

---

<sup>8</sup> James M. ROBINSON – Ernest FUCHS, *La nuova ermeneutica*, Brescia (1967); Ernst FUCHS, *Marburger Hermeneutik*, Tübingen, 1968; ISTI, *Hermeneutik*, Tübingen, 1970; ISTI, *Zum hermeneutischen Problem in der Theologie*, Dei existenziale Interpretationen, Tübingen, 1965; Theodor LORENZMEIER, *Exegese und Hermeneutik*, Eine vergleichende Darstellung der Theologie Rudolf Bultmanns, Herbert Brauns und Gerhard Ebeling (Hamburg, 1968).

prorocima i evanđeljima) snažne elemente oslobođenja, protest protiv nepravedne sadašnjosti u ime budućega kraljevstva Božjega, a to bi se kraljevstvo moralo ostvarivati već ovdje na zemlji, u povijesti.

Ta filozofija sugerira Moltmannu hermeneutsko načelo za kršćansko tumačenje biblijske objave. Napetost prema budućnosti specifična je značajka biblijske vjere, jer Bog Biblije jest Bog koji čovjeka neprestano svojim obećanjima upravo mami u svoju budućnost. Stoga bitna protežnica kršćanske vjere jest nada. A teologija je po Moltmannu *spes quaerens intellectum*. Povijest je hod u nadi. Stoga Moltmann odbacuje povijesni pozitivizam, koji na povijest primjenjuje ista mjerila kao i na prirodne znanosti, a zanemaruje ono što je u njoj bitno – slobodu, spontanost duha – jer uvažava samo ono što se može svesti na predvidivu uzročnost i provjeriti razumom. Moltmanna ne zadovoljava ni egzistencijalno tumačenje Biblije ako zanemaruje povijest i povijesno događanje.

Povijesnom pozitivizmu i egzistencijalnom tumačenju suprotstavlja on *povijest kao anamnesis i kao epangeliu*. Znanstvena povijest prikazuje događaje kao prošlost, dok je biblijska povijest *zikkaron-anamnesis-spomen*, tj. prikazuje događaje kao trajno važne za čovjeka, kao nešto nedovršeno, kao trajan proces. Prošlost otkriva još nedostignutu budućnost. Prošlost je obećanje, *epangelia*, obećanje nove budućnosti koja se u sadašnjosti mora navješćivati, ali i ostvarivati. U tom se smislu govori o političkoj hermeneutici. Kršćanska je vjera križevno založen protest protiv bijede i nepravde i čežnja za oslobođenjem od materijalne, političke, socijalne i religiozne tjeskobe te istinsko mučno nastojanje da se ostvari bolja i sretnija budućnost.<sup>9</sup> Na to se neposredno nadovezuju teologije oslobođenja.

## 10. Teologije oslobođenja

Te se teologije, poglavito u Južnoj Americi i među američkim i azijskim Crncima, razvijaju na crti biblijske predaje koja povezuje vjeru i svijet te se zauzima za materijalno, društveno, politički i građansko stvaranje ljudske zajednice te boljega i pravednijega svijeta. Govori tako o oslobođenju i slobodi, o obećanoj zemlji, o čovjekovu dostojanstvu, o pravdi i miru. Proroci ustaju protiv poretka u kojem su žrtvovani siromasi te donose poruku nade i obećanja bolje i pravednije budućnosti. I Isus navješćuje Kraljevstvo koje se ostvaruje već u njegovoj osobi i djelovanju, napose u pashalnom otajstvu. Kritički se postavlja prema bogatašima (Lk 6, 24), prema vlasti (Lk 13, 31sl), opire se »cezaropapizmu« (Mk 12, 17), zlu, bolesti, smrti i svemu što je Bogu protivno (Iv 11, 33. 38).

Na temelju svega toga teologije oslobođenja žele i danas ostvarivati pravedniji i ljudskiji svijet. Dakako, kao uvijek, tako i ovdje valja se čuvati jednostranosti. Jer biblijska poruka bitno je religiozna, a ne politička (ali u religioznost spada i briga za ovaj svijet i za ljude u njemu), a ne smije se previdjeti ni središnja vrijednost križa i patnje u Kristovu i kršćanskom otajstvu.<sup>10</sup>

<sup>9</sup> »Kreuzestheologie ist... nichts anderes als die Kehrseite christlicher Hoffungstheologie.« To je leitmotiv knjige: Jürgen MOLTSMANN, *Der gekreuzigte Gott*, Das Kreuz Christi als Grund und Kritik christlicher Theologie (München, 1972, <sup>5</sup>1987).

<sup>10</sup> Usp. prethodnu bilj. Iz obilne literature o teologiji oslobođenja izdvajam samo karakterističan naslov: Leonardo BOFF, *Jesus Christus, der Befreier*, Freiburg-Basel-Wien, 1986 (izvornik: *Jesus Cristo Libertador*, Petropolis, 1972, <sup>10</sup>1985). Na hrvatskom



## 11. Materijalističko čitanje Biblije

U materijalističkom čitanju dolazi do izražaja još jedan vidik potrebe da se pri čitanju Biblije uvažava svijet konkretnoga čovjeka. Suvremeni je čovjek donedavno, kad je nastala ova hermeneutska struja, bio pod jakim utjecajem marksizma. Stoga Belo, portugalski izbjeglica ispod totalitarnog Caetanova režima, postavlja sebi zadatak »lire Marc par Marx« pa traži kako suvremeni čovjek na temelju Marksa može razumjeti Marka i kako se u Marku može naći uporište za borbu protiv iskorištavanja čovjeka po čovjeku. Čita Marka ne samo u njegovu povijesno-kulturnom nego i socio-ekonomskom kontekstu, primjenjujući pritom Marksovo načelo da svaka duhovna manifestacija nekoga društva odražava ekonomski život društva. Stoga čita Marka na podlozi pomno promatrane socio-ekonomske situacije 1. stoljeća. Drugi su na taj način istraživali Petoknjžje, povijesne knjige SZ, Pavlove poslanice, Evandjelje po Luki.<sup>11</sup>

## 12. Psihoanalitički pristup

Na crti otkrivanja svijeta i obzora čovjeka koji čita Bibliju, поближе njegova »predrazumijevanja«, donekle je prirodno i razumljivo što se razvio i psihoanalitički pristup Bibliji. Psihoanaliza ističe veliku važnost podsvijesti za čovjekovo ponašanje i shvaćanje svijeta, napose pak za njegovo liječenje i oslobađanje. I svaki tekst ima svoju »podsvijest«: sadrži podatke koje pisac svjesno ili nesvjesno nije izriekom rekao pa su u njem nastale neke praznine, neusklađenosti, nesložnosti, koje otkrivaju potisnute misli, želje, događaje. Psihoanalitičko čitanje Biblije htjelo bi u Bibliji otkriti takve potisnute misli i sadržaje, posebno u mitskim i simboličnim tekstovima te kad je riječ o parapsihičkim fenomenima, opsjednućima, glosolalijama i sl., a tako i o raj, o Kainovu zločinu, o borbi Jakova i Jahve, o Samsonu, Mojsiju, Pavlu... Ono pomaže otkrivati i način kako poruku prilagoditi čovjeku, osobito psihički bolesnu, da ga ona oslobodi.<sup>12</sup> Metoda je tek u početku i još nedorečena te je pobudila veoma žestoke kritike zbog isključivosti i jednostranosti.<sup>13</sup>

---

su području o tome knjige izdavali samo necrkveni izdavači: Leonardo BOFF, *Crkva, karizma i vlast*, Biblioteka religija i društvo, Stvarnost, Zagreb (1987); Ivica MAŠTRUKO, *Izazov alternativnih teologija*, Magister, Školske novine, Zagreb, 1988; Ivica MLI-VONČIĆ, *Crkva u Latinskoj Americi*, Magister, Školske novine, Zagreb, 1988. Na crkvenom su području izdani samo službeni dokumenti Svete Stolice o teologiji oslobođenja: *Uputa o nekim aspektima »teologije oslobođenja«*, Dokumenti 71, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1985; *Naputak o kršćanskoj slobodi i oslobodenju*, Dokumenti 81, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1986.

<sup>11</sup> Usp. Fernando BELO, *Lecture matérialiste de l'évangile de Marc. Récit – Pratique – Idéologie*, Paris, 1974, <sup>2</sup>1975; ISTI, *Una lettura politica del Vangelo* (Torino, 1975); AAVV, *Dibattito sulla lettura politica del Vangelo. Il »Gesù« di Fernando Belo* (Torino, 1976); Michel CLÉVENOT, *Approches matérialistes de la Bible*, Paris, 1977; Giorgio GIRARDET, *Il Vangelo della liberazione, Lettura politica di Luca*, Torino, 1975, <sup>2</sup>1976.

<sup>12</sup> Eugen DREWERMANN, *Tiefenpsychologie und Exegese*, Band I: *Die Wahrheit der Formen. Traum, Mythos, Märchen, Sage und Legende*, Olten-Freiburg i. Br., 1984, <sup>3</sup>1985; Band II: *Die Wahrheit der Werke und der Worte. Wunder, Vision, Weissagung, Apokalypse, Geschichte, Gleichnis*, Olten-Freiburg i. Br., 1985, <sup>2</sup>1986 (575 + 851 str.); Hanna WOLFF, *Jesus als Psychotherapeut. Jesu Menschenbehandlung als Modell moderner Psychotherapie*, Stuttgart, 1978; ISTA, *Jesus der Mann. Die Gestalt Jesu in tiefenpsychologischer Sicht*, Stuttgart, 1975, <sup>4</sup>1979; Françoise DOLTO – Gerard SEVERIN, *L'é-*

### 13. Strukturalistički pristup

Povijesno-kritička metoda promatra biblijske tekstove *dijakronički*, tj. promatra način kako su nastajali *kroz vrijeme*: ispituje etimologije, izvore, povijest oblika, redakcije, predaje. Strukturalistička se egzegeza nasuprot tome – na temelju strukturalizma – posvećuje tekstu kakav je danas pred nama i kakav je Crkva primila u Kanon. Jer strukturalizam se ne bavi poviješću teksta ni nakanom njegova pisca, nego se sav usredotočuje na jezik i govor, na konkretni tekst i njegove lingvističke strukture. Ta bi struktura imala dati objektivnu poruku teksta nasuprot subjektivnim zapažajima prethodnih metoda.<sup>14</sup>

## II. DOKUMENTI I STAVOVI CRKVENOG AUTORITETA

To su najvažniji stavovi s obzirom na tumačenje Biblije. Ima i drugih, ali u ovako kratkom vremenu nije moguće govoriti o svima.<sup>15</sup>

I nabrojani pokazuju kako je posrijedi složena problematika. I nije se lako u njoj snaći. U tom snalaženju dosta može, u posljednje vrijeme, pomoći

---

*vangile au risque de la psychanalyse*, 2 sv., Paris, 1977–1978; njemački prijevod: *Dynamik de Evangeliums. Evangelientexte im Gespräch zwischen Theologie und Psychoanalyse in Ein neuer Weg zum Evangelium. Impulse aus der Psychoanalyse*, Freiburg/B, 1980. i 1981; Jürgen MOLTMANN, *Der gekreuzigte Gott*, str. 268–269.

<sup>13</sup> Gerhard V. LOHFINK – Rudolf PESCH, *Tiefenpsychologie und keine. Eine Auseinandersetzung mit Eugen Drewermann*, Stuttgarter Bibelstudien 129, Stuttgart (1987).

<sup>14</sup> O strukturalizmu ima u nas dosta izvornih i prevedenih djela. Npr.: Nikola MILOŠEVIĆ, *Filozofija strukturalizma*, Biblioteka XX vek, Beograd, 1980; Pier GIRO, *Semiologija*, Biblioteka XX vek, Beograd, 1975; LEVI-STRAUSS, *Strukturalna antropologija*, Zagreb, b.g.; Slavoj ŽIŽEK, *Hermeneutički krug u strukturalizmu*, u: AAVV, *Hermeneutiké. Teorija tumačenja i razumevanja*, Delo, 19, br. 4–5, str. 546–569 (inače je sav taj broj, koji obuhvaća str. 433–788, zanimljiv za našu temu – ne samo za strukturalističko nego i za druga tumačenja); AAVV, *Marksizam – strukturalizam. Istorija, struktura*, Delo – Argumenti, Beograd; AAVV, *Strukturalizam*, posebno izdanje časopisa KRITIKA, sv. 4, Zagreb, 1970. Za strukturalnu analizu Biblije nema literature na hrvatskom pa navodim najvažnija djela na drugim jezicima; M. VAN ESBROECK, *Herméneutique, strukturalisme et exégèse. Essai de Logique kérygmatische*, Paris, 1968; James BARR, *The Semantics of Biblical Language*, London – francuski prijevod: *Sémantique du langage biblique*, Paris, 1971; FOSSION, *Lire les Ecritures. Theorie et pratique de la lecture Structurale*, Lumen vitae, Bruxelles (1980); AAVV, *Analyse structurale et exégèse biblique. Essais d'interprétation*, Neuchâtel, 1971; Claude CHABROL – Louis MARIN, *Le récit évangélique*, Paris, 1974; Jean ROUQUETTE, *Petit méthode pour l'analyse des textes avec des exemples pris dans la Bible*, Montpellier, 1975; Daniel PATTE, *What is Structural Exegesis?*, Philadelphia (1976); Jean CALLOUD, *L'analyse structurale du récit*, Lyöñ, 1973 (engleski prijevod: *Structural Analysis of Narrative*, Philadelphia-Missoula, 1976). U Lyonu strukturalistička škola CADIR izdaje i časopis *Sémiotique et Bible*.

<sup>15</sup> Npr. o nepozitivističkoj hermeneutici i njezinim odvojcima, pa o retoričkoj, duhovnoj, sociološkoj. Usp. Celestin TOMIĆ, *Pristup Bibliji*, Zagreb, 1986, str. 287–322, iz kojega sam preuzeo dosta sažetaka, a tako i njegov izvor V. MANNUCCI, *Bibbia come Parola di Dio*, Brescia, 1981, str. 284–341. Vidi i Pierre GULLEMETTE – Mirelle BRISEBOIS, *Introduction aux méthodes historicocritiques*, Héritage et projet 35 (Montreal, 1987), str. 73–81.

i crkveni autoritet, premda je u veoma malo slučajeva, i to posve općenito, zauzeo neki stav. I sam službeni sud Crkve s vremenom dozrijeva, kako izriječkom češće tvrde crkveni dokumenti, pa i s obzirom na mjesta i stavove o kojima je sud već izrečen.<sup>16</sup> Službeni crkveni dokumenti isto tako češće ističu kako svojim smjernicama nipošto ne kočé niti priječe istraživanje biblijske znanosti,<sup>17</sup> nego čak potiču daljnji rad i na mjestima koja su već definirana: »in locis vero iam definitis potest privatus doctor aequae prodesse, si eos vel enucleatius apud fidelium plebem et ingeniosius apud doctos edisserat, vel insignius evincat ab adversariis«. <sup>18</sup> U prethodnom stoljeću i sve do četrdesetih godina ovoga, kad se biblijski studij snažno naglo razvija, ti dokumenti često pozivaju na studij Biblije, ali odveć općenito, naglašeno apologetski te često već unaprijed postavljaju cilj do kojega valja doći – obranu katoličkoga nauka, pobijanje krivih teorija i sl. Za uzor postavljaju metode i stavove svetih otaca te naglašuju i uporno ponavljaju kako ne valja biti »contra sensum, quem tenuit et tenet sancta mater Ecclesia, cuius est iudicare de vero sensu et interpretatione Scripturarum Sanctarum, aut etiam contra unanimem consensum Patrum«. <sup>19</sup> Jedina smjernica iz prošloga stoljeća po kojoj bi trebalo nešto preuzeti od suvremenih dostignuća toga vremena jest, čini se, ova: »... atque talia temporum incrementa accipiant (crkveni studiji Biblije, JF), quae vere sint in praesidium et gloriam catholicae veritatis«. <sup>20</sup> Sličnim obrambenim i konzervativnim duhom prožeti su i nadahnuti i službeni dokumenti prve trećine ovoga stoljeća. Najčešće se brane dotadašnji stavovi crkvenog autoriteta s obzirom na inspiraciju, povijesnost, autentičnost, autora, vrijeme i način nastanka pojedinih dijelova Biblije te njihovu cjelovitost i tumačenje, a donosi se i nekoliko osuda djela nekih autora o tim i sličnim pitanjima.

Treba prije svega zapaziti da ni tada, a ni prije ni poslije, o tim povijesno-kritičkim pitanjima crkveno učiteljstvo nije ništa izravno definiralo kao dogmu Crkve. S druge je strane potrebno te dokumente smjestiti u njihov povijesni kontekst, danas mnogo jasniji nego onda. U početku ovoga stoljeća prodiru i

---

<sup>16</sup> Tako, npr. »Providentissimus« Leona XIII. 1893. tvrdi: »In locis quidem Divinae Scripturae, qui expositionem certam et definitam adhuc desiderant, effici ita potest, ex suavi Dei providentis consilio, ut, quasi praeparato studio, iudicium Ecclesiae maturetur« (EB 109). Konstitucija *Dei verbum* Drugoga vatikanskoga sabora (12d) preuzela je posljednje riječi toga izričaja, ali u znatno smionijem smislu: tu priprava dozrijevanja službenoga crkvenog suda po privatnom egzegetskom studiju nije ograničena samo na mjesta SP-a »qui expositionem certam et definitam adhuc desiderant« (kao u »Providentissimus«), niti se izriče kao kakva božanska providnosna mogućnost (»effici ita potest, ex suavi Dei providentis consilio«), nego se jednostavno spominje kao dužnost egzegeta, dužnost da porade na dubljem razumijevanju smisla SP-a »ut quasi praeparato studio, iudicium Ecclesiae maturetur«. Zanimljivo je da DV navodi doslovne riječi enciklike »Providentissimus«, a da ne spominje izvora.

<sup>17</sup> Usp. već »Providentissimus« (1893): »Qua plena sapientiae lege nequaquam Ecclesia pervestigationem scientiae biblicae retardat aut coerces...« (EB 109).

<sup>18</sup> *Ondje*.

<sup>19</sup> Tu smjernicu donosi tirdentski sabor (EB 62) i ponavlja je – točno istim riječima – I. vatikanski 1870 (EB 78), onda Leon XIII. u enciklici »Providentissimus« 1893 (EB 108) i u apostolskom pismu »Vigilantiae« 1902 (EB 141) pa napokon Pijo XI. u Pismu sulpicijanskom generalu 1923 (EB 501). Vjernost crkvenom učiteljstvu osim toga, drugim riječima, ističe se na mnogim drugim mjestima: npr. EB 116, 195, 334, 471–474...

<sup>20</sup> »Providentissimus« – EB 133.

u Katoličku Crkvu mnogi kritički pogledi na Bibliju, nastali, kao što smo vidjeli, mahom na protestantskom i liberalnom području. Ti su pogledi bili usmjereni gotovo isključivo na dotad suviše zanemarena i nezapažena literarna i povijesna pitanja te su previđali i zanemarivali teološke domete svojih istraživanja, često ih izriječkom pa i s prezirom suprotstavljali jedne drugima, posebno zbog toga što ni samo poimanje povijesti i povijesno-kritičkih metoda te njihov odnos prema teološkoj poruci nije bio dovoljno jasan.

Učiteljstvo u toj situaciji s pravom brani taj zanemareni aspekt: poruku i njezinu nerazdvojivu povezanost s pitanjima povijesnosti. Jer jedni te isti biblijski događaji imaju i misterijski i povijesni aspekt. Učiteljstvo nije pozvano rješavati tehnički i znanstveni povijesno-kritički problem, nego misterijski. Ali u ono vrijeme nije bilo jasno što to zapravo znači, a nije to posve jasno ni danas uza sav napredak i povijesno-kritičke znanosti i teologije. Ali je teška i mučna činjenica da je u početku stoljeća dolazilo do mnogo težih i mučnijih nesporeda negoli danas. To se općenito može reći za situaciju nastalu oko dekreta »Lamentabili« (izdala ga je »Vrhovna kongregacija svete rimske i sveopće inkvizicije« 3. srpnja 1907), enciklika Pija X. »Pascendi« od 8. rujna 1907, petnaest dekreta Papinske biblijske komisije (14. između 1905. i 1915, te jedan iz 1933), osnovane 30. listopada 1902, te više osuda pojedinih djela i autora (Brassac, Schmidtke, Loisy). Nesporazumi su se zaostriili u oba smjera: na jednoj je strani dolazilo do upravo zajedljivih i prezrivyh sudova na račun crkvenog autoriteta i njegovih izjava, pa i dogmi, a na drugoj do kleveta na najvišim mjestima, krivih optužaba, osuda i prave hajke na »moderniste«. To je stvorilo osjećaj uzajamnog nepovjerenja, straha i nesigurnosti, pa i gorčine te svojevoljnih i prisilnih napuštanja egezegetskoga posla. Sam se papa Pio X. tek dvije godina nakon prvih dekreta Papinske biblijske komisije, u *Motu proprio* »Praestantia Scripturae Sacrae« 18. studenoga 1907, tuži kako ima onih »koji, više nego previše skloni mišljenjima i metodama zaraženima pogubnim novotarijama i preko svake mjere zahvaćeni željom za lažnom slobodom, što je zapravo neumjereno slobodarstvo te se očituje prepunom zasjeda za sveti nauk i bremenit je najvećim zlima protiv čistoće vjere, nisu te dekrete, makar ih je odobrio Vrhovni svećenik, primili ili ih ne primaju s doličnom podložnošću«. Stoga objavljuje i zapovijeda »universos omnes conscientiae obstringi officio sententiis Pontificalis Consilii de Re Biblica, sive quae adhuc sunt emissae, sive quae posthac edentur«.<sup>21</sup> Današnji istraživači sude o tom razdoblju ovako: »Projekti katoličkih egezegeta iščezli su pred kontroverzijama i dekretima Rimske Crkve... Trenutak veoma bolne napetosti za istraživače: integristi su puni nepovjerenja, avangardisti se raspršuju i šute. Poneki nastavljaju istraživati sami za sebe, drugi se pak služe povijesnom metodom, ali samo na sigurnim pitanjima. Studira se biblijska flora i fauna te apokrifi.«<sup>22</sup> Neki su se pak postavljali isključivo apologetski.<sup>23</sup>

Danas je svima jasno da se ti dekreti uglavnom ne mogu održati pred dostignućima moderne biblijske znanosti. Mučnost i patnje onih kojima je to

<sup>21</sup> EB 285–286. Svi se spomenuti dokumenti nalaze u EB 158–514.

<sup>22</sup> GUILLEMETTE-BRISEBOIS, *Introduction* 78.

<sup>23</sup> Što uvelike umanjuje vrijednost njihovih djela. Tako, npr., L. de GRANDMAISON (*Jésus Christ*) citira Bultmanna 29 puta da bi ga pobio i odbacio, a ni jednom da nešto od njega pozitivno preuzme, što će se nekako u isto vrijeme P. LAGRANGE usuditi. Usp. GRELOT, *Evangelies et histoire* 46.

već tada bilo jasno<sup>24</sup> ublažavala je bar donekle svijest da oni odražavaju tek tadašnje stanje znanosti te da ne kane priječiti njezin daljnji razvoj, što će kasnije oficijalno napisati tajnik Komisije A. Millen.<sup>25</sup>

U toj će se mučnosti i napetosti polako iskristalizirati uvjerenje koje će uvažiti zahtjeve objiju strana: da je potrebno *teološki* (J. F.) tumačiti Bibliju, ali da to valja činiti i *povijesno-kritičkom metodom* (J. F.). Službeni autoritet između 1920. i 1940. nije tim pitanjima posvećivao posebne pozornosti (samo jedno pismo Sv. Oficija 1923. i nekoliko odgovora Biblijske komisije 1933. i 1934) jer je Pio XI. bio zaokupljen političkim pitanjima odnosa s Italijom i šire. Ali »čaršija« nije mirovala. Godine 1941. pojavio se u Italiji pamflet pod naslovom *Un gravissimo pericolo per la Chiesa e per le anime. Il sistema critico-scientifico nello studio e nell'interpretazione della Sacra Scrittura, le sue deviazioni funeste e le sue aberrazioni* (48 str. in 8<sup>o</sup>). Taj je napis htio biti obrana ezgeze koju zove *meditacijom*, ali je zapravo otrovna optužba *znanstvenoga studija* Biblije. Tvrdi da filološko, povijesno, arheološko i sl. ispitivanje Biblije nije ništa drugo nego racionalizam, naturalizam, modernizam, skepticizam, ateizam. Sve bi razumijevanje Biblije trebalo prepustiti slobodnom zamahu Duha, koji prosvjetljuje svakoga pojedinca. Stoga napis prezire svaku erudiciju, studij istočnih jezika i drugih pomoćnih znanosti te se u ime pobožnosti i vjernosti Crkvi teško ogrešuje o osnovna načela katoličkog nauka o inspiraciji i tumačenju Biblije.

Stoga Papinska biblijska komisija, »zbog straha da bi neke optužbe i insinuacije mogle smesti kojega Pastira i odvratiti ga od nauma da svojim budućim svećenicima osigura onu zdravu i ispravnu poduku u Svetom pismu koja je uvelike na srcu vrhovnom svećeniku«, piše 20. kolovoza 1941. svim biskupima Italije pismo koje je odobrio i papa Pijo XII. U njemu brani literarni smisao Pisma protiv subjektivne i alegorijske maštovne ezgeze koju zastupa napis optužujući krivo katoličke ezgegete da uzimaju u obzir »samo literarni smisao, i to na ljudski način, uzimajući ga *samo* materijalno«, čak da su »opsjednuti literarnim smislom«. Zauzima se i za sredstva koja su potrebna da se do toga smisla dođe, a koja opet osuđuje pamflet: tekstovnu kritiku, studij istočnih jezika i dr.<sup>25</sup>

Taj je pamflet pokazao koliko je potrebno cijeloj Crkvi pružiti orijentaciju i pozitivne smjernice za tumačenje Biblije. To je bio jedan od glavnih povoda da Pijo XII, sve i usred ratnih strahota, izde glasovitu encikliku »Divino afflante Spiritu« 30. rujna 1943.

Pošto je kratko nabrojila zahvate i pothvate prethodnih papa, enciklika najprije ustanovljuje »da su se u *posljednjih pedeset godina znatno promijenili uvjeti biblijskih i ostalih pomoćnih znanosti*« (J. F.) arheološka iskapanja, otkrića pisanih spomenika, izdanja starih kodeksa svetih knjiga, istražena ezgegeza crkvenih otaca, osvjetljen način govora, pripovijedanja i pisanja starih naroda) te ističe kako je nakana enciklike »da taj posao ne samo postojano ustraje nego da se *svakim danom još i usavrši* (J. F.) i postane plodnijim«. U tu svrhu želi pokazati »*što još treba učiniti*« (J. F.) (br. 9/546). Naglašava zatim

<sup>24</sup> Ernesto BUONAIUTI, *Una fede e una disciplina*, Foligno, 1925, jedan je od primjera kako je teolog onda proživljavao tu mučnost.

<sup>25</sup> Predstavlja ga Jacques DUPONT, *Note*: RB 62 (1955), str. 414-419.

<sup>25a</sup> EB 522-533, citati su iz 523-525. Pamflet je napisao Don Dolindo Ruotolo, a potpisao se kao Dain Cohelet. Usp. GRELOT, *Evangelis et histoire* 47.

potrebu proučavanja biblijskih jezika, važnost tekstovne kritike, ustanovljuje da je »autentičnost Vulgate u prvom redu ne... *kritička* nego više *juridička* (br. 10–12/547–549). Napokon daje smjernice za tumačenje Svetoga pisma te određuje zadaću bibličara.

Za ispravno tumačenje SP najvažnije je otkriti i izraziti *literarni* smisao, a za to je osim već spomenutoga potrebno istraživati i povijest, arheologiju, filologiju i druge slične znanosti da bi se na temelju svega toga moglo pokazati »što pojedine knjige ili tekstovi uče o vjerskim i moralnim istinama«. Nakon toga može se iznositi duhovni smisao, ali samo »onda ako je pravilno utvrđeno da je to značenje doista od Boga dano... i onom brižljivošću kako to zahtijeva dostojanstvo Božje riječi... umjereno i razborito« (br. 13–15/550–553).

Razmišljanje pak o zadaći bibličara enciklika započinje s otvorenim povjerenjem: »Smijemo se osim toga s punim pravom nadati da *i naše vrijeme može nešto pridonijeti* (J. F.) dubljem i točnijem tumačenju svetih knjiga. Tumači su naime prijašnjih stoljeća mnoge stvari, osobito s područja povijesti, ili slabo ili nedovoljno protumačili, jer im je nedostajalo gotovo sve znanje, potrebno da se stvari bolje osvijetle... Ima napokon knjiga ili svetih tekstova kojima je teškoće otkrilo tek novije vrijeme, pošto su se zbog boljeg poznavanja starine postavila nova pitanja... Krivo stoga neki... tvrde da katolički egzeget našeg vremena nema što dodati onomu što je stvorila kršćanska starina... Svom brigom dakle, *ne zanemari* ni u čem *svjetla što su ga dala novija istraživanja* (J. F.), neka tumač nastoji otkriti kakav je *bio vlastiti značaj* i način života svetog pisca, u kojem je *vremenu* živio, kakve je *usmene ili pismene izvore* upotrijebio i kakvim se *oblicima govora* (J. F.) služio. Tako će naime potpunije upoznati tko je bio sveti pisac i što je svojim spisom htio reći. Jer svi dobro znaju da je *vrhovno pravilo tumačenja* (J. F.): otkriti i utvrditi što je pisac htio reći.« Više puta naglašava *važnost i potrebu istraživanja literarnoga smisla i književnih rodova*. U svezi s time govori: »U riječima i spisima starih istočnjačkih pisaca nije uvijek tako jasno koje im je literarno značenje, kako je to kod pisaca našeg doba. Jer ono što su htjeli riječima izraziti nije moguće utvrditi samo zakonima gramatike ili filologije, niti na temelju samog konteksta. Na svaki je način potrebno *da tumač duhom zađe u ona prastara istočnjačka stoljeća* (J. F.), pa da, ispravno potpomognut poviješću, arheologijom, etnologijom i drugim znanostima razabere i pronade kakve su tzv. *književne vrste* (J. F.) pisci onog prastarog vremena htjeli upotrijebiti i doista upotrijebili. Jer stari se istočnjaci u izražavanju svojih misli nisu uvijek služili jednakim oblicima i načinima govora kao mi danas... Kakvi su načini posrijedi, to egzeget *ne može odrediti unaprijed* (J. F.), nego tek točnim istraživanjem stare istočnjačke književnosti. A to se istraživanje *za posljednjih stoljeća* (J. F.) provodilo većom pažnjom i marljivošću nego prije, pa je jasnije pokazalo kakvi su se oblici govora upotrebljavali u ona prastara vremena.« Tu se »kod svetih pisaca i kod drugih pisaca starine nalaze određeni načini izlaganja i izvješćivanja, neki idiomi, svojstveni osobito semitskim jezicima... Iz svetih knjiga *nije naime isključen ni jedan način izražavanja* (J. F.) kojim se ljudski govor kod starih naroda, osobito kod Istočnjaka, služio u izražavanju misli...« To je ona *synkatabasis* kojom nam je Bog i riječju i tijelom htio postati sličan u svemu osim u zabludi i grijehu. »Stoga *neka se katolički egzeget* (J. F.), da bi kako valja udovoljio *današnjim potrebama* biblijske znanosti, u izlaganju Svetog pisma i dokazivanju njegove potpune istinitosti razborito posluži i ovim sredstvima: neka istražuje što pravom

i istinskom tumačenju pridonosi *način govora ili književna vrsta* (J. F.) koju je sveti pisac upotrijebio. I *neka bude uvjeren* (J. F.) da se ovaj dio njegove dužnosti *ne može zanemariti* (J. F.) bez velike štete za katoličku egzegezu.« Malo niže ponavlja: »*Neka* (J. F.) dakle naši proučavatelji Svetog pisma i ovoj stvari posvete potrebnu pozornost i *neka* (J. F.) ne propuste ništa od onoga što je novo donijela bilo arheologija bilo stara povijest ili poznavanje starih književnosti i što bi moglo poslužiti boljem upoznavanju duha starih pisaca, njihova načina, oblika i vještine mišljenja, pripovijedanja i pisanja.« Na kraju enciklika – značajno i važno za naše dane – ističe i ulogu laika u toj zadaći: »S obzirom na to *neka* znadu i katolički *svjetovnjaci* (J. F.) da će ne samo koristiti profanoj znanosti nego da će biti vrlo zaslužni i za kršćansku stvar ako se prikladnom marljivošću i nastojanjem posvete otkrivanju i istraživanju starina i prema svojim silama pripomognu rješavanju pitanja koja zasad nisu još dovoljno jasna.« I još je jedna smjernica važna: »A svi sinovi Crkve *neka* budu svjesni da *moraju* (J. F.) pokušaje ovih radinih poslenika (katoličkih tumača SP, J. F.) u vinogradu Gospodnjem prosuđivati ne samo pravično nego i s najvećom ljubavlju. I *neka* se klone one *premalo razborite revnosti* koja drži da sve što je novo, baš zato što je novo, treba napasti ili dovesti u sumnju. *Neka* imaju prije svega na umu da je u crkvenim odredbama i zakonima riječ o nauci vjere i ćudoređa, a da u obilju stvari sadržanih u zakonskim, povijesnim i mudrosnim knjigama Svetoga pisma *ima vrlo malo onih kojima je crkvena vlast očitovala smisao* (J. F.). Nije mnogo veći broj onih mjesta u kojima je jednodušno mišljenje crkvenih otaca« (br. 17–27/555–565).

Naumice sam opširno naveo središnje stavove i tvrdnje enciklike jer se i na prvi pogled u njima zapaža posve drukčiji ton, stavovi i ozračje nego u prethodnim dokumentima crkvenog autoriteta (što sam nastojao istaknuti kurzivom): ne strah od opasnosti, nego upravo potreba novoga istraživanja; ne osude, nego ohrabrenja istraživača; ne opći sudovi, nego posve određene konkretne smjernice. Doista »prava utjeha za egzegetski svijet koji je bio prošao dosta dug čistilište«. <sup>26</sup> Otvoreno se priznaje da je mnogo učinjeno i da ono što je dobro učinjeno valja prigrliti i cijeniti, da je ostalo još mnogo neriješenih problema, ali da ih valja rješavati u slobodnu i odgovornu istraživanju i bez čuđenja, jer i oni imaju svoje mjesto u Božjim planovima. Mnogi izričaji jasno odražavaju nastojanje da se suprotstavi nepovjerenju prema novim metodama egzegeze, koje je u Crkvi vladalo već desetljećima, a osobito se bilo zaoštrilo tih godina. Već citirani GUILLEMETTE-BRISEBOIS, nasuprot ocjeni prethodnoga razdoblja u Katoličkoj Crkvi, ovako vide prekretnicu koja je nastala s enciklikom: »Pijo XII (1876–1958) raspršuje nespornosti i ponovno budi nadu u katolika. Godine 1943. u svojoj enciklici *Divino afflante Spiritu* papa priznaje 'da su doprinosi moderne kritike dragocjeni za tradicionalni nauk'. Može se reći da je on širom otvorio vrata egzegetskoj znanosti u katoličkoj sredini... Katolička je egzegeza tada spašena.« <sup>27</sup>

Enciklika je tako otvorila put koji će dovesti do Drugoga vatikanskog sabora nepunih 20 godina kasnije. U međuvremenu će se ipak još nekoliko puta snažno osjetiti otpor što su ga tom putu u Crkvi pružali neki krugovi. A pojaviti će se i neke nedoumice.

<sup>26</sup> GRELOT, *Evangelies et histoire* 49.

<sup>27</sup> *Introduction* 79.

Prva se nedoumica pojavila kad je 1954. trebalo pripremiti novo izdanje zbirke službenih dokumenata Crkve o Bibliji, *Enchiridion Biblicum*. I enciklika *Divino afflante Spiritu* i razvoj biblijske znanosti u Katoličkoj Crkvi osobito poslije nje praktično su dokinuli dekrete Papinske biblijske komisije, o kojima je već bilo riječi u ovom članku. Postavilo se pitanje treba li ih uvrstiti u *Enchiridion*. S jedne je strane bilo jasno: to su službeni dokumenti i treba ih uvrstiti u zbirku takvih dokumenata. S druge su strane bili u suprotnosti s novijim autoritativnijim dokumentom, pa se postavilo pitanje neće li ispasti da crkveni autoritet proturječi sam sebi. S treće se pak strane nametao strah neće li to pojačati krila nekim konzervativnim krugovima, koji su se potajno nadali da će se nakon enciklike *Humani generis* (1950) moći zaobilaziti enciklika *Divino afflante Spiritu*. Našlo se »salomonsko« rješenje: dekreti su uvršteni u *Enchiridion*, tajnik je Komisije dao oficijelnu izjavu u kojoj ističe kako je vrijeme u kojemu su nastali ti dekreti bilo puno opasnosti za katolički nauk, pa je danas u mirnijem ozračju teško dočarati to vrijeme, ali je danas jasno da u dekretima nisu posrijedi pitanja vjere ni morala, pa prema tome egzegeti mogu u punoj slobodi nastaviti istraživanja na tom području, dakako podlažući svoje rezultate crkvenom učiteljstvu.<sup>28</sup>

Druga je nelagoda nastala kad je 1957. izašlo djelo A. ROBERT – A. FEUILLET, *Introduction à la Bible*, prvi udžbenik koji je pokušao – uz suradnju najistaknutijih francuskih bibličara – razraditi ideje i smjernice enciklike *Divino afflante Spiritu* te u pristupačnu obliku sažeti rezultate moderne biblijske znanosti. Tada je jedna grupa konzervativaca u Rimu podigla glas kao da je riječ o opasnosti po vjeru te izazvala službeni sud Vrhovne svete kongregacije svetog oficija »da se ta knjiga iz metodoloških i pedagoških razloga ne smatra prikladnom da bude upotrijebljena kao tekst ili kao osnovica poučavanja u teološkim školama«. <sup>29</sup> No nespornost je brzo uklonjen i već 1959. izašlo je njezino drugo izdanje s laganim i nebitnim ispravcima koje je tražila ta ista Kongregacija. Iste je godine kard. Ottaviani, tajnik te Kongregacije, odobrio da se to djelo prevede na sve jezike.<sup>30</sup>

Već je taj napad bio usmjeren protiv Papinskoga biblijskog instituta u Rimu. Idućih će se godina on još pojačati i napadati izrijezom prof. Lyonnetta i Zerwicka<sup>31</sup> da ugrožavaju nepogrešivost i povijesnost evanđelja. Tada je, 20. lipnja 1960, Vrhovna sveta kongregacija svetog oficija, uz suglasnost Papinske biblijske komisije, izdala *Monitum* u kojem se ustanovljuje da »dok studij biblijskih disciplina hvalevrijedno cvate, u različitim se krajevima pronose tvrdnje i mišljenja koja ugrožavaju pravu povijesnu i objektivnu istinu Svetoga pisma, ne samo SZ (kao što se požalio vrhovni svećenik Pijo XII. u enciklici 'Humani generis') nego i NZ, čak i s obzirom na riječi i djela Isusa Krista...« Stoga su kardinali te Kongregacije smatrali da treba opomenuti »sve koji pišu ili govore o Svetim pismima neka tako važan predmet uvijek obrađuju s potrebnom razboritošću i imajući pred očima nauk svetih otaca i crkveno učitelj-

<sup>28</sup> Vidi bilj. 25.

<sup>29</sup> AOM 77 (1958), str. 246.

<sup>30</sup> Usp. GRELOT, *Evangiles et histoire* 53–54; *Evangiles et tradition apostolique. Reflexion sur un certain »Christ hébreu*, Paris, 1984, str. 31–32.

<sup>31</sup> Usp. Pierre GRELOT, *Bible, parole de Dieu*, Paris, 1965, str. 119; bilj. 4 navodi literaturu nastalu oko toga spora.



stvo... da se ne bi smučivale savjesti vjernika niti povređivale istine vjere«. <sup>32</sup> Posrijedi je bio opet nesporazum koji ne razlikuje *istinu* tekstova od *egzaktnosti*. On je prouzročio i suspenziju dvaju spomenutih profesora. Ali je uskoro novi papa, Pavao VI, na prijedlog isusovačkoga generala, ustanovio komisiju (u njoj su bili kard. Bea i Ottaviani) koja je ubrzo ustanovila bezrazložnost optužbe te su profesori nakon godine dana ponovno preuzeli predavanja. <sup>33</sup>

To se dogodilo već u jeku Drugoga vatikanskoga sabora. I sam je početak tog Sabora bio na svoj način obilježen dotadašnjim konzervativnim stavovima, ali je na njemu došlo do pravog preokreta. Omogućio ga je razvoj biblijske znanosti u svijetu, koji je već 20 godina imao pravo građanstva i u Katoličkoj Crkvi, pravo o kojem službeno svjedoči i *Instrukcija Papinske biblijske komisije o povijesnoj istini evanđelja*, izdana za vrijeme održavanja Drugoga vatikanskog sabora, <sup>34</sup> tako da se njome još prije negoli je objavljena (21. travnja 1964) služila koncilaska potkomisija koja je izrađivala novu shemu koncilске konstitucije o božanskoj objavi, budući da su koncilski oci bili odbacili nacrt koji je bila pripravila pripravna komisija za Koncil. <sup>35</sup>

Trenutak u kojem je nastala tumači i njezin sadržaj i način na koji se taj sadržaj prikazuje. To je vrijeme održavanja Koncila za vrijeme kojega, pa i na kojem, se još mnogi boje negativnih posljedica tzv. metode povijesti oblika ili oblikovanja evanđelja. Stoga Instrukcija odmah na početku ustanovljuje kako »nikada neće nestati težih pitanja«, pa stoga »katolički egzeget ne smije klonuti duhom u tumačenju Božje riječi i u rješavanju teškoća«. Onda dodaje kako je rad katoličkih egzegeta »danas to potrebniji što se šire mnogi spisi koji dovode u sumnju istinitost riječi i događaja sadržanih u evanđeljima«. Izlaže onda i od enciklike *Divino afflante Spiritu* preuzima načela katoličke hermeneutike i novih egzegetskih sredstava, osobito povijesne metode. Nakon toga ističe opasnosti koje u sebi krije metoda povijesti oblika, ali na prvome mjestu upozorava kako će egzeget »slobodno ispitati eventualne pozitivne elemente« koje ona pruža. Na toj crti »treba pomno svratiti pažnju na tri razdoblja kroz koja su prošli Isusov nauk i život prije nego su stigli do nas«. To su: razdoblje Krista Gospodina, razdoblje apostola (usmene predaje) i razdoblje svetih pisaca. Najprije se *Isus* »u usmenom iznošenju... služio onim načinom mišljenja i iznošenja koji je tada bio u upotrebi... prilagodio se tako mentalitetu slušatelja«... Onda su *apostoli* »u prvom redu navješćivali... svjedočili o Isusu... iznosili njegov život i ponavljali njegove riječi... s onim punijim razumijevanjem koje su sami uživali poučeni slavnim Kristovim događajima i svjetlom Duha Istine... tumačili... propovijedali...« Sveti su napokon *pisci* »nešto od predanog mnoštva izabrali, nešto sintetizirali... protumačili... na korist čitatelja... različitim redom... ne... doslovno, već s nekom razlikom«.

To je ono što u Instrukciji *piše*. Najznačajnije je: Instrukcija prihvaća dostignuće moderne biblijske znanosti da je između Isusa i pisanih evanđelja postojala apostolska predaja, usmeni navještaj, svojevrsna »relektura« u svjetlu

<sup>32</sup> *Osservatore Romano* 22. giugno 1961.

<sup>33</sup> Usp. GRELOT, *Evangiles et histoire* 55; *Evangiles et tradition* 32.

<sup>34</sup> Hrvatski prijevod zajedno s komentarom kard. Bee priredio je A. KRESINA pod naslovom *Evanđelja u svjetlu povijesti i vjere*, Zadar, 1966.

<sup>35</sup> Usp. Umberto BETTI, *Cronistoria della Costituzione dogmatica sulla Divina rivelazione: Commento alla Costituzione dogmatica sulla rivelazione*, Milano (1966), str. 48.

Isusova uskrsnuća i Duha, tumačenje događaja i riječi Isusovih u skladu s potrebama slušatelja.

Ali Instrukcija je, tvrde poznavatelji onih prilika, važna i po onom što u njoj *ne piše*. Jer Komisija koja ju je sastavljala bila je izvrgnuta veoma jakom pritisku konzervativnih krugova na Koncilu i oko njega. Htjeli su da se u Instrukciji točno i restriktivno naznače autori evanđeoskih spisa i vrijeme njihova nastanka, da se *izravno* povežu konačne redakcije evanđelja s Isusovim »očevicima«, da tako bude osigurana »povijesnost« do u pojedinosti. Komisija nije htjela ulaziti u te pojedinosti, nego ih je prepustila stručnjacima jer nisu posrijedi pitanja vjere ni morala. Nasuprot tome Instrukcija tvrdi kako su evanđelisti Isusove riječi i djela *tumačili* na korist čitateljâ. Imali su dakle *didaktičku* svrhu i *navjestiteljsku*. Tako Isusov život i nauk »nisu izneseni jednostavno da bi im se sačuvala uspomena, već... su propovijedani tako da bi Crkvi pružili temelj vjere i života«. Pod tim kutom, iz toga »rakursa« Biblija promatra i prikazuje događaje – to je njezin *obiectum formale quo*.<sup>36</sup>

*Dei verbum*, konstitucija Drugoga vatikanskog sabora (izglasana 18. studenoga 1965) taj *obiectum formale* izriče tako da tvrdi kako Biblija sadrži istinu »quam Deus nostrae salutis causa Litteris sacris consignari voluit« (br. 11). A o piscima evanđelja veli da su u svem svojem poslu »napokon zadržali oblik navještaja – formam praeconii retinentes« (br. 19.). Osim toga Sabor zbijeno preuzima poglavite tvrdnje enciklike *Divino afflante Spiritu* te izvodi neke opće zaključke iz teološkog utemeljenja koje ona pruža.<sup>37</sup> Poput te enciklike i izričitim pozivom na sv. Augustina zapaža »da je Bog u Svetom pismu govorio *po ljudima na ljudski način*«, pa je potrebno istraživati *nakanu hagiografa* da bi se otkrila *nakana Božja*. Da bi pak na vidjelo izišla namjera hagiografa, »treba se, među ostalim, obazirati i na književne vrste«. Čak i nabraja neke od tih vrsta: povijesne (i to *na različit način – vario modo*), proročke, pjesničke i dr. Upućuje na različitost vremena i kultura kojima pripadaju odnosni književni rodovi. Ponavlja i otački nauk o Božjoj *synkatabasi*. Iz Instrukcije o povijesnosti evanđelja sažeto preuzima i osvjedočenost Crkve o povijesnosti Evanđelja te dostignuće znanosti o tri razdoblja u njihovu nastanku. Sve to, dakako, bez ulaženja u pojedinosti jer razrada i konkretiziranje tih načela nije posao Koncila nego stručnjaka. Time se otvara široko polje rada za budućnost. Posebno se pak polje rada otvara sa 6. poglavljem konstitucije, koje daje prilično razrađen plan za znanstvenu i pastoralnu provedbu onoga što Sveto pismo jest i mora biti u životu Crkve.

Nakon Koncila nije bilo izravnih službenih zahvata crkvenoga autoriteta. Bilo je, dakako, i ima stalno usputnih izjava redovitog učiteljstva koje dodiruje to područje. Stručnjaci sa zadovoljstvom ističu da pokoncilski pape rado i do u pojedinosti ističu važnost i vrijednost biblijske znanosti i njezinih dostignuća. Tako Pavao VI. 1970. tvrdi kako se Koncil temeljio na »najboljim dostignućima biblijskoga i teološkoga znanja«; 1972. hvali »čudnovati razvoj biblijske znanosti« kadre da precizira povijesni trenutak, zemljopisno mjesto i kulturalni ambijent povijesne Božje objave«; 1974. govori kako je u Instrukciji »Sancta

<sup>36</sup> Usp. GRELOT, *Evangiles et tradition* 33–36; *Evangiles et histoire* 55–62.

<sup>37</sup> Usp. kard. Augustin BEA, *Važnost enciklike »Divino afflante Spiritu« o njezinoj 25. obljetnici*, članak dodan hrvatskom prijevodu enciklike *Divino afflante Spiritu*, *Dokumentum* 20, Zagreb, 1968, 33–36.

Mater Ecclesia«, s izvjesnim metodološkim korekcijama ohrabrio istraživanja »središta u životu (Sitz im Leben) povijesti predaje, formiranje i redakcije«; govori i o potrebi da se »dijakroničko« čitanje upotpuni sa »sinkroničnim«. A papa Ivan Pavao II. govoreći Papinskoj biblijskoj komisiji ističe kako je njezina »očita zadaća« sposobnost »razlikovati ono što je prolazno od onoga što ima trajnu vrijednost« (1979). »Ne prestanite studirati te tekstove (Novoga zavjeta, J. F.) uz pomoć svojih filoloških, lingvističkih i povijesnih istraživanja, ma kako bila teška i naporna, ali neobično korisna, danas više nego ikada«, govori u prigodi 75. obljetnice osnutka Papinskoga biblijskoga instituta. Na generalnoj audijenciji 22. svibnja 1985. ponavlja koncilsku tvrdnju kako znanstveno istraživanje mora pružati pripravna proučavanja iz kojih će sazrijevati sud Crkve te ističe kako se učiteljstvo služi radom teologa-egzegeta i traži njihov »tehničku« pomoć, jer oni poučavaju u ime i po ovlaštenju crkvene zajednice vjernika te tako nastaje bratski dijalog u cijeloj Crkvi. Govori isto tako o postupnosti i razvoju objave.

U papinskim pokoncilskim izjavama česta su dakle i jasna pozitivna vrednovanja egzegetskoga rada, a tako i izričita hrabrenja i poticaji na takav rad, bez napada ili osuda upućenih na račun biblijske znanosti ili njezinih metoda.<sup>38</sup>

## ZAKLJUČAK

Tako smo na kraju ovoga povijesnog pregleda upućena prema budućnosti otvorenoj za slobodniji i sveobuhvatniji pristup Božjoj riječi. Noviji nas službeni i papinski dokumenti tako usmjeruju. Oni, istina, izriječkom govore o povijesno-kritičkoj metodi samo u smislu literarnoga i povijesnoga pristupa Bibliji. Ne govore još o hermeneutskom pristupu i njegovim različitim inačicama najnovijega vremena, o kojima smo govorili u prvom dijelu ovoga izlaganja, osim o teologiji oslobođenja. Ali ono što su rekli o onim metodama, vrijedi svakako i o ovima, jer govore jednostavno o potrebi istraživanja i približavanja poruke današnjem čovjeku. A nabrojene metode, kao i nenabrojene, nisu jedne u suprotnosti s drugima, nego se uzajamno dopunjuju i ispravljaju. Samo Božja riječ ostaje uvijek nepromjenljiva. A pristup ljudi svakoga vremena toj riječi uvjetovan je ukusima, pogledima, mogućnostima, pretpostavkama, potrebama i dostignućima odnosnoga vremena i čovjeka. Stoga su potrebne uvijek nove metode. Inače novi mentaliteti ne bi mogli shvatiti Riječ niti je prihvatiti kao odgovor baš na njihove probleme. Ovo je izlaganje, nadam se, bar donekle pokazalo kako hermeneutski problem nije nikad riješen jednom zauvijek, nego kako treba neprestano učiti i pratiti život u sebi i oko sebe. Treba proučavati Bibliju i njezin svijet, ali i današnjega čovjeka i njegov svijet, svijet određenih filozofskih strujanja, znanstvenih i tehničkih dostignuća i konkretnih potreba. Samo tako će vječna Riječ moći rječito govoriti svakomu čovjeku svakoga vremena.

---

<sup>38</sup> Što se ne može reći za njegove, pa i najbliže i najviše suradnike. Usp. više o svemu tome Georg SCHELBERT, *La diffamazione del metodo storico-critico d'esegesi biblica*, AAVV, *Contro il tradimento del Concilio*, Torino (1987), str. 119–135.