

loga pisati velikim početnim slovom, jer se time inače unosi u tekst egzegetsko-prevodilačka usmjerenost (usp. Pj 3, 2; 3, 3). — Futur kohortativnog oblika (Pj 1, 4. 11; 3, 2 i drugdje) bolje je prevoditi s našim futurom nego pomoću glagola »Hoću...«, kako to čini i Biblija Stvarnosti; bolje zvuči. (Gerlemann prevodi taj futur s »Wir wollen...«; no u njemačkom to dobro zvuči). — Riječ »dodim« odnosno »dodajik« bolje bi bilo prevesti s našom riječi »ljubav« nego »milovanjek«. Milovanje je samo jedna strana onoga što hebrejska izvorna riječ »dodim« u sebi sadrži; *do-dim* naime znači *ljubav* između zaručnika i zaručnice, i inače; osobito ljubav izraženu znakovima). Gerlemann prevodi »Die Liebe«, a tako prevodi i Bible de Jerusalem (A. Robert) i Biblija Stvarnosti (s pravom). — Pj 3, 11 umjesto »dijadem« bolje bi bilo prevesti jednostavno »vijenac«, budući da je to značenje hebrejske riječi u izvornom tekstu. — Pj 4, 3 umjesto »govor« trebalo bi prevesti »usta«, jer pjesnik nabraja »usne, usta, obrazi, vrat, dojke« pa se stoga u tom nizu jedna riječ ne smije prevesti transponirano, dok su druge riječi prevedene u predmetnom smislu. Pjesnik naime nabraja pojedine dijelove tijela (premda inače u hebrejskom *pi', usta*, može značiti i *govor*). — Umjesto rasporeda, za kakav se odlučio Rupčić u 4, 11 sl., trebalo bi se ipak odlučiti za slijedeći raspored: 4, 11. 13. 14. 15. 12. 16 (a ne: 4. 11. 12. 15. 13. 14. 16).

Ovakvih bismo primjedbi, koje su česte i neznatne i ovise o raznolikosti značenja pojedinih hebr. riječi, mogli još nanizati. Te primjedbe ni pošto ne žele umanjiti vrijednost Rupčićeva prijevoda, koji je doista izvrstan — što se vidi i po ovih nekoliko primjedbi — nego samo upozoriti na neke pojedinosti i ujedno pokazati kako je teško s hebrejskog izvornika prevoditi i kako se teškog posla latio Rupčić, posla koji je ujedno izvršno obavio.

Što se tiče *literature* doista je trebalo navesti novije prijevode i komentare, osobito kad oni navedeni nisu više toliko glasoviti kao prijevodi koje su učinili Augustin Bea (prije rata) ili G. Gerlemann (poslije rata, godine 1965) ili A. Robert (Bible

de Jérusalem, prijevod i komentar, godine 1956), da navedem samo neke.

Ono što je R. smjestio u treći dio knjige, naime *socijalni i religiozno-kulturni ambijent* spada zapravo u prvi dio knjige u kojem ionako govori o naslovu, sadržaju i piscu knjige.

Odati treba povrh svega priznanje ne samo Rupčiću nego i Kršćanskoj sadašnjosti koja se odvažila na izdavanje ovakvih vrlo vrijednih komentara, k tome još izvana tako »evropski« opremljenih.

A. Rebić

Wilhelm Keilbach, *RELIGIÖSES ERLEBEN*, Verlag Ferdinand Schöningh, München-Paderborn-Wien 1973, str. 1—174.

Dugogodišnji profesor našeg Fakulteta i zaslužni dekan dr Keilbach (sada redovni profesor kršč. filozofije i teološke propedeutike na sveučilištu u Münchenu) skupio je u ovoj knjizi niz svojih studija iz područja psihologije religije, parapsihologije i psihofarmakologije. Stoga knjiga i nosi podnaslov *Erhellungsversuche in Religionspsychologie, Parapsychologie und Psychopharmakologie*. Pisac s pietetom posvećuje knjigu svojim pokojnicima koje je pomeo ratni vihor, roditeljima (+1946) i bratu (+1944). Knjiga je izišla u nizu *Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie, Soziologie der Religion und Ökumenik* što ga je zasnovao Georg Wunderle (pod njegovim ravnanjem u nizu su od 1922—1941. izišle 53 studije), a nastavlja ga Josef Hasenfuss. Ovo je 27. knjiga novog slijeda.

U uvodu (str. 9—16) dr Keilbach upozoruje da je psihologija religije relativno mlada znanost. Metodička njena obradba pojavljuje se istom dvadesetih godina našega stoljeća. Mnoga, čak i temeljna pitanja, predmet su živih diskusija. Pisac se usmjerio tome području već doktorском disertacijom *Problematik der Religionen*, Paderborn 1936, a osobito svojim specifičnim radom na Bogoslovnom fakultetu u Zagrebu. Tu je izišao njegov *Uvod u psihologiju religije*, Zagreb 1939. Predgovor je

djelu napisao spomenuti Georg Wunderle, renomirani prvak na području psihologije religije. Slijede daljnja djela *Religiozno doživljavanje*, Zagreb 1944. i *Parapsihologija i religija*, Zagreb 1944. Njima Keilbach zaokružuje svoje područje i predstavlja se kao stručnjak na tom značajnom području suvremene religijske znanosti. Studenti Bogoslovnog fakulteta u Zagrebu kroz više od jednog desetljeća — usporedo s kolegijima prof. Gahsa — primaju tako najnovije informacije izravnih proučavatelja dviju vrlo srodnih i komplementarnih religijskih znanosti. To je u onome trenutku bilo vrlo providnosno gledom na sasvim nove probleme naše suvremenosti.

Zbornik, dakle, probire neke Keilbachove radove iz područja psihologije religije od god. 1959. dalje. Te godine on preuzimlje vodstvo međunarodnog društva za psihologiju religije (*Internationale Gesellschaft für Religionspsychologie*) nakon što se zbog bolesti povukao glasoviti religijski psiholog Werner Gruehn (+ 31. XII 1960). Keilbach oživljuje poznati *Archiv für Religionspsychologie*, organizira uže međunarodne studentske sastanke, sudjeluje na kongresima religijske znanosti, gdje zastupa užu specijalizaciju psihologije religije, a od 1969. on je prvi predsjednik Međunarodnog društva za psihologiju religije. U tome sklopu razumljive su teme koje su ovdje obrađene.

Prve tri studije još se uvijek rvaju oko bližeg određenja psihologije religije kao specifične znanosti. Sami naslovi upućuju u problematiku: *Empirička psihologija religije kao grana znanosti religija* (str. 17—34) — *Još uvijek oko predmeta psihologije religije* (str. 35—64) — *Psihologija religije u sklopu ostalih znanosti* (str. 65—67). Religioznost je svakako ljudski fenomen. Spada prema tome u sklop antropoloških znanosti. Po specifičnoj kršćanskoj nauci, religioznost (viera i kao čin i kao stanje) je teandrični, bogočovječiji fenomen. Uza svu svoju nadnaravnost, budući da »milost ne razara naravi«, ona ima i svoju naravnu zakonitost. Uključuje i doživljavanje. Iako je, kao takva, spletna pojava,

ne odupire se znanstvenom istraživanju, štoviše prizivlje ga.

Studija *Dubinska psihologija i religiozno doživljavanje* (str. 68—87) reproducira predavanje s diskusijom na trećem radnom zasjedanju Međunarodnog društva za psihologiju religije u Düsseldorfu 1969. Keilbach tu upozoruje na novu problematiku i nova osvjetljenja što su ih posljednja desetljeća donijela gledom na probleme i putokaze što su ih postavili Freud, Adler, Jung.

Novost, gledom na »starog« zagrebačkog Keilbacha, predstavljaju članci u kojima se s različitih aspekata proučava pitanje droga ukoliko zasijeca u psihologiju, pa stoga i u psihologiju religije. Individualna i masovna upotreba droga predstavlja se ne samo kao društveni i psihopatološki fenomen, nego postavlja sasvim nova pitanja u pogledu psihičkog, pa i religijskog. U studiji *Pitanje o pravosti religioznog doživljavanja* Keilbach ispituje mogućnosti eksperimenta u religioznom doživljavanju i obrađuje pitanje »drogovornosti« (*Drogenwirkung*) s obzirom na izazivanje ili intenzificiranje religioznog doživljavanja. To je predavanje održano na Međunarodnom kongresu za religijsku znanost u Stockholmu 1970. i na Međunarodnoj studijskoj konferenciji za humanističku psihologiju u Amsterdamu 1970. Zanimljiva su osobito dva podnaslova iz toga članka: *Bogotovornost i drogovornost* (94—97) i *Farmakološki učinak u religijskoj tradiciji* (97 — str. 97—100). U dnu je pitanje: ako je religiozno doživljavanje teandrička, bogočovječija pojava, dokle je moguće »naravno« izazvati istinito, pravo religiozno iskustvo u kojem je Bog (ili barem »i« Bog) djelotvoran i gdje imamo posla s iluzijama ili čisto naravnim pojavama koje prema tome nisu religijske nego parareligijske? Keilbach završuje pitanjem, je li moguća *Religija iz retorte?* (str. 110—111).

Tu temeljnu problematiku Keilbach u ovome zborniku proširuje u dva raznorodna članka. Oba se bave pitanjem autentičnosti, pravosti religioznog doživljavanja, samo s dva vrlo različita stajališta. U članku *Christliche Frömmigkeit und psychodelische Droge* (str. 124—137) (članak je prvi puta objelodanjen u zborniku

u čast kard. Döpfnera *Ostkirche — Weltkirche*, Würzburg 1973) Keilbach oštro luči istinski doživljaj kršćanske pobožnosti od drogotvornosti. A pitanjem »naravne« mistike« bavi se u članku *Das Erleuchtungserlebnis im Zen-Buddhismus* (str. 138—154).

Zbornik završuje s dva priloga iz parapsihologije i religije (str. 155—169).

Vrlo je značajna piščeva napomena u Pogovoru (str. 171): »Podnaslov knjige jest *Pokušaji osvjetljenja u pitanjima psihologije religije, parapsihologije i psihofarmakologije*. Podnaslovom se samo želi izraziti svijest o akutnosti problema. U dohledno vrijeme jedva da se i može računati na gotova rješenja u sustavnom slijedu. Ipak, pri datom stanju problematike već je korisno ako se upozori na kompetentna gledišta, ako se osvijetle važne teškoće, ako se ukaže na odgovarajuće pokušaje rješavanja.«

Bonaventura Duda

Rudolf Mosis, *UNTERSUCHUNGEN ZUR THEOLOGIE DES CHRONISTISCHEN GESCHICHTSWERKES*, Freiburger theologische Studien, Freiburg 1973, Verlag Herder.

Pisac u ovom djelu strogo biblijsko-teološki razrađuje kronistički opust to jest knjige Ljetopisa, Ezre i Nehemije. Ove knjige opisuju povijest Izraela u mnogo širem obujmu nego knjige Post — Br i Pnz — 2 Kr (deuteronomističko djelo). Kronističko djelo obuhvaća povijest sve od početka pa do obnovljene Jahvine zajednice poslije babilonskog sužanjstva. Premda se knjige Ljet, Ezr i Neh računaju među *povijesne* knjige Staroga zavjeta, ipak se one u mnogome razlikuju od ostalih povijesnih knjiga (osobito I Sam — 2 Kr): one naim preispituju prošle događaje koje opisuju knjige i Sam — 2 Kr u svjetlu svoje vlastite teologije. U tome i jest veličina i zasluga ovih knjiga. Zato one u novije vrijeme sve više privlače pažnju egegeta. Ove su knjige zapravo neka vrsta tumačenja svega onoga što je opisano u knjigama Sam-Kr koje im služe kao iz-

vor. Uslijed tog tumačenja knjige Ljet-Ezr-Neh pružaju i mnogo novijih podataka koji nisu toliko *povijest* koliko daleko više *teološko razmišljanje* nad svime što se nekada dogodilo u Izraelu. Upravo se zato može govoriti o posebnoj teologiji kronističkog djela kao što se također govori o teologiji deuteronomističkog djela (Pnz — 2 Kr). Tu teologiju pokušao je razraditi u ovoj knjizi mladi njemački egegeta *Rudi Mosis*, profesor na teološkom fakultetu Sveučilišta u Freiburgu. Ova knjiga je zapravo njegova habilitacija kod profesora A. Deisslera na katedri Staroga zavjeta.

Glavne značajke kronističke teologije bile bi slijedeće. Kronistički pisac dovodi porijeklo kulta u svezu s Davidom i Salomonom. Da bi opravdao opstojnost kulta u svome vremenu, dovodi opstojnost i ulogu levita i pjevača u hramu u svezu s Davidovim i Salomonovim vremenom. Pisac uvelike idealizira Davida kao idealnog kralja i uzor-vladara. Smatra da je njegovo vrijeme s novosagrađenim hramom ostvarenje davidovsko-salomonskog ideala, konačno i savršeno ostvarenje teokracije.

U kronističkom se djelu osjeća jaka »antisamarijska tendencija«. Opravdavajući svoju sadašnjicu i svoje ustanove bori se protiv Jahvine zajednice u Samariji koja se također smatra baštinicom predužanjskog Izraela. Pokazuje i dokazuje kako je zapravo ova Jahvina zajednica oko novosagrađenog hrama u Jeruzalemu prava baštinica predužanjskog Izraela. Zato sve ustanove svojeg vremena dovodi u tijesnu vezu s Davidom i Salomonom. Radi se dakle o etiološkom načinu opisivanja prošlosti: u svjetlu sadašnjice nastoji protumačiti događaje prošlosti, i obratno, vođen stanovitom teologijom.

Knjiga je podijeljena u šest poglavlja. U I poglavlju pisac prikazuje kronističko opisivanje Izraelove katastrofe za vrijeme Šaula prema I Ljet 10. U II poglavlju razrađuje kronističko opisivanje »traženja« kovčega Božjeg i nadmoć Izraela nad poganimma prema I Ljet 11—16. U III poglavlju prikazuje kronističko opisivanje Davida i Salomona prema I Ljet 17—29. U IV poglavlju razrađuje kronistički prikaz Salomona i njegove